

حاشية الشهاب

المُسَمَّاة

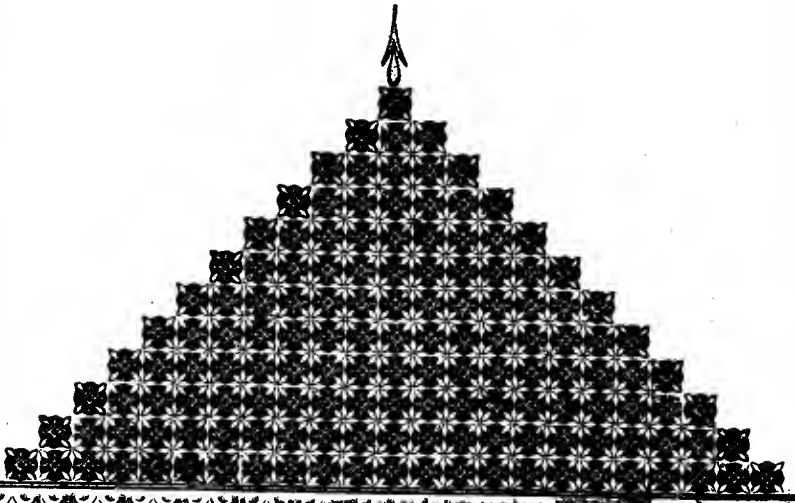
عناية القاضي وكفاية الرازي

على

نفس البضاوي

الجزء الأول

دار صادر
بيروت



(بسم الله الرحمن الرحيم)

بامفيض البركات ومنزل الآيات البينات افتح عيون بصائرنا لك شاهدة أنوارك وارزقنا من موائد كرمك
ذوق حلاوة أسرارك ووقفنا لك سكر آلائك والتوفيق له من جلة نعماتك واجعلنا من تحسبك بعرا
اليقين واعتصم بجبل المتين من كتابك الكريم المنزل نجوما مشرقة بنور الهدى ووجوما
لشياطين الغواية المسترقة لسمع التحدى في ظلمات الردى فقطع علاقتهم عن طريق الحقيقة فلم
يهتدوا الى الجواز حتى تصفى أسماعهم الى هبة الانجاز فظل كل شاعر في واديه لا يجد شعورا وكل
خطيب ليس يرى أسماعه هيا منتورا الامن لمعت له أنوار ذاته من خلف سرادقات صفاته قد حل
عكاظ الحقائق وقازم جماع أسرار الدقائق بالوساطة الحمديدية لازالت الملازمة تهدي مناله كل
حين أنفس صلاة وسلام وتحيية فانه جزاه الله عنا خير الجزاء ختمت به الاديان وقمت به أبواب
الرجة وقصور الجنان صلى الله عليه وعلى اله وأصحابه عرائن الكرم ومصابيح الدجى والظلم حاة
بيضة الهدى وكما حومة الوغى مالمعت بزوق البراهين من مطالع اليقين (هذا) وإن الله تعالى لما
خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور خط على مهارق البسيطة آيات توحيدته بحرية
بالتبات منقوطة بالزهور

والارض طرس والرياض سطوره * والزهر شكل بينها وحروف

وجعل أديم الخضراء المحيط بالستور لاوراقها جلدا مذهبا بالشعور والبدور بعدما خاط دقات
الرياض بابر الطل وخيوط الوسمى القياض ثم نشر صفحتها على كراسى الروانى بايدي الصبا والقبول
حتى درست بايكتب الهيمولى أطفال الطبايع والعقول فرددها خيرا الماء الجارى وخطبت بسجدها على
منابر القصب فصحاء القمارى فاذان الزهور لها مصغية ورؤس الجبال مطرقة وعيون سياره الزهر
لها حائرة باهنة محدقة فلم تهتد لها قلوب ميتة ظلت أجسامها الهاقبورا وإن من شئ الا يسبح بحمده
ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا فسبحانا ما أوضح دلائل توحيدته وما أفصح السنة

الكائنات الناطقة بتعجيد كما أبداه ترجمة الحضرة القدسية دوحه جرثومة الجرد الاطمية من
قرع هامة العز والشرف وشنف مسامع الدهر بدور لا تعرف آذان الصدف من كتاب تدفقت مياه
البلاغة من حياضه وتفجرت ينابيع الاعجاز خلال رياضه فشرقت بها المصاقع حسدا وغصت
بغيرض العجز كذا كما قال الوليد وقد أصاح له والله ان له لطلاوة وان عليه لطلاوة وان أسفله
لمغدق وان أعلاه لمرسورة وما هذا بقول بشر والفضل ما شهدت به الاعداء فكل من ينعم النظر فيه
ويعينه بقول هذا طراز ما أحسنه وهم ما هم في الجلال والجدال وفتح أكام الافواه عن أنوار المقال
من كل من ساجل الدهر حتى مل ساجلته وصبر حتى وجد صبره من الفرج ضالته وكانت مناهل
تفسيره تردها سبيله الانهزام والمورد العذب كثير الزحام وتفسيره يضاهي لمن بينها البديع
لاقتناصه رواقع الاصلين وبدائع الشريعة الفراء وقد تقدم رتبة وان جازمه أخيرا فلسان حاله يتلو
ولا يا تونك بمنزل الاجناب الحق وأحسن تفسيره وان أمعنت في تأويله نظر اليس حسيروا ولا كليله فهو
خبروا حسن تأويلا

أتيت به ايدا بيضاء حتى * كما في الذي أبدعت موسى

وقد أحييت موتى الفضل فيها * كما قد كان يحيي الميت عيسى

له فيه وفور حظ وسلاسة لفظ كما قال البحري

قد ركن اللفظ القريب فأدرك * من به غاية المرام البعيد

بل لفظه قريب لكنه أمتع من معشوق له قريب وشاؤه بعيد ولا يمكن ليس لنفس الفكر وراءه
تصعيد فيه أنضروا طاب ثماره وتفتح يد التسميم أنواره سقاها من صيب البلاغة هتونه حتى
تشعبت فروعه وتمتدت غصونه فجوهره بصوب الوحي مغدق ودوحه في ربيع المعاني مثمر مورق
وكنيت من اجتنبها كورة أبكاره وتمت في حدائقه أحداق أفكاره وقد كثرت حواشيه وتم على
ضما نرا سراره واشبه وتبرج القلب بهذب ماؤه وباشاق المال يزك ونمائه وبصقل القرن يندو
جوهره وعنفقه وزيد في عطر المسك الذي سحقه راقع محاسنه فالعيون والا ذان تهواها فلو منى
الحسن أمانى ما تعداها

إذا امتنحت محاسنه أسمة * غرائب جته من كل باب

وكيف تشبث يد المحجن بأهداب بحره أو يصل غائص النظر الى قرار فكره والتفاسير جداول تنصب
في بحر بحره ولا يمكن رأيت البغاث ربما تسكبت بأعذب الثمار ووردت قبل الضواري غير الانهار
فقداني ذلك الى موارده ومصادره وحتى على الغوص على فرائد جواهره وأن أكتب عليه حواش
تكون سياج الثماره ومقدمات لتسائج أفكاره التي تحير فيها البيان ونادت الفضل للمتقدم في كل
زمان ولما ثبتت دررها من الاقلام المناقب وكان فكر الشهاب لها هو الناقب
ولاح نور من سنا أفقها * لا يدعيه البدر والشمس

نظمتم في سلك التحرير عقودا واجتهدت في أن أقلد به ما جدد هذا العصر العاطل تقليدا فجاءت
مواردها صافية من الكدر ورياضها محروسة بعين القضاء والقدر لازالت وجوهها ناضرة وعبون
معانيها الى ربها ناظرة ما انجلي صدى القلوب والافهام بتدبر ما في الذكر الحكيم من الاحكام
فرحم الله من استصبح من نور القرآن واستضاء بقبس البيان وجعل ذلك مطية الى سبل الجنان
أخلق يدي الصبر أن يحظى بمجائه * ومد من القرع الابواب أن يلجا

ولما وقفت دهم الاقلام على ساحل التمام سميتها عناية القاضي وكفاية الراضي رها أنا أقول مستعظيا
بكف الضراعة القبول (مصنف هذا الكتاب) أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير القاضي
ناصر الدين البيضاوي نسبة الى البيضاوية من أعمال شيراز كان اماما في فقه الشافعي رحمه الله تعالى

والتفسير والاصلين والعربية والمنطق نظارا زاهدا متعبدا ومن مصنفاته هذا التفسير وهو أجلها
ومناهج الأصول وشرحه وشرح مختصر ابن الحاجب ومتن في علم الهيئة وشرح المنتخب للرازي والطواع
والإيضاح في أصول الدين والغاية القصوى في فقه الشافعي وشرح المصابيح ومختصر الكافية وتاريخ
الدول الفارسية الذي سماه نظام التواريخ وتوفي سنة خمس وثمانين وستمائة بمصر وقال السبكي سنة
احدى وتسعين وستمائة قدس الله روحه ونور ضريحه أقول هذا هو المشهور والذي اعتمدته وصححه
المؤرخون في التواريخ الفارسية أنه توفي في شهر جادى الأول سنة تسع عشرة وسبعمائة تقريباً
ويشهد له ما في آخر تاريخه نظام التواريخ وهو المعتمد (قوله الحمد لله الخ) براعة استهلال وفي نسخة
القرآن بدل الفرقان والأولى موافقة للتزويل ان فسر بما يكون مفترفاً في النزول لا بالفرق بين الحق
والباطل ونحوه بحسب الظاهر بناء على الفرق بين التزويل والانزال بأن الأول التدرىج والثانى
الدفعى وهل هو كثرى أو كلى أو عند التقابل وضعى مستفاد مما يدل عليه التكرار ولا ذهب الى كل
طائفة وسيأتى في محله ولا يرد هنا السؤال الوارد على النظم في سورة الفرقان بأن الموصول يقتضى سبق
العلم بالصلة ليتعرف بها وهذا ليس كذلك فيجب بأنه نزل منزلة المعلوم لسطوع برهانه ونحوه لانه علم بعد
ذلك فضلا عن زمان التصنيف والنزول وان استعمل في الاجسام والاعراض لا توصف به الا باعتبار
محالها والقرآن من الاعراض الغير القارة فلا يتصور انزاله ولو بتبعية المحل فهو مجاز متعارف
لوقوعه على مبلغه كما يقال نزل حكم الأمير من القصر أو التزويل مجاز عن إيجانه من الأعلى رتبة
الى عبده تدرىجاً كما تنحدر في الطرف أو الاسناد والقرآن مصدر قرأ قراءة وقرأ ناصراً حقيقة
في المقروء وهو كلام الله الذي بين دفتي المصحف ويطلق على المجموع وعلى المشترك بينه وبين الاجزاء
الخاصة به وعلى تلك الاجزاء وعلى الكلام النفسى القائم بذاته والظاهر اشتراكه بينهما خلافاً لمن جعله
حقيقة في أحدها وقيل المعترف بخصوص الجميع بخلاف المنكر حتى لو حلف لا يقرأ القرآن لا يبحث
الابراءة الجميع بخلاف ما لو حلف لا يقرأ قرآنا ثم ان المصنف رحمه الله تعالى لم يقل بما راعى أنه الموافق
لنظم والمناسبات للإقتباس المتعارف فيه ترجيحاً لمقتضى المقام من التصريح بالحمد وقيل لا حاجة الى
العدول لانه عند ارتكاب خلاف الظاهر الآن يقال انه هو الظاهر بعد قصد الاقتباس فاذا عارضه
مقتضى المقام فرعايته أولى لان مبنى البلاغة على مطابقتها والاقتباس من المحسنات وفيه نظر
ثم انه رتب استحقاق الحمد على تنزيل القرآن لبراعة الاستهلال مع أنه من أعظم النعم لان به نظام المعاش
والمعاد وقال على عبده موافقة للنظم ولانه أشرف الاوصاف لاقتضائه التمجيز بجانب الحق بخلاف
التبوة والرسالة ولذا قال سبحانه الذى أسرى بعبده كما قال الشاعر

لاتدعى الا بعبدها * فانه أشرف أسمائى

واضافته لله للتشريف وفي كيفية نزوله كلام فصيل نزل بجملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وأمرت
السفيرة بان تساخه ثم نزل الى الارض منجماً فى ثلاث وعشرين سنة على حسب المصالح وان جبريل
تلقاه في مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة القدس اما بسماعه بلا صوت ولا حرف أو بصوت من
جميع الجهات على خلاف العادة أو من جهة بصوت غير مكتسب للعباد وقيل أخذ المعنى وخلق فيه علم
ضرورى بعبادته وقيل تلقاه بلفظه ومعناه بالذات أو بواسطة ملك آخر كما فصل في محله وقوله ليكون فيه
ضمير مستتر للعبد وهو الاظهر أو للقرآن وقد جوز أن يكون لله ونذير بمعنى منذراً ومصدر بمعنى الانذار
كلنكبر والاقتصار على الانذار اما كفاء والمعطوف مقدراً وبشيراً وحذف لتوافق النظم وقيل
لانه يعم الكل بخلاف البشير والوجه أن يقال اقتصر عليه ليوافق قوله فتحذى الخ اذا المعارضة انما
صدرت من الكفرة واللائق بهم الانذار لا التبشير وعلى تقدير عمومه فهو للبشر أو للثقلين وهو المناسب
للعالمين ولا يشمل الملائكة لا بتكلف أن انذار الثقلين انذار لهم وما قيل من أنه ان كان المراد بالانذار

والبشارة ما هو بطريق التعيين مثل فلان يدخل الجنة وفلان يدخل النار فلا عموم في شيء منهما والافهما
 بيان في العموم نحو من اتصف بكذا ينساب أو يعاقب فليس بشيء إذا المراد الثاني والعصاة والكفرة من حيث
 العصيان والكفر منذرون غير مبشرين بلا شبهة وتحقيق الحمد ومعنى العالمين سيأتي في محله ولا يمكن
 تعليلية وهو ظاهر على رأي من جوز تعليل أفعاله تعالى ومن منعه يقول لها ثمران وحكم نزل منزلة العلل
 أو هي لام العاقبة وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى (قوله فتحدى الخ) التحدى طلب المعارضة
 ويكون بمعنى المعارضة نفسها كما صرح به أهل اللغة لكنه غير مناسب هنا كما توهم الاستعفاء لاجابة اليه
 وأصله من الحداء وهو التفتي لحث الأبل على سرعة السير ثم توسعوا فيه وصار حقيقة لما مر ولذا قيل
 إن فيه إيماء إلى اختصاصه بالانس بل بالعرب لانهم أصحاب أبل فيكون تهديد المابعدة وبجمله تحدى
 لا يحتاج إلى رابط وان عطف على جملة الصلاة وكان الضمير فيها عائدا إلى العبد كما هو الظاهر لتكلف عوده
 إلى القرآن من غير حاجة اليه إذا الفاء فجعلها بكلمة واحدة فيكتفي بالضمير الواقع في أحدهما مثل الذي
 يطير الذباب فيغضب عمر كما قرره النحاة سواء قلنا القامسية فقط أو سيبية ونماطة كما ارتضاه الرضى فان
 كان الضمير لله فهو ظاهر والتحدى كما ينسب للنبي صلى الله عليه وسلم ينسب لله لقوله وان كنتم في ريب
 مما نزلنا على عبدنا فاقوا بسورة من مثله وهذا مما لا مريية فيه وانما الكلام في أنه ان أريد بالقرآن المجموع
 لم يصح دخول الفاء لأن التحدى لم يكن بعد نزول المجموع وان لم يرد لم يصح رجوع الضمير في من سورة اليه
 اذ هي بعض من الأول دون الثاني كما في بعض الحواشي وقد أجيب عنه بوجوه الأول أن المراد بالمجموع
 لكنه تجوز به عن الإرادة كما في قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة ولا يلائمه ما بعده لأن الانذار بما نزل لا بما
 أريد أنزاله اللهم الآن يقال إرادة انزال الكل لا تنافي انزال مقدار يتحدى به وينذر ولا يظهر أيضا
 كونه محمودا عليه وان كان الأمر فيه سهلا الثاني أن المراد به الثاني والتفريع باعتبار ما راجع الضمير
 اليه باعتبار المجموع استخداما ولا يخفى ما فيه فان المقام لا يناسبه وارجاع الضمير اليه لانه من جنسه
 كعندى درهم ونصفه أقرب وان قيل انه استخدام أيضا الثالث أن الفاء للترتيب الربحي لا الوجودي
 كما في برحم الله المخلصين فالمقصرين لأن التزبل أعلى وأشرف ونسبة من التحدى لانه من أعظم النعم
 في هداية المؤمنين ولذا جعل محمودا عليه أول الترتيب في الوجود لكنه بالنسبة إلى انزال بعض القرآن ليكون
 التحدى في أثناء التزبل قاله الفاضل اللبني في حواشيه ثم اعترف ببعده وتوره بقوله وهو وان كان
 بحسب الظاهر بعيد الكهنم اعتبروا مثله فانهم ذكروا أن المعطوف اذا كان ذا أجزاء تحصل بتمامه في زمان
 طويل جازعطفه بالفاء اذا كان أول أجزائه متعقبيا وجازعطفه بثم نظر إلى تمامه وعلى هذا اذا كان
 المعطوف عليه كذلك والمعطوف متعقبيا لآخره جازا الفاء نظر إلى آخره وثم نظر إلى أوله كما قرره التقطازاني
 في شرح المفتاح في قوله فاصم ثم اختلف في الالتفات وان رده الشر بفقدل على أن تراخي المعطوف
 لا يجب أن يكون عن جميع المعطوف عليه بل يجوز أن يكون مجتمعاً مع بعض أجزائه متراخياً عن
 بعض فلا يعد تجوزاً مثله في التعقيب والمقصود مجرد التمثيل لا اعتباراً بهم في الترتيب بين المعطوف
 والمعطوف عليه بعض الأجزاء ولا ينافي ذلك الاعتبار تعقيب الأمر المتعقب أول أجزائه
 بالمعطوف عليه ووصفه بكونه عقيباً لانه كذلك حقيقة أو في العرف نظرا إلى عدم تداخل زمان بين زمان
 وجوده وزمان المعطوف عليه بخلاف ما ذكرنا لا نأدعي أن ذلك متعارف والرابع أن المراد بالقرآن
 الجنس من حيث الوجود لا المجموع ولا المفهوم المكلّي وهو أقرب إليه يصح التفريع وعود الضمير
 بلا تكلف وبأول لكنه لا يخفى لو عن نظر وكون التحدى به أقصر سورة يؤخذ من التنوين في قوله تعالى
 فاقوا بسورة من مثله وقوله من سورة احتراز عن سور غيره من الكتب السماوية فان فيها سوراً أيضاً
 كما صرحوا به (قوله مصاقع الخطباء) جمع خطيب وهو من يأتي بالخطبة وهي الكلام البليغ المقول
 على رؤس الشهاد وان لم يكن على الوجه المتعارف الآن ولا يشترط فيه السجع أيضاً كما توهم والمصقع

فتحدى بأقصر سورة من سورة مصاقع
 الخطباء

بكسر الميم بزنة منبر البليغ ومن لا يرتج عليه كلامه والجهير صوته ومنله لفظا ومعنى مجهر من صقع الديك
إذا صاح أو من الصقع بمعنى الجانب لأنه يأخذ في كل جانب من الكلام أو من صقعها إذا ضرب صوقعه
وهي وسط رأسه والعرباء كالعاربة الخلل الصريح وقال ابن قتيبة العرب العاربة ولدا سمعيل والمتعربة
غيرهم وهذا معنى آخر غير مراد هنا لأنه للتأكيده من لفظه كليل أليل وظل ظليل كما هو دأبهم إذا أرادوا
المبالغة ومن في قوله من العرب الخ تبعية سواء أريد ما هو أعظم من الفصحاء أو خص بهم بمقريته
ما بعده لأن منهم خطيبا وشاعرا وغيره وليس خاصا بالخطباء ويجوز أن تكون بيانية بتأويله بما من شأنه
ذلك وقيل هي على الأول تبعية وعلى الثاني بيانية وقيل الوجه على التقديرين أن تجعل بيانية
لأن مصاقع الخطباء أخص من مطلق الفصحاء ولا يخفى أن فيه ما هو غنى عن البيان (قوله فلم يجده
قدرا) قيل أي لم يجدهم أو لم يصب إشارة إلى ما في الرضي من أن وجد لاصابة الشيء على صفة ومن
خصائص أفعال القلوب أنك إذا وجدته على صفة لزم أن تعلمه عليها بعد أن لم يكن معلوما انتهى يعني
أن أصل معناها الاصابة كوجود ضالته فيتعدي لواحد قال المتنبي

والنظم من شيم النفوس فإن تجد * ذاعضة فاعله لا ينظم

من العرب العاربة فلم يجده قدرا

ثم انها إذا دلت على الوجدان العلمي كانت مثله في التعدي لاثنتين وهذا يخالف ما في التسهيل من أن كلا
منهما معنى على حدة وليس هذا محل تفصيله والوجهان جائزان هنا ولوقيل انه على تعديه لاثنتين ففعوله
الأول تقديره هنا فلم يجد المتعدي بصيغة المفعول وبه صلته لتعديه بالباء والضمير للقرآن لم يبعد وهو أقرب
من تعلقه بجده على أن الباء السببية أو الملازمة أو بمعنى مع والضمير للقرآن أو لا قصر سورة أو للتعدي
للا بعد لما فيه من البعد وهو متعلق بتقدير قدم للفاصلة أو للقصر لتقديرهم على غيره والباء بمعنى على كما
قال النحاة في قوله تعالى ومنهم من أن تأمنه بنظائر وقوله تعالى وإذا مروا بهم يتغامزون أو على ظاهرها
لأنه في معنى لا طاقة له به فلا يعترض عليه بأن صلته على الالباء لا يقال لا يلزم من نفي كامل القدرة الخصاص
نفي من له قدرة ما العام لما قيل من أن تقديره هنا بمعنى قادر مجرد عن قيد المبالغة أو هو كقوله تعالى وما ربك
بظلام للعبيد في أحد الوجوه وهو أن المبالغة في النفي لا المنفي على ما فيه وقيل إن المبالغة في وصف العبد
به لا تنصرف لأنها باعتبار تعلمه وكسبه وقيل انه لا ضمير فيه إذا لا في الكامل في البلاغة لا بد من كونه
كاملا كما استراه في سورة الانبياء في تفسير قوله لا يستخسرون على أن المراد بمثله نفي أصل الفعل وعبر
بهذا للدلالة على أنه يقتضي الغاية من ذلك وقيل الباء للملازمة فيصح أن يكون نفي قدر نفي الكامل على
ظاهرة بلا تكاف والباء متعلقة بتقدير أي لم يجد من يقدر عليه فضلا عن وجوده فعدم الوجدان لعالم
الغيب والشهادة كناية عن نفي الوجود وأيضا المبالغة ليست لازمة لفعل إذا كان من فعل بضم
العين وليس هذا كذلك حتى يلزم أن عدم وجدان القدير لا ينافي ثبوت من يقدر عليه في الجملة ولو سلم
أنه من نفس الصيغة فلا ضمير فيه كما مر آنفا وقيل عليه أن القول بالنقل انما هو في الصفة المنسوبة من
المتعدي ولزوم الضرر بعد التعدي ظاهرا إذا لا في الكامل في البلاغة لا يلزم أن يكون كامل القدرة
في ذلك الاتيان وان كان كاملا في الجملة فلا يلزم من نفي كامل القدرة نفي الا في مطلقا ولا يخفى ما فيه من
الخطب فان هذا القائل أرجع ضمير يجده الله ليستلزم نفيه نفي الوجود وتصح الكناية وما ذكر ليس يلزم حتى
يرتكب مخالفة الظاهر وما ذكره في الصيغة لا وجه له كما بينه المعترض مع أنه لم يقف على المراد فانه عين
ما حققه المصنف رحمه الله كغيره في سورة الانبياء وستعرفه والوجه أن الباء بمعنى في الطرفية متعلقة
بجده كقولك خطب إذا نزل لم تجد فيه معينا أي في شأنه وحاله والضمير للتعدي وإذا لم يوجد إذا تعدي
بأقله وقدرة تامة فغيره بالطريق الأولى وأولى من هذا كله ما قرره العزيز بن عبد السلام في الاسئلة
القرآنية أن المبالغة كما تكون في الكيف تكون في الكم فالمراد كثرة العجزة عن اعجازه واعلم أن الامام
الراغب قال ان القدير لا يطلق على غير الله تعالى بخلاف المقتدر في إطلاقه هنا نظر لا يخفى فتأمل

(قوله وأختم الخ) وفي نسخ أختم بدون عاطف لانه بيان أو تو كيد لقوله لم يجده قديراً فالعطف أتم لعدم قصد ذلك أو لعطفه على جملة تهدي ويجوز كونه استثناءً فإياها جئت أيضاً والافهام اسكات الخصم عجزاً حتى كأنه لا يقضاه أسود وجهه وصار كأنهم كاقبل * فتعجبوا السواد وجهه الكاذب ونصدي بمعنى تعرض وأصله تصد فأمليت الدال الأخيرة حرف علة هرباً من نقل التكرار كما قالوا في نقض نقض فامراً أسكنهم للعجز لا للصرقة كما يشهد له السياق وهذا يدل على وجود التصدي للمعارضة وقوله في الكشف فلم يتصل لاتبان بموازيه أو دانيه واحداً من فصائهم يدل على عدمه وكلام المصنف رحمه الله هو الموافق للواقع ومافي الكشف أتم محمول على نفي القيد أي لم يأتوا وإن تصدوا بموازيه أو على تنزيل نصديهم منزلة العلم لعدم غمته وأما كون من نصدي غير فصيح فليس بشيء وقد اعترف به الوليد مع بلاغته ومبالغته في كفره في كلامه المعروف في السير وقول قريش له صبا والله فان قلت لم خالفه المصنف رحمه الله وهو أبلغ كاقبل من وجهين لان عدم التصدي مع كمال الحرص عليه أدل على العجز من عدم الاتيان بعد التصدي كما أن عدم تصدي واحد للاتيان بما دانيه فضلاً عن مساويه كذلك ولا احتمال أن ذلك لقلة المبالاة قلت هو كما ذكرت في الابغية لكنه مخالف للواقع وموهم للصرقة ايها ما قويا فلذا رجحه المصنف رحمه الله تعالى فاختر لنفسك ما يجلو قاتباته للتصدي يدل على أنه ليس للصرقة أو الاخبار بالمغيبات قيل ولو قال أختم به اندفع توهم أن الاجام بالصرقة لا للبلاغة وفيه أن السياق يدفعه مع أنه لا مجال له هنا اذا صرف فعله تعالى والافهام مسند الى الرسول صلى الله عليه وسلم وعبرة الكشف توهمه لاسناده الاجام الى الله تعالى فلذا زاده مع أنه لولا دلالة السياق أبطام يفهم أنه بالبلاغة لاحتمال أنه لاشتماله على المغيبات والسلامة من التناقض والاختلاف ولا يفتي أن زيادته تدفعه لان مقدار أقصر سورة لا يجري فيه ذلك نعم لو قيل هو لا يدفع كونه بالنظم الغريب المخالف لغيره أو بمجموع النظم والبلاغة كما ذهب اليه الباقلاني لم يبعد ولا يفتي ما فيه من التعسف وفي تهذيب الازهرى اختلف الناس في العرب ولم سماعر باقوال بعضهم أول من نطق بالعربية يعرب بن قحطان أبو الين وهم العرب العاربة ونشأ اسمعيل عليه الصلاة والسلام معهم فتكلم بلسانهم وأولاده العرب المستعربة وقال آخرون نشأ بعربية وهي بلدة من تهامة فنسبوا الى بلدهم وفي الحديث خمسة أنبياء من العرب اسمعيل ومحمد وشعيب وصالح وهود وهذا يدل على أن لسان العرب قديم وكل من يسكن جزيرة العرب وتكلم بلسانهم فهو منهم انتهى فقوله عدنان وقحطان اشارة الى قسبي العرب العاربة والمستعربة وكنايته عن جميعهم وعدنان أبو معداً أحد أجداده صلى الله عليه وسلم وازافة الفصاحة الى عدنان والبلاغة الى قحطان أتمافتن أو بناء على المتعارف من اطلاق الفصاحة على الكلام العذب السهل والبلاغة على المتين الجزيل وهو الغالب في اللغة القديمة والازافة لهما لانهم من أولادهما وأولادهم أيضاً يديهما القبيلة كما يقال تميم لا ولادته وهو مجاز مشهور ثم ان المراد بالقصص ههنا ما يشمل البلغاء والشيخ في الدلائل كثيراً ما يستعمل الفصاحة بمعنى البلاغة فلا يقال أن الفصاحة لا تدخل لها في الاعجاز مع ما رده عليه من المنع الظاهر (قوله حتى حسبوا الخ) السحر كل ما لطف مأخذه ورق وما يخيل شيئاً ليس بواقع واقعا وفعله سحر مخففاً ومشدداً وقد مدح به نحو أن من البيان لسحر وعلى أحد الوجهين فيه وحسبوا بمعنى ظنوا وقد يرد بمعنى اليقين نادراً كقوله * حسب التقي والجود خير تجارة * وليس بمراد هنا وفيه اشارة الى أنه ظن فاسد وتوهم ككاسد اذ ليس بمجزهم لسحر ونحوه وحسبناهم لعدم الفرق بين المعجزة والسحر وسيأتي تحقيقه وليس في هذا اشعار بالصرقة لان جعل المانع عن الاتيان بمنزلة السحر يشعر بأن لهم قدرة في حذاتهم ولذا قيل ان اظهار الحسبان لدفع الخجالة والتلبس على سفهائهم لعلمهم بأنه ليس بساحر وان نسبوه لمكابرة وعناداً ولو اعترفوا بصرف الله عن معارضته اعترفوا بأنه من عندهم فمثل هذا الخيال الفارغ لا يضرتنا وقيل في عبارة الحسبان رذ على معتقدي الصرقة لدلائله على أنه مجرد توهم وفيه نظر

وأختم من نصدي لمعارضته من فصحاء
عدنان وبلغاء قحطان حتى حسبوا أنهم
سحر وانسجروا

وسبحوا مبنى للجهول وحسبوا معلوم ويصح فيه بناء الجهول والمعنى على الاول حسبوا أنفسهم
وعلى الثاني حسبهم من رآهم من الناس وقد قيل انه أبلغ (قوله ثم بين للناس الخ) ثم لتفاوت ما بين مرتبة
المنكر المتحدى والمؤمن المتدبر وللتراخي لانه أمر ممتد فطف بهم باعتبار أوله وان قارنه ويعقبه بعض
منه حتى جاز فيه الفاء أيضا كما مر وقيل هو للاشارة الى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز عن
وقت الحاجة وفيه نظر ولا ملام للناس صله أو تعليلية والعموم لا يقتضى نبوته لكل فرد فرد وكذا قوله
ليدبروا ونزوله اليهم بواسطة الرسول وهم المقصودون بالذات والجن بالتبع وأما تفسير الناس بالناس
والجن كما فى الصحاح فمع كونه خلاف الظاهر لا يوافق ما ارتضاه المصنف رحمه الله فى سورة الناس وسياق
ما فيه فان قلت هل نسبة التنزيل اليهم مجاز ونسبته الى الرسول حقيقة لانها آتية وبالأدوات ولا مته
ثانيا وبالعرض كحركة السفينة وراكبها كما فى بعض الحواشي قلت لا فان الاصل الحقيقة وقوله تعالى
لقد أنزلنا اليكم كتابا فيه ذكر كم يتبادر منه ذلك لان المراد بانزاله اليهم اصاله اليهم ليأتمروا بأوامره وينتهوا
بنواهيه لا الوحي وخطاب جبريل عليه الصلاة والسلام فان فسر بهذا الزم اختصاص معنى الحقيقي
بالرسول ولا حاجة تدعو اليه (قوله حسبا عن الخ) أى بمقدار أو على مقدار ما سخر وعرض من قولهم
لا تفعله ما عنت فى السماء فنجسم أى طلع ونظروا مأموصولة أو موصوفة عبارة عن الامور والحوادث التى
لها أحكام بينها الشارع وحسب منصوب على نزع الخافض أو على الظرفية لانه معنى وقت الحاجة وعامله
بين أو نزل أو هو حال أى بقدر ما عنت لهم وسينه مفتوحة وقد تسكن وتبينه كما قيل يشمل القياس ودليل
العقل لارشاده الى ما يدل عليه فارجع اليه رجع فى الحقيقة الى بيان الرسول وفى هذا تلخيص الى قوله تعالى
وأنزلنا اليك الذكرا تبين للناس ما نزل اليهم قبل وظاهره أن القرآن كله محتاج للبيان ولذا قال الامام المراد
بيان ما يحتاج الى البيان من مجمله ونحوه ولا حاجة لهذا ان يفسر البيان بالاعلام والتبليغ الذى لولاه لم
يعرف وقد ورد هذا المعنى فى القرآن كقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومهم ليعلمهم الآية ولذا
عمم فى تفسيره بقوله فكشف الخ ليشمل جميع الاقسام ورعايته لمصالحهم تفضل منه لا بطريق الوجوب كما
ذهب اليه المعتزلة والتدبر النظر فى عواقب الامور وأدبارها والتذكر الايقاظ والمحافظة عليهم للحفاظها
والالباب جمع لب وهو العقل فانه لب الانسان والبدن قشره واللباس قشر القشر وعاد ذكرناه من تفسير
البيان اندفع ما ورد عليه من أنه بعد البيان لا يحتاج الى التفكير لمعرفة ما ذكر حتى يجاب بأنه لم يبين جميع
الآيات بل البعض ليتفكر فى نظائره ويستنبط منها وقد يكون اللفظ بحيث لا يمكن التفكير فيه الا بعد
البيان فى الجملة لكمال صعوبة (قوله تذكرا) مصدر من غير فعل أو مصدر فعل مقدراً ومصدر الجهول
فيؤول الى معنى التذكير قبل وفيه دقة لان المراد تذكيرهم أنفسهم فالتذكير كبر هذا الاعتبار فقص
هذا وان جاز أن يراد تذكير الغير لاجل السمع ويجوز أن يكون من ذكره الشئ فتذكر أى ليستحضروا
ويذكروا ما هو من كوز فى عقولهم مع تمكنهم من معرفته للدلائل المنصوبة عليه فان القرآن بيان لما لا
يعرف الامن الشرع وارشاد الى ما يستقل به العقل واعل التدبر للاول والتذكر الثانى وفيه اقتباس مع
تغيرهما وقد جوزوه اذ لم يقصد به التلاوة والواو فى التدبر واخيراً الى الباب على التنازع وأعمال الثانى
أول الناس (قوله فكشف قناع الانغلاق) الكشف ازالة ما يستر الشئ عن المستور به والقناع
بالكسر ما يستر به الرأس وهو أوسع من المقنعة والانغلاق انفعال من غلق الباب اذا سده وضرب عليه
ما يمنع فتحه كالقفل وقد شاع فيما يشق الوصول اليه وما يشتد خفاؤه فيقال استغلق عليه الكلام وكلام
مغلق وضده انفتح والاضافة فيه من قبيل لحن الماء فالتقدير كشف انغلاقا كالقناع ولما كان المناسب
للانغلاق الفتح والكشف يناسب القناع يقال كشفت قناعها وألفت جلبابها كما فى الاساس جعلوا
الكشف هنا زجها للتشبيه وفيه ما فيه وفى الحواشي انه يحتمل المكينة والتخييل والترشيح تشيها
لهذا الخفاء بخفاء ما تحت القناع وقيل شبه الآيات تارة بمخزونات النفائس وأخرى بمحجبات العرائس

ثم بين للناس ما نزل اليهم
مصلحتهم ليتدبروا آياته وليتذكر أولو
الالباب تذكرا فكشف قناع الانغلاق

على طريق الكتابة وأثبت اللائحة والانغلاق وللثانية القناع فقيه استعارتان مكنيتان وتخييلتان وهو وجه وجبه ذكر أهل المعاني نظيره في قوله تعالى جعلناهم حصيدا لخمدن كما في شرح المفتاح في ظن أنه لم يسبق اليه نقد وهم إلا أن ما في الآية من أعلى طبقات البلاغة وما هنا أضيف أحد التخييلين للآخر والمعروف فيه عدم الاضافة كما في هذه الآية أو اضافة التخييل مكنية كاظفار المنية فلو كان النظم جعلناهم في حصاد الخلود كان مما نحن فيه لا يقال الانغلاق من لوازم الخزانة دون الخزونات والقناع أثبت للانغلاق لاللايات لاننا نقول اذا كان من لوازم الخزانة كان من لوازم الخزونات بواسطة ومثله كثير ولما شبه الانغلاق بالقناع تشبيها بالغا صير من جنسه كزبد أسد كان ثابثا للآيات ادعاء ان كان على هذا الوجه من قبيل لجين الماء أيضا الآية يكون القناع مسوقا للتشبيه فيبعد جعله تخييلا واثبات الكشف كما مر وعلى كل حال فركا كنه ظاهرة والقوم صرحوا بجواز اجتماع المصراحة والمكنية في لفظ واحد كما في قوله تعالى فاذا قمها الله لباس الجوع والخوف فلو جعل ما هنا عليه كان أوجه وأقرب مما ذكر فيقال استعير الانغلاق لخفاء المعاني وصعوبة فهمها ثم لما شاع في الاستعمال استعير مرة أخرى على طريق الكتابة تشبيه خفاء المعاني في الفاظها باختجاب العرائس وتسترها بقناعها وأثبت ذلك لها تخيلا فتدبر (قوله عن آيات محكمات الخ) فسر المصنف رحمه الله في سورة آل عمران المحكم بما أحكمت عبارته بأن حفظت عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه بخلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي المتشابه ما يخالفه كالجمل والمؤول وهو مصطلح الشافعية في أصولهم فيشملان جميع أقسام النظم وعند الحنفية المحكم ما زاد ظهوره حتى سدا احتمال النسخ معني وان احتمله لفظا وتلاوة والمتشابه ما خفي بنفسه فلا يدري أصلا فلا يشمل الاقسام ويرد عليه أن كشف قناع الانغلاق يقتضي سبق الاستتار فيه وهو غير ظاهر في المحكم وأجيب عنه بأن معاني المحكمات قبل نزول الوحي والقائه على الناس كانت مخفية وبالقائه النبي الكلمات ظهرت معانيها وزال خفاؤها البروزها من قناع الحكمون الى تجلي الظهور (قوله تأويلات وتفسير) لف ونشر غير مرتب وهما منصوبان على المصدرية لانهما نوعان من الكشف وعلى التفسير والحالية أي مؤولا ومفسرا فالاول للمتشابهات والثاني للمحكمات كما في التفسير وتسميته تفسير على هذا بالنظر الى المعنى اللغوي وهو التبيين والمراد به ما يتناول التبليغ أو المراد ما يتناول التعبير عن مراد الله بعبارة أوضح بالنسبة الى متفاهم العامة وحينئذ الانغلاق عبارة عن خفاءها بالنسبة الى متفاهمهم أيضا وقيل لما كانت في عرضة الانغلاق كالتشابهات وحفظت عنه جعلها مكشوفة عنها على حد قولهم ضيق فم الركبة ولا يخفى ما فيه من التكلف ومنافاته لقوله تفسير مع تكلف الجمع بين الحقيقة والجاز وان قال به المصنف رحمه الله تعالى ومع أنه لا يناسب نسبة الكشف الى النبي صلى الله عليه وسلم ولذا قيل انه على تقدير ارجاع الضمائر لله تعالى وأما على ارجاعها للعبد كما هو المتبادر من الاغمام وقراءته فالوجه أن يراد بالمحكم غير ما ذكره المصنف ثم في الدر المنثور المحكم ما عرف المراد منه اما بالظهور واما بالتأويل والمتشابه ما استأثر الله بعلمه وقيل ما لا يحتمل من التأويل الاوجه واحد والمتشابه ما احتمل أوجهها وقيل ما كان معقول المعنى وما خالفه وفيه ما فيه ومن قال في شرحه كشف لثام الانغلاق عن آيات محكمات واضحات لا تقبل النسخ فقد غفل عن مذهب المصنف رحمه الله تعالى والمراد بكونها أم الكتاب أنها أصله الذي رذ اليه وأقردها لان المراد كل واحد منهما أو لا يجرى بينهما شيء واحد لا شرا كها كلها في الظهور وللمتشابه أسباب مختلفة والرمز الاشارة بشقة أو حاجب والمراد ما أفيد لا بطريق الظهور فلا يرد أنه يناسب ما فسر به الحنفية المتشابه والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام ويطلق على الكلام الموجه نفسه والتأويل من الاول وهو الرجوع لانه بيان ما يرجع اليه بمقتضى القواعد والنظر الصحيح أو بيان عاقبة الامر كما سيأتي وليس هو التفسير بل رأى المنهى عنه في حديث من فسر القرآن برأيه فليتبوأ

عن آيات محكمات
منشأها من رموز الخطاب تأويلات وتفسيرات

مقعد من النار لانه ما كان مجرد التشهيه وما يتكلف فيه أو يجزم فيه بأنه مراد الله تعالى والتفسير ما كان بزاوية معتبرة وقدير ادبه مطلق التبيين ولهما معان أخر ومن السلف من أنكروا هذا الحديث لما رأى السلف والخلف على خلافه ولا حاجة اليه كما عرفت وما قيل من أن نسبة التشابه الى غيره تعالى تدل على أن المصنف رحمه الله تعالى لا يقف على الا الله فيه أن من وقف فسر التشابه بما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة ومن لم يقف لا يفسره بذلك كما سيأتي (قوله وأبرز غوامض الحقائق الخ) أبرز يعني أخرج وأظهر لانه جعله في براز من الارض أي مرتفع وغوامض جمع غامضة أو غامض يعني خفي لأن فاعلا في الاسماء وصفات غير العقلاء يجمع على فواعل والالطيف ضد الكنيف والحقيقة ماهية الشيء وكنهه ولا يخفى مناسبة اللغموض لأن حقائق الأشياء تخفى معرفتها حتى تحتاج للنظر التام بخلاف المعرفة بوجه ومناسبة الدقائق وهي الامور المحتاجة لدقة النظر للطائفة في غاية الظهور وأيضا ومنهم من فسر الحقائق بعالم الشهادة الدقائق بعالم الغيب أنفس العوالم وأحوالها والاضافة لامية أو من اضافة الصفة الى الموصوف وعطفه بالواو لانه لم يقصده تفسير ما قبله ولو قصد لهصح أو لجعل مجموع الكشف والابراز بيان التبيين (قوله لتجلى لهم خفايا الملك والملكوت الخ) متعلق بقوله أبرز والانجلاء الظهور والانكشاف والملك بالضم التصرف في الامور وسيأتي تحقيقه والفرق بينه وبين الملك بالكسر في سورة الفاتحة وخفايا جمع خفية وهي ضد الظاهرة والملكوت عظيم الملك لانه مبالغة فيه كالرهوت ولذا فسر الملك بعالم الشهادة والملكوت بعالم الغيب وهو عالم الامر وقيل الملك ما يدرك بالحواس والملكوت مالا يدركه والخفايا جمع خفية من خبايا اذ استترته وفي أمالى الغزالي عالم الملك ما ظهر للحواس يتميز بعضه من بعض بقدرته تعالى والملكوت ما أوجده بالامر الا زلى بلا تدريج وبقاؤه فوق الاول وعالم الجبروت ما بينهما مما يصح أن يلحق بكل منهما انتهى والقدس بضم القاف والدال وتسكن الطهارة والتزهد عن دنس النقص وشوائبه والجبروت القهر والكبرياء والعظمة ويقابله الرأفة وفي القياموس انه تكبر من ليس لاحد عليه حق واطافة القدس له لأن جبروت الله متزهد عن النقص بخلاف العباد فان تجبرهم ظلم وتعدو في نسخة القدس والجبروت بالعطف وهو أنسب بما قبله والمراد أن تعترفوا بما في قهره من الحكم والمصالح فانه يسور باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وفي الحواشي الليثية المراد بجبليا قدس الجبروت صفات الله تعالى وذكرها بعد خفايا الملك والملكوت تخصيص بعد تعميم لزيادة شرفها ويجوز عطف خبايا قدس الجبروت على غوامض الحقائق والتخصيص لما ذكرنا وجوز أن يكون المراد بجبايا قدس الجبروت صفات الافعال وبؤيده قوله ليتفكروا فان المناسب بحسب المعنى أن يكون الابراز باعتبار تعلقه بالغوامض والطائفة معللا بالتجلى وباعتبار تعلقه بجبايا قدس الجبروت معللا بالتفكير وان كان المناسب بحسب اللفظ عطفه على خفايا وحينئذ فقوله ليتفكروا متعلق بتجلى وانما قلنا المناسب ذلك لأن صفات الذات وجمال الحضرة الالهية كما قاله حجة الاسلام في نهاية الاشراق والعقول لا تطيق النظر اليها الا من آثار الصفات كما ترى الشمس اذا انكشف بعضها في طشت فيه ما فكذلك الافعال واسطة لمشاهدة صفات الفاعل لئلا تبهر أنوار ذاته وهذا سر قوله في الحديث تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذاته ولذا قال الاصفهاني في شرح قول المصنف في المطالع ابراز أسرار اللاهوت عن أستار الجبروت ان أسرار اللاهوت صفات الذات وأستار الجبروت صفات الافعال انتهى ولذا قال الدواني في شرح الهياكل المراد بالجبروت عالم العقول ويسمى أيضا بالملكوت الاعلى والاعظم ذكره الشيخ في كتاب برنوامه قيل وانما سمى به لانها مجبورة على كمالها النظرية ولانه حفظها وجبر نقصها الامكاني بمحصل ما يمكن لها بالعقل انتهى وقال القرطبي في شرح الاسماء الحسنى الجبروت التكبر والعظمة ولما وقع هذا الاسم بين العزيز والمتكبر علم أن المراد به ذو الجبروت وفي الحديث الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال في ركوعه ومجوده سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العزة

وأبرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق
لتجلى لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا
قدس الجبروت

والجبروت فجاء في الحديث بعد الملك والملكوت والعزة على ترتيب الاسماء فعنى الجبار ذو الجبروت
 أى المستعلى المتعظم وقيل هو الصفات السلبية وقيل الجبروت الملا الأعلى لانه جبريه نقص الامكان
 بالكمال بالفعل أولانهم مجبورون على حفظ كمالهم وهو بعيد راية ودراية فان قلت انجلاء الخفايا
 وانجلبا يجسب المآل هو ابراز الغوامض فكيف يجعل غاية وعلة له وهل هذا الا كتعليل الشئ بنفسه
 ولا يخفى ما فيه قلت ابراز غوامض الحقائق والدقائق المراد به اظهار حقائق الموجودات المحسوسة
 والمعاني المعقولة بقدر ما تسعه الطاقة البشرية وانجلاء خفايا عالم الغيب والشهادة في الملك والملكوت
 معرفة الصانع والعقائد الحققة والحاصل أنه أوجد العالم ليدل على موجدِهِ ويصدق بكل ما جاء منه
 فما قيل من أن قوله لتجلى غاية للابراز وترتب الغاية على ذى الغاية غير لازم ولذا قالوا غاية العلوم
 الغير الالهية أنفسها تنصف من غير داع له (قوله ليتفكروا فيها تفكيرا) التفكير بمعنى التفكير
 واختياره لرعاية السمع كما مر وقيل المراد بالتفكير حصول العقل المستفاد منه وفيه اشارة الى أصول علم
 الكلام فتدبر (قوله ومهد لهم قواعدا الاحكام وأوضاعها) التمهيد وضع المهاد وهو البساط استعير
 للتهيئة والاعداد والقواعد جمع قاعدة وهى المسائل والقضايا الكلية والاحكام جمع حكم وهو النسبة
 التامة وخطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين عملا واعتقادا والمراد بالاوضاع جمع وضع اما بالمعنى
 للغوى من وضع كذا فى كذا أو عليه اذا كان فى داخله أو متمكنا عليه والمعنى أنه بين الاحكام وأحوالها
 أو مصطلح أهل الاصول المسمى بخطاب الوضع وهويان أسباب الاحكام وشروطها ونحوهما والضمير
 للقواعد والاحكام والنصوص جمع نص وهو ما كان معناه صريحا غير محتمل لمعنى آخر والاماع جمع لمع
 كضوء وأضواء وهو لمعان الضوء ونحوه والمراد به اشارة النص وليس جمع لامع كما قيل (قوله
 ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا) علة لقوله مهديا وجميع ما مر والرجس اسم لما يستقدر والتطهير
 ازالته والمراد ازالة الاقدار الحسية والمعنوية لتكفل الشريعة بالطهارتين والاكثر على أن المراد الثانى
 فان قلت معنى الطهارة ازالة الحدث وانجلبت وكونها بمعنى ازالة دنس الذنوب مجاز على طريق تشبيهها
 بالطهارة الحسية والتأكيده بالمصدرين فى المجازية قلت هكذا قرره بعض أهل العربية لكن ذهب
 بعض المحققين الى أن الفعل المؤكد بالمصدر لا يتعين استعماله فى معناه الحقيقى لما ورد فى كلام العرب مما
 يدل على خلافه كما فصل شراح التسهيل ولك أن توفق بينهما بأنه اذا لم تقم قرينة تعين الحقيقة والا فلا
 وأنه اذا اشتهر المجاز جاز كما هنا لالتحاقه بالحقيقة فان الطهارة كذلك ولذا ورد الصدقة وأساخ الناس
 وسمى المشركون نجسا وفيه اقتباس مع تغيير يسير والمراد بالرجس هنا الجهل والذنوب وتطهيره بالعلوم
 والملكات الفاضلة قيل وهو مناسب لما قيل فى الآية من أن المراد بأهل البيت الائمة لانهم أهل بيت
 الشريعة والقرينة الأولى للاشارة الى افادة القرآن للمسائل الكلامية والثانية لبيان افادته للمسائل
 الاصولية والفرعية كما أن ما قبلهما البيان كشفه تعالى للمعاني القرآنية بالقرآن وغيره والكل للحمد
 الذى وغيره (قوله فمن كان له قلب الخ) نكر القلب لتفخيمه وللإعجاب بأن كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر
 أى من كان له قلب واع يتفكر فى حقائق القرآن وما بين له فيه أو أصغى لسماعه وهو حاضر بذهنه
 ليفهم معانيه أو شاهد بصدقه فيتعظ بمواعظه وينزجر برؤاياه فهو حديد محمود فى الدنيا سعيد
 فى الآخرة وهذا على اللف والنشر التقديرى أو فهمهما وهذا اقتباس من قوله تعالى ان فى ذلك لذكرى
 لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد وفى بعض رسائل الرازى انه اشارة الى أن المدرس هو القلب
 لا الدماغ كما بين فى محله فان قلت العطف بالواو هنا ألقى من أو الفارقة لأن القلب محل الادراك واللقاء
 السمع عبارة عن الحد فى تحصيل المدرس ولا بد من الأمرين قلت ان أريد به ظاهره فالمراد بالاول من له
 كمال فى معرفته وقلبه مشغول باستخراج حقائقه ودقائقه وبالثانى من سواء وقريب منه ما قيل ان المراد
 بمن له قلب ذوو الانفس القدسية الغنية عن الكسب والتعلم وبمن ألقى السمع المحتاج الى ذلك وقيل الاول

ليتفكروا فيها تفكيرا ومهد لهم قواعدا
 الاحكام وأوضاعها من نصوص الايات
 والماعى لذهب عنهم الرجس ويطهرهم
 تطهيرا فمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو
 شهيد فهو فى الدارين حديد وسعيد

اشارة الى رتبة الاجتهاد والثاني الى التقليد وعلى كل تقدير فأوفى موقعها وعلى التأويل فالامر أظهر
وهذا بيان لحال المكلفين بما بين فيه والمأمورين بالاهتداء بنوره المبين والقائه بعبية أو فصحة
(قوله ومن لم يرفع اليه راسه الخ) يعرض مجزوم في جواب الشرط ويصل سعيه بمجزوم يعطفه عليه
وفي نسخة وسيل سعيه بالرفع على الاستئناف والقطع ولذا قيل عزاه عن الجزم ليفيد الجزم لان دخوله
النار محقق ولذا أتى بالسین الدالة على التأكيّد والتحقيق عند الزمخشري كما فصل في المغني وشروحه
بخلاف معيشته مذمومة فانه قد لا يقع في الدنيا وهو بيان لحاله في الدارين كما قاله فان المراد بكونه
في عيشة مذمومة أنها مستحقة للذم أو هي كذلك عند الله وعند المؤمنين وهذا محقق أيضا وعدم رفع
الراس عبارة عن تركه أو عدم الالتفات له والاعتداده وقد يكتفى به أيضا عن الحياء والتجمل وليس بمراد
هنا كقوله **يخجل البنفسج حين لاح عذاره * أو ما تراه ليس برفع راسه**

ودن لم يرفع اليه راسه وأطفأ نبراسه يعرض
ذميا ويصل سعيه فيا واجب الوجود
ويأفئض الجود

وهمة رأسه لسكونها بعد فتحة يجوز ابدالها ألفا وهو المناسب هنا لئلا يكل قوله نبراسه وأطفأهم موز
من قولهم أطفأت النار وقدير معتلا وضمير اليه للنبي صلى الله عليه وسلم والقرآن والنبراس المصباح
وبرزته والضمير المضاف اليه ان عاد الى من قال مراد به نور العقل أو الفطرة التي يولد كل مولود عليها
وأطفأوه بريح الجهل والعناد وعوده الى النبي أو القرآن على معنى أراد اطفأه بعيد جدا وقوله ذميا
بالذال المججمة بمعنى مذموم في الدنيا مادام حيا وكونه بالذال المهملة بمعنى قبيح غير مناسب هنا وان جوزه
بعضهم ويصل سعيه أي يدخل جهنم في الآخرة ويقال له في الفقرة السابقة فان أراد بمن له قلب صاحب
القوة القدسية وعن ألقى السمع صاحب العقل المستفاد فمن لم يرفع راسه ذو الغباوة والغواية وان أراد
بالأول المجتهد والثاني المقلد فهذا هو المنهك في الجهل والضلال وقيل الأول صاحب التأويل والثاني
صاحب التفسير وهذا الجاهل البحت وفي قوله نبراسه اشارة الى إمكانية فان فهمت فنور على نور وفي قوله
يرفع اليه راسه اشارة الى علو مرتبته ورفعة منزلته لان الناظر انما يرفع رأسه لما كان عاليا عليه مرتفعا
فوقه وهكذا هو يعلو ولا يعلى عليه (قوله فيا واجب الوجود) لما كان جميع ما سبق الى هنا يدل على أن
كلامه المعجز الذي بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحدي به وأبرز فيه خفايا الملك والملكوت وخبايا
قدس الجبروت من الصفات القدسية الدالة على وجوب وجوده وانعامه بجلال النعم بواسطة ما أنزله على
نبيه صلى الله عليه وسلم وأمره أن يصدع به فبذل طاقته في تبليغه وتبيينه على أحسن وجه يرتسم في حراة
البصائر والعقول صار كأنه مشاهد لذلك في حضرة قدسه وأقرب من يديه مناجاة لهذا التفت بعد الغيبة
وفرع النداء بالقائه على ما مر كما سيأتي في القافية فقال فيا واجب الخ وقيل لما لم من كون القرآن معجزا
كون المتكلم به واجب الوجود اذا الممكن الوجود لو قدر على منسله لم يكن ذلك معجزا ومن كونه مكتملا
للناس بحسب القوتين كونه فائض الوجود وكان المقصود الاصل والغرض الاولي لكل من استكمل
بالكمالين تحصيل الرضوان ومشاهدة جمال الرحمن فترع عليه قوله فيا واجب الوجود الخ وقيل
ان هذه القافية رابطة لما بعد ما بشرط مفهوم من الكلام السابق أي ومن كان بهذه المنابة من
السعي في اعلاء كلمته والشفقة على خلقه فصل عليه يا واجب الوجود الغني بالذات وهذا يناسب
كون الافعال السابقة مسندة للعبد كما لا يخفى وتستمع عن قريب توجيها آخر اختراعه فيه كفاية عن
القبيل والقال ووجوب الوجود كون ذاته مقتضية لوجوده أو كونه عين وجوده وهو يقابل الامتناع
والامكان فان كان ذاتيا فعناء ما لا يمكن عدمه كما فصل في علم الكلام واطلاق واجب الوجود على الله
مبنى على ما ذهب اليه الغزالي رحمه الله تعالى من جواز اطلاق ما علم انصافه تعالى به على طريق
التوصيف دون التسمية لان اجراء الصفة اخبار بنبوت مدلولها فيجوز اذا تحقق بدون مانع بخلاف
التسمية فانها تصرف في المسمى لمن له الولاية وهو منزوع عن ذلك (قوله فيا فائض الجود) فسر
الحكام القفيض بفعل فاعل يفعل دائما لا يعرض ولا لغرض والجود بافاضة ما ينبغي لمن ينبغي لا لغرض

لان من فعل لعوض بانه فهو فقير أو متجروا الغنى هو الذى لا يحتاج فى ذاته وكما له الى غيره والغنى المطلق هو الذى وجوده من ذاته وهو نور الانوار ولا عرض له فى عنقه بل ذاته فياضة للرحمة وهو الملك المطلق كما فى هياكل النور وأصل الفيض سيلان الماء من جوانب ما هو فيه لزيادته ووجه الشبه كثرة المنافع أو هو من فاض الخبر اذا شاع فيكون حقيقة كما فصل فى حوائج شرح المطالع وفائض الجود وصف بحال المتعلق كواجب الوجود أى فائض جوده وواجب وجوده (قوله وبإغاية كل مقصود) أى كل مطلوب يطلبه كل طالب لا بد أن ينتهى اليك فانك المفيض للخير لا سوال من الوسائط فالمراد بإغاية معناها الغوى وهو المتشهى وهذا هو الظاهر أو هو من العلة الغائية ومعنى كونه العلة الغائية أن ذاته كافية فى وجود ما يوجد ويصدر عنه فهو بذاته علة فاعلية من حيث التأثير وعلة غائية من حيث كونه مقتضى لفاعليته على نحو ما حقق فى كون صفاته تعالى عين ذاته كما قاله الدواني فى شرح هياكل النور فتأمل فى الوجهين واختار نفسك ما يحلو ويحتمل أن يكون المعنى أنه أسنى المقاصد وأعلاها فان جميع الموجودات وسيلة لمعرفة الله التى هى نهاية المآرب وقبله وجوده المطالب

وانما أنت مغناطيس أنفسنا * فحينما كنت دارت نحوك الصور

والطلاق الغاية وقع فى كلام الحكماء كلبسبى ولما كان غاية الغايات دعا بعد التوجه به الى واسطة بينها وبينه فقال صل عليه أى على عبدك ونبيك السابق ذكره (قوله توازى غناء الخ) سبأ فى معنى الصلاة وتوازى بمعنى تقابل وتساوى وماضيه آرى وتبدل همزته واوا فى المضارع فيقال توازى ولا يسدل فى الماضى فيقال توازى وهى مولدة عند بعض أهل اللغة وقال التبريزى يجوز جلا على المضارع وتجاوزى تكون جزاء وعوضا والغناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع وقبل معناه أقامته للدين لقوله فى القاموس ما فيه غناء ذلك أى أقامته ولا يخفى ما فيه من الركاكة والغناء بالمهملة التعب ونفعه عليه الصلاة والسلام فى الدارين أجلى من البيان وتعبه فى تبليغ الرسالة وأعلاء كلمة الله على ما فصل فى السير مما لا تنفى به طاعة البشر والمعنى صل عليه صلاة لا تخص ولا تعد كما أن منافعه وما تحمله من أعباء الرسالة كذلك والغناء بالمعجمة فى الاول وبالمهملة فى الثانى وأجاز بعضهم عكسه وجزالة المعنى تأباه وفى قوله توازى وتجاوزى جناس مضارع وفى قوله غناء وعناء جناس مصحف وهذا مأخوذ مما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما موقوفان أن من قال جرى الله عنا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ما هو أهله أنعب سبعين كتابا ألق صاحب (قوله وعلى من أعانه الخ) الاعانة المساعدة قولاً وفعلاً والمراد بهم الصحابة رضى الله عنهم وبما بعدهم من خلفهم من التابعين وعلماء الدين والتقريرات تقوية والتثبيت ونبأته بكسر التاء المثناة الفوقية مصدر بمعنى البيان وفى وزن فعال بالكسر كلام سبأ فى محله وفى نسخة نبأته بضم الباء الموحدة مصدر بناء يبنيه وهو استعارة لما أتى به من الشرع وأحكامه كما فى الحديث بنى الاسلام على خمس والتقرير على النسخة الأولى من قتر المسئلة حققها وبينها فجعلها قارة فى الاذهان أو فى نفسها وعلى الثانية من القرار والبقاء ترشيجاً لاستعارة البناء لانه من شأنه أو استعارة أخرى تبعية وتقريراً مصدر مؤكد (قوله وأفض علينا من بركاتهم الخ) قدم تحقيق الاقضية وما يدل على أنها الاحسان الكثير والبركة للزيادة والنماء وهى هنا زيادة معنوية والمعنى حصل لنا الخيرات بالتوسل بهم اليك حتى كان ذلك من نفس خيراتهم وأعلمنا علومهم وأفض علينا من معارفهم (قوله واسلك بنا مسالك كراماتهم) أى أدخلنا فى الطريق التى أوصلتهم الى اكرامك لهم بنيل المراتب العلية عندك وبما أعدته لهم مما هو كالمنازل لهم فى دار البقاء وهذا أحدم معانى الكرامة وقال بعض الفضلاء ذكرهما بين صل وسلم لكونه أقرب الى الاستجابة لوقوعهما بين المستجابين ولو بالنسبة الى بعض المدعولهم والباء فى بنا للدلالة على التكرير والدوام فان السلك بالفتح بمعنى الادخال متعد قل تعالى كذلك سلكتاه فى قلوب المجرمين وفى لغة أخرى يقال أسلك فيه وأدرج دعاء التسليم على من أراد به ضمير علينا فى دعاء التسليم على النبي صلى الله

وبإغاية كل مقصود صل عليه صلاة توازى غناء وتجاوزى غناء وعلى من أعانه وقتر نبأته تقصيرا وأفض علينا من بركاتهم واسلك بنا مسالك كراماتهم وسلم علينا وعلیم تسلياً كثيراً

قوله جناس مضارع صوابه لاحق اه

عليه وسلم ومن أعانه حيث أخر تسليم أرجاء استجابته مع رعاية السميع فيه انتهى وقيل إن الدوام فيهم
من الملازمة المحمولة على الكمال فتدبر واعلم أكرمك الله أن زبدة ما قصد المصنف رحمه الله من أول
الخطبة إلى هنا مع رعاية براعة الاستهلال أنه حمد الله بعد حده الذاتي على نعمه التي من أجلها تنزل معجز
كلامه على أعظم رسله المرشد لكافة الأنام بما بلغه من الأحكام كأما إليه بقوله نعم بين الخ وبما قرره من
حقائق العلوم الدينية ودقائقها المشار إليه بقوله وأبرز الخ وبما أبداه من العقائد الحققة الدالة على
التحميد والتمجيد بصفات الذات والأفعال المرموز إليه بقوله لينجلي إلى آخره وأدرج فيه بعد ما أفاضه
بالوساطة الحمديّة من جلائل النعم ما فاساه في جل أعباء الرسالة في مغازاة الجاهلية من الشذائد والمهالك
المكتنى عنه بقوله فتعدي ومن لم يرفع إليه راسه ونحوه ليتفكر العارف تفكيراً وتشرق به مشكاة قلبه وتنفتح
عين بصيرته حتى يشاهد جلال ذاته من مشرق صفاته قائماً في مقام الاحسان كأنه يراه وهذا هو السبب
في التفاته لخطابه والتماس القيص من جنابه فلماذا أقرعه عليه بالقاء واصفاله بوجوب الوجود وأفاضه
الجود للذين هما أصل صفات الذات والأفعال والتمس منه غاية مناه من سعادة الدارين بعد الدعاء للواسطة
في ذلك والثناء عليه وإذا عرفت هذا فاعلم أيضاً أن المناسب لمغزاه أن يرجع الضمائر ويسند الأفعال
السابقة عليها للنبي صلى الله عليه وسلم ليدل ذلك صراحة على غناؤه ونفعه بإرشاده وتعليمه وغير ذلك
عما أتم السعادة العظمى وعلى غناؤه وتعبه في تحديه وعناد أعدائه الداعي للقتل والقتال في أخذ الكلام
بعضه بمجز بعض وبضمي بمسك ختامه مفارق افتتاحه وهذا مما من الله به بفيض كرمه (قوله وبعد
فإن أعظم العلوم مقدراً) الكلام على بعد وكون القاء لتوهم أمّا أو تقديرها أشهر من قفائك فاعادته
تعد من الفضول والمقدار والقدر بمعنى والمراد به هنا الميزة والشرف الربّي والعلوم إن كان المراد بها هنا
العلوم الشرعية وهي التفسير والحديث والفقه على أن تعرف بها عمدها وهو المتبادر منه إذا أطلق ولذا
اختاره بعض المحققين فلا شبهة في كونه أعظمها وإن كان المراد ما يشمل سائرهما فكذلك لأنه أعظم بشرف
موضوعه وشرف معلومه وغنايته وشدة الاحتياج إليه وهو حائز لجميعها فإن موضوعه كلام الله الذي هو
معدن الحكم ولا شك في أنه أشرف الموضوعات ومعلومه أشرف المعلومات مع أنه مراد الله تعالى الدال
عليه كلامه الجامع للعقائد الحققة والأحكام الشرعية وغير ذلك مما لا بد منه كما قال تعالى ما فرطنا
في الكتاب من شيء وغنايته الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والوصول إلى سعادة الدارين وشدة
الاحتياج إليه ظاهرة لتوقف الأدلة والأعمال والأحكام عليه فإن قلت موضوع علم الكلام ذات الله
وصفاته وهي أشرف من كل شيء فيكون علم الكلام أشرف منه قلت المتقدمون على أن موضوع علم
الكلام المعلوم وقبل الموجود من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية على ما فصلوه وحينئذ لا يلزم كون
موضوعه أشرف وذهب القاضي الأرموي من المتأخرين إلى أن موضوعه ذات الله وذهب صاحب
العصائف إلى أنه ذات الله من حيث هي وذات الممكنات من حيث استنادها إليه ورد بأنه لو كان كذلك
ما كان إثباته من المطالب الكلامية كما في شرح المقاصد وليس هذا محل تفصيله إلا أنا إذا سلمناه نقول
كلام الله مشتمل على التوحيد والعقائد الحققة فيندرج في موضوعه موضوع الكلام وزيادة الخبر
خبراً ونقول مجموع الثلاثة لا يجتمع في غيره وقال بعض الفضلاء لا مرجع الله تعالى فإن قيل قد ذكرنا
أن علم الكلام أساس العلوم الشرعية وعليه مبنى الشرائع والأحكام أذلولاً ثبت الصانع وصفاته
لم يتصور علم التفسير والحديث وكذا الفقه والأصول وكلام المصنف رحمه الله تعالى يدل على خلافه
وتخصيصه بما سوى الأحكام خلاف الظاهر قلنا السمعيات من الكلام دليلها القرآن أو ما يتوقف حجته
عليه وما يستقل بإثباته العقل لا يعتد به ما لم يؤخذ من الشرع فيستند إليه أيضاً من حيث الاعتداده
والاستدلال به يتوقف على علم التفسير وهذا لا ينافي في كون الكلام أساسه باعتبار القسم الأخير من حيث
التصديق لأن من حيث الاعتداده انتهى قلت قد علمت مما مر عدم ورود هذا السؤال وأما كون

(وبعد) فإن أعظم العلوم مقدراً

ما يستقل به العقل كالإيمان بوجود البارئ يؤخذ من الشرع فهو بناء على ما قاله بعض الأشعرية وخالفه بعضهم وبعض المتأريفة قال في التلويح وغيره إن ثبوت الشرع موقوف على الإيمان بوجود البارئ وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة معجزاته فلو توقف شيء من هذه الأحكام على الشرع لزم الدور انتهى وفيه كلام ليس هذا محلّه وما قيل من أن المراد أنه من أعظمها لكن قصد المبالغة في مقام الخطابة بعيد (قوله وأرفعها شرفاً ومناراً) الشرف علو القدر والمكان العالي والمراد الأول أو الثاني على أنه استعار ثلاثاً تكرّر مع ما قبله وهو الانسب لما بعده أيضاً ومن فسر به العلماء لم يصب والمنازل كالمنازل ويقال منورة على الأصل موضع النار وجمعه مناوير ومناير كما في كتاب النبات وشاع في كل بناء عال يهتدى به سالك الطريق ولما يوضع عليه السراج وشاع في العرف لمحل الأذان المعروف وفسر هنا بالدليل ولا وجه له الآن يريد به بيان حاله فإن المراد أنه أعلى العلوم من جهة شرفه ودلالته على طرق النجاة والتفسير يطلق على بيان معنى كلام الله رواية ويقابله التأويل وهو ما كان بطريق الدراية ويطلق على بيان معناه مطلقاً وعلى ذكر ما يتوقف ذلك عليه وهو المراد هنا وموضوعه القرآن بمعنى الكل أو الكلّي والتفسير تفصيل من الفسر وهو الكشف ومنه التفسير لما يعرف به الطبيب المرض وقيل أنه مقابله من السفر ومنه أسفر الصبح (قوله رئيس العلوم الدينية ورأسها) الرئيس سيد القوم ومقدمهم والرأس عضو معروف ويكون بمعنى الرئيس أيضاً وهو هنا استعارة أو تشبيه بليغ فجعله رئيساً لنفاذ حكمه عليها وتوقفها عليه لأن مرجع أدلتها إليه ورأس لأن به بقاء البدن وبجواسمه يتصرف في مهماته وبه يتم غيره من العلوم وتسمى معتمداً عليه لما فيه من الحقائق وهمزة مبدلة ألفاً للمتر والمبنى موضع البناء والاساس ما يوضع عليه غيره وهو المراد لما فيه من الأدلة التي يبنى عليها والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس وساق البناء والصف الأول منه أيضاً وهو معطوف على المبنى عطفاً تفسيرياً لا على القواعد لئلا يلزم اختلاف حركة ما هو كالروى المعيب لا التكرار كما توهم (قوله لا يلبق تعاطيه الخ) التعاطى في أصل اللغة تفاعل من العطاء ثم أطلق على الأخذ والتناول وهو المراد وخص في عرف الفقهاء بالأخذ من غير إيجاب ولا قبول وفي عرف الناس بالسؤال والتصدي التعرض وبرع بفتح الموحدة وفتح الراء المهملة وضمها وعين مهملة براءة وبر وعافاق غيره في علم وغيره والدينية ماله انتساب وتعلق بالدين كالفقه والحديث والأصليين وأصولها وفروعها بدل قصده التعميم أي كلها فان قلت في كلامه هنا اختلال ظاهر فإن كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها يستلزم توقف البراعة والتفوق فيها عليه فتوقف على تعاطيه والتكلم فيه أيضاً فكيف يتوقف تعاطيه والتصدي للتكلم فيه على وجه اللياقة على البراعة فيها قلت المراد بتعاطيه والتكلم فيه أخذه من كتب التفسير والتكلم بكلامهم فيها فإنه يتوقف على البراعة في العلوم الدينية كما قيل فالأول بالنظر إلى السلف المقتبسين لأنوار التنزيل من مشكاة النبوة بواسطة أئمتنا وأصحاب الانفس القدسية والسليقة العربية والثاني ما عداهم وقيل تقدمه بالذات إذ ما من علم من العلوم الدينية الا وهو محتاج إلى كلام الله تعالى الذي لا يتحصل بدون علم التفسير وأما تأخره فمن حيث التعلم لأن العلماء ينوونها وهو قريب مما مر فليس جواباً مستقلاً كما توهم وقد قال بعض الفضلاء المتأخرين انه لا طائل تحت السؤال إذ دعوى الاستلزام غير ظاهرة لما مر أن المتوقف عليه الاعتداد بها أي لا يعتد بها ما لم تؤخذ من الشرع وكذا الوجه للقول بأن الأول بالنسبة للسلف والأصحاب والثاني بالنسبة لغيرهم لأن المراد بالعلوم المدونة المشهورة وهي بعد الصدر الأول والمقصود الترغيب فيه من بينها تبقى علوم السلف خارجة انتهى وفيه دخل يعلم بما قدمناه ولبعضهم هنا كلام تركه أتم فائدة من ذكره (قوله وفاق في الصناعات العربية الخ) قيل العلم ان لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصوداً في نفسه ويختص باسم العلم وإذا تعلق بها وكان المقصود منه ذلك العمل يسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم إلى قسمين قسم يكون حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل

وأرفعها شرفاً ومناراً علم التفسير الذي هو
رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد
الشرع وأساسها لا يلبق تعاطيه والتصدي
للتكلم فيه الا من برع في العلوم الدينية
كلها أصولها وفروعها وفاق في الصناعات
العربية

الاجزاء اوله العمل كالحياطة وهذا القسم يختص باسم الصناعة في عرف العامة والظاهر أنه لا يطاق العلم على مثل الحياطة والحياكة الآن براد أنه علم لغة وعلم الادب عرّفوه يعلم بحترزه عن الخلل في كلام العرب لفظاً أو كتابة وقسموه الى اثني عشر قسماعلى ما في شرح المفتاح وسببت أدبية لتوقف أدب النفس والدرس عليها ببق أنه قيل ان بعض فنون الادب لا يستمد منه التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والانشاء فراده بأنواعها أنواعها الكاملة المعبرة ولاشك أن من أراد النظر فيه على أتم الوجوه يحتاج إليها أما لفظ فان الرسم العثماني يحتاج اليه فيه فلا بد من معرفته ليعلم ما جرى على وفقه ووجه مخالفة ما خالفه وكذلك قرض الشعر والعروض والقافية لولم ينظر فيها لم يفرق بينه وبين الشعر حتى يعرف معنى قوله وما علمناه الشعر مع وقوع أنواع من الموزون فيه وكذا الانشاء ينظر فيه ليعرف مخالفة النظم المعجزه كما قيل عرفت السر لا للسر لكن لتوقيه ثم قال ان علم القراءات لا بد منه أيضاً في التفسير ولم يعد من العلوم الادبية قائماً أن يدرج في الدينية لاختصاصه بالقرآن أو في علم التفسير كما يشعر به كلام المصنف رحمه الله فيما سياتي ويعرف التفسير حينئذ بما يعرف به معاني كلام الله أو ألفاظه بحسب الطاقة البشرية وتكون تسميته بالتفسير تسمية له بأشرف أجزائه ولا يخفى ما فيه فان احداً لم يعد القراءات من التفسير مع أن أكثر مسائله المتعلقة بالاداء لم يذكر فيه والمصنف لم يحصر ما يتوقف عليه التفسير فيما ذكره فكلم من أمور تلزم فيه أحياناً ولم يذكرها ثم ان المصنف رحمه الله ان جعل قوله بأنواعها قافية لقرونها فلا يخفى ما فيه من اختلاف الردف فكانه لم يقصد التقفية فيه وفي تعبيره عن الشرعيات بالعلوم وعن غيرها بالصناعة حسن أدب لطيف * تنبيه * قال الجواب البقي في شرح أدب الكاتب الادب في اللغة حسن الاخلاق وفعل المكارم واطلاقه على علوم العربية المذكورة موله حدث في الاسلام وكذا قاله الامام المطرزي رحمه الله (قوله ولطالما أحدثت نفسي الخ) هذه اللام زائدة للتأكيد وجواب قسم مقدر وليست توطئة وما كلفة عن طلب الفاعل فان قل وكثر واطال تكلف بها ولا تتصل ما الكافة بفعل غير هذه الافعال الثلاثة أو هي مصدرية فترسم منفصلة والموجود في أكثر النسخ اتصالها ويلها الماضي في الاكثر نحو طالما دار في خلدي والمضارع كقوله

قلما يبرح الحبيب الى ما * يورث المجد دأباً ومجيباً

وتقديره هنا بنحو طالما كنت أحدث الخ تكلف لاداعي له ويحتوي بمعنى يشتمل والصفوة مثلث الصاد المهملة بمعنى الخالص والصحابة بفتح الصاد بمعنى الاصحاب وكذا الصبة وقال المرزوقي في شرح الفصيح صحابة مصدر بمعنى صحبة ولكنه وصف به وقد يجعل الصبة جمعاً كالرفقة وفي التسهيل صحبة اسم جمع لصاحبة وكذا صحابة اسم جمع كقراءة اسم جمع للقريب والصحابي كل مسلم لقي النبي صلى الله عليه وسلم أو اجتمع معه وهو يعقل وهذا أحسن من قولهم رأى لشمله الاعى ولا يشترط طول الصحبة ولا الرواية عنه ولا يشترط بقاءه على الاسلام أيضاً وانما يشترط موته عليه وعظماءهم كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم والتابعين جمع تابع وهو من لقي الصحابي واشترط بعضهم فيه طول الصحبة بخلاف الصحابي لان نور النبوة مؤثر فيمن لمحه طرفه عين ومن دونهم من بعد التابعين والمروى عنه التفسير من الصحابة كثير والمعروف منهم الخلفاء وابن عباس وقد كثر عنه ذلك حتى سمي ترجمان القرآن وكذا يروى عن ابن مسعود ما لا يحصى والمشهور من التابعين مجاهد وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبيرة وطاوس وزيد بن أسلم وبعده هؤلاء ألفت تفاسير جمع فيها أقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع وشعبة وعبد الرزاق وزيد بن هرون وبعده هؤلاء ابن جرير وتفسيره أجل تفسير للمتقدمين ثم استفاض التأليف حتى انتهى للزجاج والرماني ومنهما أخذ الزمخشري ثم جاء بعدهم من كثر السواد بأقوال الحكماء والصوفية كالرازي حتى قيل في تفسيره كل شيء الا التفسير وقوله أحدثت نفسي حديث النفس هنا مستعار لنحو اطروالاماني استعارة مشهورة كقوله

والفنون الادبية بأنواعها ولطالما أحدثت
نفسى بأن أصنف في هذا الفن كتاباً يحتوي
على صفوة ما بلغني من عظماء الصحابة وعلماء
التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين

أ كذب النفس اذا حدثتها * ان صدق النفس برزى بالامل

(قوله وينطوى على نكت الخ) انطوى مطاوع طواه ضد نشره ومنه معنى الاشتغال فعداه بعلى
 أى ينطوى مشغلا على النكت وهو جمع نكتة بضم النون وهى اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من
 نكت فى الارض اذا بنيتها باصبع أو قضيب ونحوه سميت بالمقارنتها لذلك غالبا أولان تأتى الفكر
 كالنكت فى القلب ويصح أن ينقل من نكتة الاديم والثوب وهى ما تخالف لونه لكونها تخالف
 غيرها بلطافتها وبارة بمعنى فائقة ورائعة من الروح بفتح الراء وهو الإعجاب يقال راعى الشئ اذا أعجبني
 وراقى أو من راعه اذا أفزعه كان الرائع الجليل يفرط حتى يروع من براه قاله السهيلي فى الروض الاتف
 وقيل انه من الربيع بمعنى الزيادة والنماء والاستنباط أصل معناه استخراج ماء البئر ونحوه فاستعير لاستخراج
 المعانى يجتد واجتهاد وفيه تشبيه المعانى بالماء اللطيف وصفائه أولانه بسبب الحلية ومراده وجه الله بالافضل
 الرخصى والراغب والرازى فان معقول المصنف وجه الله على هؤلاء فى الاثر حتى قيل ان كل ما فيه
 من العربية وما فيه من اللغة من الراغب وما فيه من الكلام من التفسير الكبير (قوله ويعرب عن
 وجوه القراءات الخ) المعزية ويقال معزوة بمعنى منسوبة وفعلة عزيمته وعزونه والثمانية
 هم القراء السبعة المشهورون والثامن يعقوب بن اسحق الحضرمى البصرى وراو ياء وروح بفتح الراء
 ورويس بالتصغير والشاذ ما وراء السبعة والاصح أنه ما فوق العشرة وأحكامه مبسطة فى محلها (قوله
 الثمانية الخ) اشارة الى وجه اختياره الثمانية دون باقية لانها اشتهرت حتى قيل انها الشائعة فى الصدر
 الاول الى رأس الثمانية ثم أسقطها منها ابن مجاهد وأثبت بدلها قراءة الكسافى وقد قالوا ان يعقوب
 كان أعلم أهل عصره بالعربية ووجوه القراءات كفاى الاتقان وغيره (قوله الا أن قصور بضاعتى الخ)
 فى الأساس قصر عنه قصورا عجز عنه ولم يثله والبضاعة المتاع المجلوب فنسبة القصور اليه مجازية والاصل
 قصورى عن تكثير بضاعتى أو تزويجها وهو استعارة شبه العلم والاستغال به بالمال الذى يجرفه
 أهله وقلة معلوماته بقله رأس مال التجارة وشطه عن الامر عوقه عنه وابطأ عنه وقوله ويعنى عن
 الاتصاف فى هذا المقام يعنى به مقام تأليف ما ذكره وقوله أن أوسمه أى أجعل سمة وعلامة والمعروف
 فيه وسمه يسمه ككوعده يعده وأما وسم المشتد فانه بمعنى حضر الوسم فان صح روايته هنا فهو
 لأجل الازدواج مع قوله أتممه وصمم على صبغة المبنى للفعل أى خالص عن التردد وموجب التوقف
 وصار ماضيا لا قنور فيه يقال صمم فى السفر ونحوه أى مضى وصمم السف نفذ العظم وقطعه وصمم أى
 عض ونشب فلم يرسل ماعضه ويجوز كون صمم مبنيا للمفعول من هذه اللغة أى أخذ عزمى ولم يرسله (قوله
 بأنوار التنزيل الخ) النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره فان فهمت فهو نور على نور والسرما يزم كقمانه
 ولبه الشئ ولا يخفى مناسبته للتأويل والسرما يزم كقمانه ولبه الشئ ولا يخفى مناسبته للتأويل والسرما يزم كقمانه
 النسخ مسؤل بدله وأقول هنا نزل منزلة اللازم فلا معمول له أو معموله ومقوله ما بعده على
 الحكاية

(سورة فاتحة الكتاب)

السورة مهموزة وغير مهموزة بابدال ان كانت من السور وهو البقية لان بقية كل شئ بعضه وبدونه
 ان كانت من سور البناء وهى المثناة منه أو من سور المدينة لاحاطتها بآياتها ومنه السوا والمحيط أو من
 التسور وهو العلو والارتفاع نقلت الى مقدار من القرآن يشتمل على آيات ذى فاتحة وخاتمة أقلها ثلاث
 آيات وقيل السورة الطائفة المترجمة والترجمة فى الاصل تفسير لغة بأخرى وطلاق على التبليغ مطلقا كما
 فى قوله ان الثمانين وبلغتها * قدأ حوجت سمى الى ترجان

وتطلق على التسمية كثيرا فى كلام المصنفين وهو المراد هنا وأسماء السور كلها توقيفية ثابتة بالاحاديث

وينطوى على نكت بارة ولطائف رائعة
 استنبطها أنا ومن قبل من أفاضل المتأخرين
 وأمائل المحققين ويعرب عن وجوه القراءات
 المعزية الى الأتمة الثمانية المشهورين
 والشواذ المروية عن القراء المعترين الا
 أن قصور بضاعتى يبطئ عن الاقدام ويعنى
 عن الاتصاف فى هذا المقام حتى سخرى بعد
 الاستخارة ما صمم به عزمى على الشروع فيما
 أردته والامان بما قصده ناويا أن أوسمه
 بعد أن أتممه بأنوار التنزيل وأسرار التأويل
 فها أنا الآن أشرع وبحسن توقيفه أقول
 وهو الموفق لكل خير ومعطى كل سؤل
 (سورة فاتحة الكتاب)

والآثار والمراد بالطائفة قطعة مستقلة أو آيات مخصوصة منه فلا يراد به الكسرى لانهم اغبر مستقلة
اذ هي بعض من سورة البقرة وآية واحدة أيضا ودفعه بأن المراد بالترجمة أنهم اسماها بالسورة ضعفه
غنى عن البيان وانما جعل القرآن سوراً لانه أسهل للحفظ وأنشط وقال الشريف قدس سره الفاتحة
مصدر الكاذبة بمعنى الكذب ثم أطلق على أول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به أولاً
ثم بواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الأول وهذا بالنسبة للمقروء والمكتوب مطلقاً فقول بعض
المصنفين من أهل العصر انه انما يتحقق في المكتوب اذا كان كالطومار من خرد الفكر وجوده وقيل
الفاتحة صفة جعلت اسماً لأول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه كالباعث على الفتح فالتاء علامة للنقل من
الوصفية الى الاسمية وقيل للمبالغة ولا اختصاص لها بترجمة علامة ككلماتهم وهذا أقرب لقلة فاعلة
في المصادر قيل ولم يجعل آلة وان أطلق عليها فاعل كالقاطع والقاتل لان الآلة لا تتصف بالفعل وهذه
متلبسة بالفتح ولا باعتبار لانه لا يقارن الفعل وهذه قارنت الفتح وفيه أنه ان ادعى كلمة ما ذكر فليس كذلك
فإن الصبغ آلة للصبغ يصبغ أيضا وفي نحو قعدت عن الحرب جينا الجين باعث على القعود وهو
مقارن له وان ادعى الاغلبية لم يقدلانه يقال له هذا من غير الغالب اللهم الا أن يقال كنى بالندرة باعنا
على الترتب والمراد أنه لا يقصد انصافها به وما ذكر لا يعد باعنا مع أن جعل بعض القرآن آلة غير مناسب
لايهام أنه غير مقصود منه وحينئذ يتم هذا وجهها والحاصل أنه مفتوح من جهة وفتح من أخرى فنظر
كل فريق الى جانب وجوز أن يكون للنسبة أي ذات فتح مع وجوه أخرى من جهة لم نذكر بها السواد ثم
قال الكتاب بمعنى المكتوب والمصحف يطلق على المجموع وعلى جزئه وعلى المشترك بينهما وبين أجزائه
وفاتحة الكتاب صارت علماً بالغلبة لهذه السورة فالفاتحة علم آخر والالف واللام عوض عن الاضافة
وفيه نظر وذكر بعضهم أن هذه الاضافة بمعنى من لان أول الشيء بعضه ورد بأن البعض يراد به
الجزء كزبد الانسان والجزء كاليد لا يد وضافة الاول بيانية بمعنى من وضافة الثاني على معنى اللام
وليس الكتاب جنساً مالهنا لان فتح الفاتحة بالقياس الى المجموع لا الى الكل الذي هو القدر
المشترك فان قيل في الكشف ان معنى اضافة الله الى الحديث التبيين وهي الاضافة بمعنى من أي
من يشترى الله من الحديث فيبين الله بالحديث لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد
بالحديث المنكر كما ورد الحديث في المسجد بأكل الحسنات ويجوز أن تكون الاضافة بمعنى من
التبعية كانه قيل ومن الناس من يشترى بعض الحديث الذي الله منه فعلى التقدير الثاني ان أريد
بالحديث مطلقه كان جنساً لله وصادقاً عليه كما يطلق عليه الحديث المنكر فتكون الاضافة بيانية
لا مقابلة لها وان أريد العموم والاستغراق كان لهو الحديث جزءاً منه فقد ثبت أن اضافة الجزء الى كله بمعنى
من التبعية وان لم تكن مشهورة قيل الظاهر أن المراد مطلق الحديث لكن العلامة دقق النظر في اضافة
الشيء الى ما هو صادق عليه فان حسن فيه جعل المضاف اليه بياناً وتمييزاً للمضاف كالساج للباب والحديث
المنكر لله وجعلها بيانية وان لم يحسن ذلك فيه كالحديث المطاق لله وجعلها تبعية ميلاً الى جانب
المعنى أقول هذا رقتاً في الكشف تبع فيه الشارح المحقق وليس بوارده عليه وما ذكره المدقق مخالف
لكلام قدماء النحاة كشرح الكتاب ومن هذا أخذواهم فان اضافة نحو يزد على معنى اللام وقال
قوم منهم كابن كيسان والسيرافي ان اضافة ما هو جزء من المضاف اليه بمعنى من التبعية واستدلوا
عليه بفصله عن الاضافة بمن كقوله

كأن على الكتفين منه اذا انتفى * مد العروس أو صلاية تحتل

وهو شائع كما فصله أبو حيان في شرح التسهيل ومنهم من ذهب الى أن من المقدرة في الاضافة مطلقاً
تبعية من غير فرق بين الجزء والجزء كما في ملح ابن جني وشرحه للثاني وبعبارة ان كان الاول جزءاً من
الثاني كانت الاضافة بمعنى من نحو باب ساج ودار آخرة صوف وتقديره باب من ساج ودار من آخرة

والأول في هذا جز من الثاني ومن فيه للتبعض انتهى فاذعاه أنها غير موجودة أو غير مشهورة مكابرة
لخالقته ماسطر في كتبهم المعول عليها وفيما ذكره في توجيه كلام الكشف دقة لا يجعلها تنظر أهل العربية
ثم إن الناظرين في كلام الشريف وجوها شتى كلها خارجة عن قانون العربية لاقتصارهم على ما لا يفتي
ولا يسمي من كلام المتأخرين ولذا أضربنا عنها صفحا وأما إضافة السورة في إضافة المسمى إلى الاسم
كيوم الاحد وهي مشهورة ثم انهم أطلقوا كون الاضافة الى الجزئي بيانية وهو مخالف لما صرح به
كثير من المتقدمين والمتأخرين من أنها انما تكون كذلك اذا كان بينهما عموم وخصوص وجهي
كما تم فضة فان كان مطلقا كدبنة بغداد فهي لامية وذهب شارح الهادي الى أنها بيانية أيضا ولذا
تراهم يجعلون شجر الارال من الاضافة اللامية تأوه ومن البيانية أخرى وهذا مما غفل عنه كثير من
الناس فاحفظه (قوله ونسبى أم القرآن) عطف على مقدراى تسمى بفاتحة أو على سورة الفاتحة
باعتبار المعنى أو التقدير هذه سورة فاتحة الكتاب وتسمى الخ وعطف الفعلية على الاسم شائع كعكسه
والمراد بالتسمية وضع العلم لا الاطلاق وقال الفاضل الشريف فاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة للسورة
وقد ذكره في الكشف أيضا وفي اجتماع الغلبة والتجوز نظر مع أنه مناف لما مر من النقل قيل وفيه خفاء
أيضاً لأن القول بعلمية الجنس ضروري لمنع الصرف ونحوه من الاحكام ويجب في العلمية الشخصية
تشخص المعنى ولا تشخص هنا ولا اصح أن أسماء السور موضوع لتلك الالفاظ المقررة فتكون واحدة
بالنوع كما في التلويح وشرح المقاصد الآن يقال مثل هذا المؤلف بحسب العرف بعد شخصاً وأما
جعلها أمثالها من قبيل أسماء الاشارة في عموم الوضع وخصوص الموضوع لم يبعد جداً وما ذكر
من السبب في عدم اعتباره فيها من أنها لو كانت موضوعة لشي من الخصوصيات كانت في غيره مجازيات
وان كانت موضوعة لكل منها كانت مشتركة بين معان غير محصورة وان كانت موضوعة لمعان كلية لزم
كونها مجازات لاحقاق لها والكل فاسد لا يتأق هنا اذ قلنا نستعمل في شخص والاكثر استعمالها
في الكل فلا يلزم ما ذكر وتفصيله في شرح الرسالة الوضعية أقول الذي عليه المعول في أسماء السور
وأسماء الكتب والعلوم ونحوها أنها أعلام شخصية لتلك الالفاظ المخصوصة لا للصور الذهنية ولا
للمنقوش ولا للمركب منها وهي تعد في العرف شيئاً واحداً شخصاً واختلاف الالفاظ وتعدد كعدد
أمكنه زيد لا يغير تشخصه لأنها غير معتبرة فيه ومما يهتدل به شهادة بز كبرها الاستقراء تسجيها بالجل
كقل هو الله أحد وأنا أعطيناك الكوثر ومثله معهود معروف في الاعلام كتاباً شراً وبرق خرو
وصرد دون اسم الجنس فانه وان لم يكن مفقودا فيها تادر وأما الاستدلال بدخول اللام عليه
كالكافية والشافية فليس بشئ لأنه ليس مما يستدل بمثله وما قيل من أن العلمية الجنسية ضرورية بما
تفزيده الرضى وهو غير مسلم عند النحاة ودلالة الموصول على ماهية نوعية أو جنسية لا ترد عليه نقضا
وفي شرح القوائد العنانية للشيخ مشايخنا أسماء العلوم كاسماء الكتب اعلام أجناس عند التحقيق
وضعت لانواع وأعراض تتعدد بعدد محالها القائمة بها كز يدومرو وقد يجعل أعلاما شخصية باعتبار
أن المتعدد باعتبار المحل بعد واحد في العرف وهو انما يسم اذ لم تكن موضوعة للمفهوم الاجالى
وتردد السبك في أسماء العلوم هل هي اعلام بالغلبة أو منقولات عرفية كاللاديه ورجح الثاني وسبأى
تتمه لهذا المبحث في تعريف الجلالة السكرية (قوله لأنها مفتحة ومبدؤه الخ) الام في الافة الاصل
والوالدة ثم أطلق على الفاتحة ومحكم القرآن قال تعالى منه آيات محكمات هي أم الكتاب ومفتخ اسم مفعول
أو اسم مكان أو مصدر مجي وقال صاحب القاموس في شرح الديباجة المفتخ لغة شائعة فصحة يقال
فتحه وافتحه نقض أغلقه وأما المختتم فغير فصحة ولا تكاد توجد عند لغوى ثبت والمراد به غير الأول
ولذا عطف عليه قوله ومبدؤه عطفاً تفسيرا ولما كان افتتاحه وابتدائه في كتابة المصاحف أو في
التلاوة أو في الصلاة أو في النزول بناء على أنها أول سورة نزلت وتلوها ماعداها في ذلك جعلت أمّا واصلا

ونسبى أم القرآن لأنها مفتحة ومبدؤه

ومنشأ بطريق التسبب لأن الولدية تكون ويوجد بعد أمه ولذلك سميت أساسا لتوقف بقية البناء
وابتنائه عليه ووجوده بعده وبهذا التقرير يسقط ما في بعض الحواشي من الاوهام مثل ما قيل من
أن المبدأ يقال للجزء الأول ولما منه ذلك الشيء والفاصلة مبدأ بالمعنى الأول وأما بالمعنى الثاني فجعل هذا
وجها لتسميتها اما غير مرضى وكذا ما قيل انه لا فائدة لذكر الاصل والمنشئة اذ ليس في الفاتحة سوى
المبدئية وان كانتا موجودتين في المنقول عنه وهي الوالدة والام في اللغة الاصل ومنه قيل للوالدة
أصل وحينئذ لا يناسب ذكر كل لأن الجزء الأول من الشيء أصل ينشأ عليه باقي الاجزاء من حيث
انها اجزاء متأخرة انتهى وقيل انها سميت اما لجمعها كل خير كما في الدماغ الجامعة للحواس اولانها
مفزع أهل الايمان كما تسمى الراية أما وركا كته ظاهرة فان قلت زعم بعض فضلاء العصر أن قوله
في الكشف وتسمى أم القرآن لأن أم الشيء أصله وهي مشتملة على كلمات معاني القرآن أولى مما ذكره
المصنف لأن الاشتغال أنسب بالام من الاقتراح والمبدئية بمعنى الابتداء وان كان ما ذكره صحيحا أيضا
قلت هذا وهم منه فان المصنف ذكر ما في الكشف بعينه وزاد عليه وجها آخر قدمه عليه اشارة لاربعيته
عنده لأن أصل معنى القرآن والكتاب الالفاظ للمعاني وهو فيها اختاره باق على أصله بخلافه في الوجه
الثاني فانه محتاج الى التجوز والتقدير أي أم معاني القرآن وهو بعيد كعمل القرآن على المعاني وهذا
لم ينسبه عليه أحد وتنبه له واعلم أن في كلام المصنف هنا وجهين أحدهما أن يكون قوله مفتحه بياناً
لوجه التسمية بفاتحة الكتاب ومبدؤ لأم القرآن لفاوتشرا وقوله فكانها الخ بيان لمشابهة للمعنى
الاصلي للام في المبدئية حقيقة للمعنى العرفي وهو الوالدة فيما له زيادة خصوصية واشتهار به أعني المبدئية
والمنشئة ادعاء دون المبدئية الاولى وكونه مفتحا غنى عن البيان والثاني أن يكون مبدؤه
عطفاً لتفسيرها وهما على لقوله أم القرآن وترك تسميتها بالفاتحة لظهوره قال الفاضل اللبني وهو وجه
وجهه الا أنه مخالف لما نقل عن المصنف في حواشيه من أن قوله لانها مفتحه لتعليل لما تضمنه قوله سورة
فاتحة الكتاب من الجملة الخبرية التي تقديرها تسمى فاتحة الكتاب وفي هذا الوجه يكون المنقول
عنه بالمعنى العرفي أنسب كما أن الوجه الاول بالاصلي أنسب وان جرى كل منهما في كل منهما وقوله
ولذلك أي لكونها أصلاً وهو ظاهر ثم انها تسمى أيضاً أم الكتاب وفاتحة القرآن ووجهه يعلم
مما مر ثم انه قيل ان في كلام المصنف اشارة الى أن التسمية بفاتحة الكتاب من قبيل تسمية المكان
باسم الشاعل وهي من فروع الاسناد اليه واذا كان مصدراً كالغافية فن فروع تسمية المكان بالمصدر
وجعلوا من تسمية المفعول بالمصدر اذ فاتحة الشيء أوله والفتح يتعلق به أولاً ويتبعه المجموع فهو
المفتوح الاول بعيد اذ تسمية المفعول بالمصدر غير مشهورة وقيل فاتحة الشيء أوله له لفتحته وهو من
تسمية الاله بالفاعل كالباصرة والسامعة وعلى اشتقاقها تاؤها للنقل للتأنيث بتقدير طائفة فاتحة
ولللمبالغة لقله تحيته في غير صيغ المبالغة وعدم مناسبتها هنا وجعله من النسب كما مر بعيد غير مسموع
اذهوم مقصور على السماع انتهى ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه ليس بمكان حقيقي فتقل اسم الفاعل
الى المكان المنجوز به عن الاول مع صحة تسمية الاول فاتحة الحصول الفتح به تطويل بغير طائل وقدمت
ما فيه غنية عنه والذي جملته على هذا قوله مفتحه (قوله اولانها تشتمل على ما فيه الخ) في بعض
الحواشي أن المراد جميع ما فيه يعني ادعاء واجمالاً وبأباه قوله فيما بعد وعلى جملة معانيه الآن يكون
تقنياً في التعبير والذي في الحواشي الشريفية وغيرها تفسيره بأصول ما فيه ومقاصده وهو الظاهر فلا
يرد عليه أن فيه القصص وغيرها وان قيل انها ترجع لما ذكرنا من العبرة والانتعاظ وهذا هو الوجه
الثاني لكونها أما وعليه اقتصر في الكشف كما مر وقوله والتعبد بأمره ونهيه أي التكليف وهو في الباب
نعيد لأن العبادة قيام العبد بما تعبد به من امتثال الاوامر واجتناب النواهي كما قيل وأورد عليه أن في قوله
يا أيها العبد التمسك الذي هو وصف العبد لا التكليف وأجيب بأنه بناء على أنه على لسان العباد تعليم لهم

قوله فان قلت زعم بعض فضلاء الخ لفظ
الكشف وتسمى أم القرآن لاشتمالها على
المعاني التي في القرآن من الثناء على الله تعالى
بما هو أهله ومن التعبد بالأمر والنهي ومن
الوعد والوعيد اه

فكانها أصله ومنشؤه ولذلك تسمى أساساً
أولانها تشتمل على ما فيه من الثناء على الله
سبحانه وتعالى والتعبد بأمره ونهيه

وطلب العبادتهم فهو تكليف ثم ان تفسير التعبد بالتكليف لا يساعده اللغة الا ان يقال هو تفسيره بلازم
 معناه وحقيقته اتخذه عبداً أو نصحين لتعذيبه بالباء كذا قيل (وأنا أقول) الذي دعا الشريفة وغيره
 لتفسير التعبد بما ذكر أنه ليس المراد به مطلق التنسك لتقييده بأمر الله ومنه بل تعبد المرء نفسه عما كلفه
 الشارع به فتفسيره بالتكليف إما لانه أظهر في العبادة المقصودة هنا سواء كانت الآية تعليماً للعباد أم لا
 نعم اذا كانت تعليماً كانت أظهر وأوفر فهو كقولهم حصول الصورة أو هو حقيقة لغة قال السمين
 في مفرداته قوله تعالى أن عبدي بنى إسرائيل أي اتخذتهم عبيداً وقيل ذلكم ذلة العبيد وقيل كلفهم
 الاعمال الشاقة التي يكلف مثلها العباد وبهذا وقفت على ما في كلام هذا القائل وأن قوله لا يساعده
 اللغة من قصور الباع وعدم الاطلاع ثم ان الايمان بالله ورسوله داخل في التعبد لانه مع توقف العبادة عليه
 مأموره في آمنوا بالله ورسوله فلا يتوهم أنه خارج وهو أجل المقاصد واشتمالها على الثناء من الحمد
 واجراء الصفات المذكورة والتعبد في قوله بالتعبد كما مر وفي قوله الصراط المستقيم ان أريد به مله
 الاسلام وقيل هو في قوله الحمد لله لانه بتقدير قولوا وفيه نظر وأما الوعد والوعيد ففي قوله أنعمت
 والمغضوب عليهم أو في يوم الدين والجزاء لتساوئه الثواب والعقاب ولما كانت مقاصد الامور تتأبها
 والتسلل أعظم المقاصد ونتيجة مقدمات الاعمال شبيه بالولد ولذا سمي تسابها ووجه الشبه ظاهر
 كما قيل * لنا من بنات الفكر نسل بهانسلو * وانما كانت هذه مقاصد وأصولا لانه أنزل ارشادا
 للعباد الى معرفة المبدأ والمعاد ليتوذاً وحق المبدأ بامثال أو امرء ونواهيته ويزخر بالمعاد مشوبة كبرى
 ولانه كافل لسعادة الانسان وذلك بمعرفة مولاه والتوصل بما يقربه والتصل عما يبعده منه والباعث
 عليه الوعد والاجر عنه الوعيد والاحجب عن نور الانوار وهو في ظلمات بعضها فوق بعض وأما الدعاء
 والسؤال فوسيلة يعتبر منها ما يتعلق بالمعاد ولا يرد اشتمال غير هذه السورة على مثل ما ذكر لان وجه التسمية
 لا يلزم اطراده ولا نها استحقاقه بالسبق اليه والترتيب الخاص والاجال المفصل في غيرها فاضاهت مكة
 في تسميتها أم القرى لما تقدمت ودحيت الارض عنها وتمام تفصيله في شروح الكشاف وفي بعض
 الحواشي أن ابن سيرين كره تسميتها أم القرآن والحسن البصري تسميتها أم الكتاب وردت بنبوته في الصحاحين
 وغيرهما كحديث الحمد لله أم القرآن وأم الكتاب (قوله أو على جملة معانيه الخ) الجملة بمعنى الجميع
 وبمعنى الاجال والمراد الثاني والحكم جمع حكمة وهي لغة العلم الحق المحكم عن قبول الشبه ولذا فسرهما
 ابن عباس في قوله عز وجل ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً يعلم القرآن وفسرها الحكماء بمعرفة
 حقائق الاشياء على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وهو قريب مما قبله والنظرية نسبة للنظر بمعنى
 الفكر والمراد ما لا يتعلق به بالعمل من العقائد الحققة الشاملة لاهل المعاد والنبوة وسائر الالهيات ونحوها
 مما المقصود منه بالذات العلم دون العمل والاحكام مرتفسيرها والعملية منها العبادات وكل ما ذكر في
 الفروع والاول مستفاد من أول السورة الى قوله يوم الدين والثاني من قوله بالتعبد وما بعده وسلوك
 الطريق المستقيم من قوله اهدنا الصراط والاطلاع بتشديد الطاء افتعال من طلع ظهر وبسكونها افعال
 منه والاول أظهر وهو من قوله صراط الذين أنعمت عليهم الخ وفيه وعد ووعيد فدخلاه في الامثال
 والقصص المقصود بها الاتعاظ وكذا الدعاء والثناء فهذه جملة المعاني القرآنية اجالا لمطابقة التزاما
 فقوله من الحكم بيان جملة وقوله التي الخ في موصوفة احتمالات لانه يحتمل أن يكون صفة جملة أو معان
 أيضا المبينة بالحكم والاحكام فيكون في المعنى صفة لهما من غير تنكاف كما في القول بأنه صفة لهما معا
 وليس صفة للاحكام وحدها كما في بعض الحواشي قيل لان السلوك شامل للنظرية والعملية وقيل لانه
 لا يصح الحكم عليهما بأنهما سلوك الطريق المستقيم لانه العمل لا الحكم فيحتاج الى تقدير مضاف أي
 أحكام الخ وكلاهما على طرف النمام ومنهم من جعل المشير الى الاحكام العملية الصراط المستقيم والى
 النظرية ذكر السعداء والاشقياء على أنه لف ونظم غير مرتب مع أن ذكر الصفات ذال على ما هو من الحكم

وبيان وعده ووعيد أو على جملة معانيه
 من الحكم النظرية والاحكام العملية التي
 هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع
 على مراتب السعداء ومنازل الاشقياء

وسورة الكثر والواقية والكافية لتلك

النظرية أيضا وقوله والاطلاع الخ ان قرئ بالجزء على أنه معطوف على الحكم في قوله من الحكم فالاقسام ثلاثة والاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء وعلى منازل الاشقياء للاقتفاء والاول من قوله انعمت والثاني من غير المعصوب الخ وهذا لا يختص بالنظرية ولا بالعملية بل هو من آثارهما وثمرتهما وان رفع فهو معطوف على قوله سلوك الطريق على أن التي صفة للحكم والاحكام معنى أو حقيقة للشأن ولذا قيل الاطلاع ناظر الى الحكم النظرية ولم يراع ترتيب اللف محافضة على ما عليه التنزيل من تقديم الاول أعني اهدنا الصراط المستقيم وتأخير الثاني أعني الذين أنعمت الخ وقد قيل عليه أيضا انه محتاج الى التقدير أي بعيد سلوك الخ أو أصله التي غايتها أي المقصود منها فلما حذف المضاف ارتفع الضمير وانفصل أو هو محمول عليه مبالغة ودعاء وليس هذا مخصوصا بكونه صفة للاحكام فقط كما توهم (قلت) نقل هنا بعض أهل العصر عن المصنف حاشية قال فيها الحكم النظرية معرفة الله تعالى بصفات الكمال المشتمل عليها الحمد لله ان قوله يوم الدين والاحكام العملية هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء والاشقياء المشتمل عليها اياك نعبد الى آخر السورة انتهى فان صح عنه ما ذكر فهو مخالف لما مر ومما يجب البيت أدوى بالذي فيه تدبر وعبر في السعداء بالمراتب لاشعاره بالعلو والرفعة لانه من رتب بمعنى اتصب قائما كما في الفائق وفي الاشقياء بالمنازل لانه من النزول وهو الانحطاط المقابل به كاقبل درج الجنة ودرك النار والفرق بين التوجيهين قدمز وقيل مبنى الاول على اشتغال اللفاظ باعتبار جميع أجزائها والثاني على اشغالها باعتبار ما هو دعائها ولوعكس كان أظهر ولذا قيل ان الاول يسان لاشتمالها على ما يستفاد منه أصول المعاني القرآنية وأساس مقاصدها والثاني لاشتمالها على جملة مقاصده المستفادة من تلك الاصول وكونها أعم على هذا لتأخر التفصيل عن الاجال تأخر الولد عن الام كما قيل في أم القرى وقيل ان هذا التوجيه متضمن لوجه تسميتها فاتحة أيضا لان ما يدل على الشيء اجلا للاحقه أن يكون فاتحة كعنوان الكتاب الدال على ما فيه ويدل عليه عطف قوله وتسمى وذكر المبداء بعد المفتوح والمشا بعد الاصل والتأسيس أولى من التأكيد مع مناسبة اللفاظه لفتح لفظا ومعنى والمبداء للام ولا يخفى ما فيه من التكلف مع أنه قد اعترف بما بنا فيه وقد علم بما ذكرناه ضعف ما قيل من أن ما ذكرناه مستفاد من الوجه السابق لان الحكم وهي الاحكام الاعتقادية تستفاد من اجراء صفات الكمال عليه تعالى والاحكام العملية من تفاصيل التكليف المشار اليها بالتعبير والاطلاع المذكور من الوعد والوعيد ونوقش بأن الاطلاع من قبيل العلم والمعاني معلومات فكيف يستفاد منها ودفع بأن المراد ما به الاطلاع بقرينة السياق وقال بعض المدققين لا يخفى ما في جعل الثناء مقابلا للتعبير أي التكليف بالعبادة والوعد والوعيد من عدم المناسبة وأيضا لا يظهر من الدليل جعل الثناء مقصودا أصليا من الكتاب بل المقصود معرفته تعالى وقد أسير اليها بقوله رب العالمين أي موجدهم ومربيهم وأبعد منه جعل الوعد والوعيد مقصودين وهما مقعمان باعثنان على العبادة وقد عرفت مما تقدمناه الجواب عنه وبقي هنا وجوه أخر لم نسودها وجه القرطاس فان قلت اشتمال الفاتحة على جميع المعاني القرآنية مناف لما في الحديث من أنها تعدل ثلثي القرآن قلت ان صح فلا منافاة لان الاجال لا يساوي التفصيل فزيادة مبانيه تنزل منزلة ثلث آخر في الثواب ومن العجب ما قيل هنا من أن ذلك لاشتمالها على دلالة التضمن والالتزام وهما لنا الدلالات وقيل الحقوق ثلاثة حق الحق على العبد وعكسه وحق العبد على العبد وقد تضمنت الاولين فلذا جعلت ثلثيه (قوله وسورة الكثر الخ) لذلك أي لاشتمالها على مقاصد القرآن وأوجه معانيه التي هي كالجواهر النفيسة المكنوزة لانها ذخرا للمعاد والسعادة الابدية فتفي وتكفي في ذلك وقيل سميت واقية لانها لا تنصف في الصلاة كغيرها وكافية لانها تكفي المصلي دون غيرها وهذه اللفاظ كلها منصوبة عطفا على قوله أم القرآن وهو الموافق لتصریحهم بأن الواقية والكافية يدون اضافة سورة من أسمائها وان وقع في كلام بعضهم خلافا وجرها يستلزم حذف جزء العلم أو العطف عليه وقد قيل حذفه جائزا اذا من اللبس كما سيأتي في شهر

رمضان وإن كان من قبيل حذف بعض الكلمة نظرا لاصوله إلا أنه قيل عليه أنه في مقام بيان الاسم لا يؤمن باللباس وإنما يلزم ما ذكره لولم يكن كل منهما بدون السورة وقد قيل به ويؤيده ما جاء في الحديث مما يدل على أنه يطلق عليها الكثر يدون السورة وهو قوله عليه الصلاة والسلام إن الله قال فيما من به على رسوله أني أعطيتك فاتحة الكتاب وهي كثر من كنوز عرشي وقد قالوا إنه سبب تسميته به ثم إن كونها كثرًا أو من كثر استعاره وتمثيل لعظم ما فيها وهو أنفس من الجواهر بل هي عنده من الحجارة أو أخس وجعل العرش والسموات مهبطه لأنها محل ابتداء ظهوره وفيضه ولذا رفعت الأيدي في الدعاء فنحوها وإن تضرع الله عن المحل والجهة وقيل أنه من التشابه الذي استأثر الله به وهو أسلم (قوله وسورة الحمد والشكر الخ) لاشتمالها على أي على المذكورات أما اشتغالها على الحمد فقطاهر وكذا على الشكر لأنه في مقابلة نعمة الربوبية والرجة الشاملة كما سبق وليس هذا منبسطا على تقدير قل كما قيل واستشكل بأنه في مقابلة النعمة بل النعمة الواصلة للشارك وأين ذلك هنا الآن يقال إن توصيفه برب العالمين يشعر بالعلية وأن الحمد لذلك كما صرح به الامام وهذا لا يتم إذا جعل حمدا من الله لذاته الأقدس ولذا قيل أنه شكر إذا قرأه العبد في مقابلة نعمة وهو تكلف ولا ينبغي سقوطه لأنه سواء قدر قل أو لا فإن كل قارئ منعم عليه فإذا حمد كان في مقابلة ذلك ولا حاجة إلى ما قيل أنه يؤخذ من قوله أنعمت الخ بل لا وجه له فأنتم مشتملة على الحمد وهو أعم من الشكر والحمد الحقيقي شكر لغوى فتدبر وقوله والدعاء لوقوعه فيها وتعليم المسئلة بأن ينشئ ويعظم المسؤل ثم توجه إليه بصفاته والمسئلة هنا مصدر بمعنى السؤل والمراد تعليم كيفية السؤل وطريقه وليس محل السؤل لاحتياجه إلى التكلف والشكر وما بعده مجرورات وفيه ما مر من حذف جزء العلم والعطف عليه وكون التسمية بمعنى الاطلاق لا وضع العلم ونصبها على أن العلم الشكر وما بعده بعيد وفي التفسير الكبير الاسم العاشر السؤل يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إن رب العزة سبحانه وتعالى قال من شغلته ذكرى عن مسئلتى أعطيتة أفضل ما أعطى السائلين وقد فعل الخليل عليه الصلاة والسلام ذلك حيث قال الذي خلقني فهو يهدين إلى قوله رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين ففي هذه السورة وقعت البداية بالثناء عليه تعالى ثم ذكر العبودية ثم ذكر الاستعانة ثم وقع الختم على طلب الهداية وأورد عليه أنه لا يتحصل مما ذكره الدلالة على تسميتها بالسؤل الذي أرواه ثم مقتضى الحديث تجرد الذكر عن السؤل والسورة جامعة بينهما فلا مناسبة لهذا الحديث هنا وليس كما توهمه المعترض بل المراد أن تسميتها بالسؤل لأنها مشتملة على تعليمه وبيان كيفية الالتئمة بالكاملين كما مر وبشهادة قصة الخليل عليه الصلاة والسلام وكذلك هذا الحديث القدسي أيضا بناء على أن المراد منه اشتغاله بذكره في ابتداء توجهه للسؤل لأنه نصب عينيه وقبلة أقباله ومن أحب شيئا أكثر من ذكره ويؤيده ما ذكره بعده نعم هو لا يتخلو من الخفاء وكون المراد بالحديث ما ذكره غير مسلم وقد سئل بعض التابعين عما ورد في الحديث أفضل ما دعاني به عبدى لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد فقيل كيف سمي هذا دعاء وهو صرف ذكر فقال هو دعاء أيضا بالحديث من شغلته ذكرى الخ ثم نقل هذا الجواب لبعض السلف فقال هو كما قال فان الثناء على الكريم سؤال وطلب فقيل هل عرف مثله فقال نعم أما سمعت قول أمية بن أبي الصلت في ابن جعدان في قصيدته المشهورة

أأذكر حاجتي أم قد كفاني * حياؤك إن سميتك الحياء
إذا أنى عليك السر يوم * كفاه من تعرضك الثناء
ونحوه قول الغنوي

وإذا طلبت إلى كريم حاجة * فلقاؤه يكفيك والتسليم

وهو معنى بديع سبأني بيانه (قوله لاشتمالها عليها) أي على المسئلة وكيفية تعليمه أو لو قال عليه بارجاع الضمير للتعليم كان أظهر وفي تفسير ابن برحان من آداب الدعاء وحلية السؤل والضراعة إلى الملك

وسورة الحمد والشكر والدعاء والابح المسئلة
لاشتمالها عليها

قوله أي على المسئلة إلى قوله كان أظهر نقدم
له أنه أرجع الضمير المذكورات وهو واضح
وأما ما قاله هنا فلا وجه له اه معصمه

المالك الامر كله أن يقدم العبد بين يدي دعائه التوحيد والتعظيم والاحلال ثم بحمد الله بحمده
 التي هولها أهل وينفي عليه ويجده ويتبرأ اليه من حوله وقوته ثم يسأل الله الهداية الى ما رضىه وحسن
 العون على ذكره ثم يسأل الله بعد ما يشاء لعموم قوله الحق ولعبدى ما سأل ومن قدم أمراً لا خيرة على
 أمر الدنيا نظمه الله في نظام الاقتداء بأمر القرآن وأن المطلوب الاعظم لى أم القرآن مجلا ويحق ما قال
 بعضهم لو قرئت أم القرآن على ميت فحي ما كان ذلك بعجب لأن الحداس من أسماء الله وكذلك سائر
 الحروف كلها فافهم انتهى (قوله والصلاة لوجوب قراءتها الخ) لفظ الصلاة يجوز جزؤه ونصبه
 هنا لأنها كما تسمى سورة الصلاة تسمى الصلاة أيضا وهو من تسمية الجزء باسم كله أو تسمية أحد المتلازمين
 باسم الآخر والصلاة بمعنى العبادة المعروفة وقوله أو استحبابها قيل عليه أنه لا قائل بالاستحباب لأنها
 فرض عند الشافعي وتواجبه عند أبي حنيفة وانما تبع صاحب الكشاف في قوله لأنها تكون فاضلة
 أو مجزئة بقراءتها وما ذكره رارده عليه أيضا ولذا قال في المدارك لأنها واجبة أو فرضية وهو أحسن لأنه
 لا قائل بالاستحباب كما عرفت هذا زبدة ما في جميع الحواشي وهو لا يسمي ولا يفنى من جوع (وأنا أقول)
 كون المذاهب الأربعة متفقة على عدم الاستحباب وأنه لا صلاة بدونها مما اتفق عليه هنا ما روه
 في كتب الفقه المشهورة خصوصا كتب الحنفية وليس كذلك فإن المصنف شافعي المذهب وفي
 كتبهم المعتمدة ما يخالفه وعبارة الامام الغزالي في شرح الوجيز الفاتحة متعينة في الصلاة خلافا لابي
 حنيفة حيث قال فرض الصلاة قراءة آية ما طويلاه أو قصيرة وأن كان ترك الفاتحة مكروها انتهى
 وعليه اعتمد المصنف رحمه الله فالاستحباب عنده مذهب أبي حنيفة ولو سلم عدم صحة ما ذكره السلف لهم
 في أكثر الاحكام أقوال شتى ومذاهب مختلفة وان لم يرخص لنا في العمل بها وقد نقل الامام الخصاص
 رحمه الله في كتاب أحكام القرآن مذهب ابن عباس رضي الله عنهما أنه يجزئ في الصلاة قراءة شئ ثمان
 القرآن ولا تعين الفاتحة وبه فسر قوله تعالى فاقرأ وما تيسر من القرآن فان أردت تفصيله فراجع
 فاذا ثبت عن بعض الصحابة ومجتهدى السلف أنها غير واجبة في الصلاة مطلقا وأن المراد بقوله
 في الحديث لا صلاة الا بقراءة الكتاب نفي الكمال لا العلة فمراد المصنف والزمخشري الإشارة الى
 مذهب هؤلاء لا الى شئ من المذاهب الأربعة حتى يحتاج الى ما قالوه من التعسف هنا من أن استحبابها
 إشارة الى مذهب أبي حنيفة رحمه الله بناء على تفسير المستحب بما يشمل الواجب والسنة لا المستحب
 المتعارف على أن الواجب بمعنى الفرض والمستحب ما يقابله أو هو مبنى على أن الواجب في الكل عند
 الشافعي رحمه الله والركعتين الأولين عند أبي حنيفة والاستحباب فيما عداهما عند أبي حنيفة وفي صلاة
 النفل في رواية عن الشافعي وأبعد منه ما قيل من أنه مذهب ابن حنبل وأنه لو رعه كان لا يطلق الواجب
 على ما لم يتواتر عن السلف إطلاقه عليه وقد جوز أن يكون المراد بالصلاة هنا الدعاء فيكون كسميتها
 بسورة الدعاء فان قلت هل لما قيل من تعين الجزئها وجه وان كان النصب بناء على تسميتها صلاة لحديث
 سميت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين الحديث لأن تعليل المصنف يناسب معنى الجزئ لا النصب لأن
 تسميتها في الحديث بالصلاة من اطلاق اسم الكل وارادة الجزئ الذي هو ركن تنفي الحقيقة باتفاقه وهو
 غير مناسب لقوله أو استحبابها مع أن بعضهم قد روي الحديث مضافا أى قراءة الصلاة أو ذكر الصلاة
 قلت لا فان ما ذكره من الشرط غير مسلم عند المحققين من أهل الأصول مع عدم تعين التجوز أيضا قد روي
 (قوله والشافعية والشافعية الخ) بالنصب أى تسمى الشافعية الخ كما صرح حوايه ويجوز جزؤه وفي الكشاف
 انها تسمى سورة الشفاء وقيل ان المصنف ذهب الى أنه يطلق عليها هذا بدون سورة ولولا تقدم الشفاء
 على الشافية وفيه نظر وقد ورد في البخارى أيضا تسميتها سورة الرقية وهو قريب مما هنا والحديث
 الذى ذكره المصنف صحيح أخرجه البيهقي والدارمي وغيرهما الا أنه قيل عليه أنه لا يدل على تسميتها
 بذلك اذ لا يدل قولنا زيد كاتب على غير اتصافه وصدق كاتب عليه وأما تسميته به فلا وقريب منه ما قيل

والصلاة لوجوب قراءتها أو استحبابها
 فيها والشافعية والشافعية لقوله عليه الصلاة
 والسلام هي شفاء لكل داء

الحديث انما يدل على أنها شفاء في نفس الامر وأنه أطلق عليها الشفاء شرعا وليست التسمية هنا بمعنى
الاطلاق الا أن يقال وضع الاسم ثبت بالنقل عن الثقات ولا حاجة لدعوى الاجماع كما قيل فالحديث
انما ذكر ليان سند ما نقل ولا ثبات الباعث على التسمية به (قوله والسبع المثاني الخ) السبع منصوب
وقوله لانها الخ علة لتسميتها سبعا وفيه أنه ذكر في التفسير أنها ثمان آيات عند الحسن البصري وست
آيات في قول الحسن الجعفي وقد نقل عن بعضهم أنها تسع أيضا فكيف يتأتى دعوى الاتفاق
أو الاجماع المذكور في كثير من التفاسير وعليه المصنف فقبل أراد اتفاق الجمهور ومن يعتد به بخلاف
غيرهم بمنزلة العدم ومخالفة واحد أو اثنين تسمى خلافا لا اختلافا فلا يخرج بها عن الحكم بكونه متفقاً
عليه وقيل المراد اتفاق القراء وقيل اتفاق الحنفية والشافعية وما لهما من فلاح وجه لردّه به وقيل انه
لا خلاف فيه والزيادة والنقص وهم من الراوى لأنه لما رأى عدّاً أنعمت عليهم آية ظن أنه في الباقي مع
غيره ولما رأى عدّاً التسمية فيه كذلك وهو مراد المصنف بقوله الا أن الخ وفي قوله أنعمت عليهم تسامح
أي صراط الذين أنعمت الخ لظهور أن الموصول بدون صلته والمضاف بدون المضاف اليه لا يعدّ آية
فبدونها معلوم وانما الخلاف في آخرها (قوله ومنهم من عكس) أي عدّاً أنعمت عليهم آية دون التسمية
والمناسب لما جعل عكسها أن يكون المراد أنه جعل التسمية جزاً من آية كما ذهب اليه البعض فيلزمه
عدم التعرض لمذهب الحنفية وهو أن التسمية خارجة عن السورة وقوله صراط الذين أنعمت عليهم آية
وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية أخرى وان لم يحمل عليه يلزم عدم التعرض لبعض المذاهب
وأمره سهل اذ ليس في كلامه ما يدل على الانحصار قبل ولا بعد أن يجعل قوله ومنهم من عكس إشارة
اليهم على أن المراد بعدم جعل التسمية آية ما يتناول خروجها عنها وجعلها جزاً منها وليس في القرآن
سورة آياتها سبع غير الفاتحة وسورة آيات (قوله وتثنى في الصلاة الخ) أي تكرر وأصل معنى ثنى
الشيء رده بعضه على بعض قال الراغب سمي القرآن مثاني لأنه ينثى على مرور الاوقات ويكرر فلا يدرس
وينقطع ولا تنقضي بحاشائه ويصح أن يكون من الثناء لأنه ينثى عليه وعلى من يثله ويعمل به وجوز فيه
أن يكون جمع مثني كرمي أو مثني مشدد النون أو مثني مخففة منه وكلها مع هاء التأنيث وبدونها والجمع
بالنظر لا آيات وهذا بيان لاطلاق المثاني عليها وهي من التثنية وقد فسرت هنا بالتكرير ولا يرد أنها
ثلاث في المغرب وتر في الرباعية مع أنه اقتصر على الأقل فلا يثنى الزيادة ولا تزد الركعة الواحدة وصلاة
الجنائز لان المراد المتعارف الاغلب من الصلاة وغير المصنف عبارة الكشاف وهي قوله تثنى في كل ركعة
وهي عبارة مأثورة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد أورد علم بأنها تثنى في الصلاة لا في الركعة
وأجيب عنه بأنه مجاز مبالغة في أن كل صلاة فعله واحدة ركعة أو أنها تكرر في كل ركعة بالقياس الى
أخرى وقيل في المصاحبة أي تثنى مع كل ركعة ويفهم منه عرفاً أن كل ركعة تثنى معها كما اذا قيل فلان
يا كل مع كل أحد لا يفهم منه الا أنه يا كل مع كل أحداً كل معه وهذا مع كونه تكلفاً بارداً زعم قائله أنه
أحسن الوجوه وأولاهها وقيل الاشبه أن يراد بيان محل التكرير على معنى أن الفاتحة تكرر في كل
الصلاة بحسب الركعة لا بحسب أركانها كلها كالطماينة ولا بحسب ركعتين ركعتين كالتشهيد في الرباعية
ولا بحسب كل صلاة كالتسليم فان تعددت الركعة تعددت الفاتحة والا فلا كأنه قيل تثنى باعتبار الركعة
واعترض عليه بأن هذا المعنى وان كان واضحاً في نفسه الا أن دلالة هذه العبارة عليه في غاية الخفاء ويرد
بأن مراده أن لفظ في ههنا كما في قولهم يستعمل في وضع الشرع لكذا بمعنى أنه مستعمل بحسبه واعتباره
وهو واضح وان خفي على القاضل المعترض (وأقول) هو لم يحف عليه كيف وهو أبو عذرة كما حققه في شرح
العضد في قول ابن الحاجب الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع أول حيث قال هذا يحتاج لتهدية مقدمة
وهي أن في ليس ظرفاً للاستعمال تحقيقاً بل تقدير افانته المتعلق بالمعنى فعلقاً مخصوصاً صار كأنه ظرف
للاستعمال محيط به ولا شأن أن الاستعمال متعلق بالوضع ناشئ عنه بحيث يتصور فيه ظرفية تقديرية فكما يقال

والسبع المثاني لانها سبع آيات بالاتفاق
الا أن منهم من عد التسمية دون أنعمت عليهم
ومنهم من عكس وتثنى في الصلاة

استعمل اللفظ في معنى كذا بناء عليها يقال استعمل في وضع كذا أيضا لا تمالك الظرفية هنا إلى تعلق خاص
تستعمل فيه اللام كثيرا وإن كان في أكثر وهنا أيضا ما لها إلى السببية والباء فيه أكثر وفي تستعمل
فيه أيضا انتهى وليس انكار خفاؤه وتكلفه مسموعا وإن لم تنكر صحتة فكيف يعترض عليه بما مر وليس
الغافل إلا المعترض ثم إن الظرفية المجازية إنما تظهر وتحسن إذا لم يكن مقارن في صالحا للظرفية الحقيقية
كما في التوضيح فليس وزان في كل ركعة وزانها في قوله المستعمل في وضع أول فتأمل ثم قال
والذي أدى إليه الخاطر القاصر أن اضطرابهم في هذه العبارة إنما نشأ من جعل الظرفية على اللغوية
المتعلقة بتثنى وهو مستقر والتقدير تثنى واقعة في كل ركعة وقال بعض علماء العصر لا يخفى ما فيه أما أولا
فلأنه مع التقدير فيه لا فائدة فيه بالنظر لهذا المقام لتعرضه للوقوع في الركعة والكلام في بيان تكرارها
وليس هذا قيد التكرار بل خارج عنه وأما ثانيا فلأنه لا يصح قوله باعتبار كل ركعة إذا الصحيح أن تكرارها
باعتبار تعدد كل ركعة وفهمه من هذه العبارة في غاية الخفاء كما قاله السيد السند رحمه الله والمعترض
لم يفهم مراده وفيه بحث وقيل أنه لا يعدل على العبارة على التضمن أي تثنى مقروءة في كل ركعة وقيل يرد
عليه أنه مع الاستغناء عنه فاسد لظهور أن التكرار ليس في حال القراءة في كل ركعة بل في حال القراءة
في الركعة الثانية والثالثة والرابعة فإذا قلنا زيد يقوم في زمان قيام كل واحد من القوم لا يفهم منه إلا أن
يكون قيام زيد مقارنا لزمان قيام كل واحد لا زمان قيام المجموع من حيث هو مجموع فافهم (قوله
أو الانزال) عطف على الصلاة الآن العامل وهو تثنى لا يظهر تعلقه به لأن تنسية الانزال قد وقعت
فعاملها فعل ماض لا مضارع ففي هذه العبارة خلل ظاهر ولذا قيل إن تثنى للاستمرار بالنسبة إلى الصلاة
وماض بالنسبة إلى الانزال والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة وحكاية الحال الماضية بناء على رأى
المصنف رحمه الله في جواز إرادة معنى اللفظ معاً وعلى عموم المجاز بأن يراد مطلق الزمان الشامل
للماضى وغيره يعني أن المضارع دلالة على الحال الحاضر الذي من شأنه أن يشاهد قديراً كاستحضاره
ما مضى فيستمر وتثنى لاستحضار التسمية المعللة بالتنسية ولا يفعل ذلك إلا بما يهتم بمشاهدته لغرابته
أو فظاعته كما ذكره أهل المعاني وهو مجاز ولذا المألزم المصنف الجمع بين الحقيقة والمجاز وأشار المحشى إلى
دفعه بما ذكر ولا يخفى بعده لاختصاصه بما يستغرب ولا غرابة هنا والاقرب عندي أن يقال إن المرامي في
تحقيق الاستقبال وغيره زمان الحكم لا زمان التكلم كما حقق في كتب الأصول والتسمية مقدمة على
تنبيهات في الصلاة وكذا على تكرار الانزال لأنهم لوقفية فإن كان الواضع هو الله في الانزال فاستقبال
الانزال ظاهر وإن كان الرسول صلى الله عليه وسلم فالتسمية في أول التزويل وتكرار النزول إنما يتحقق بالثاني
فهو مستقبل من غير تكلف لتقدير متعلق أعطف معمول ماض على معمول مستقبل وأما كونه من
قبيل * علقها تبنا وماء باردا * فلا يخفى برودته وركا كتمع أنهم لم يذكروا الاختلاف الحديث دون
الزمانين وإن كان القياس لا ياباه فتدبر (قوله إن صح أنها نزلت بمكة) هذا بناء على جواز تكرار النزول
وهو في الآيات متفق عليه وفي السور مختلف فيه فأنكره بعضهم مطلقا لعدم الفائدة فيه قيل ولذا قال
المصنف إن صح واستدل المنكر له بأن نزوله ظهوره من عالم الغيب إلى الشهادة والظهور به لا يقبل التكرار
فإن ظهور الظاهر بظاهر البطلان كحصيل الحاصل وإيجاد الموجود ويرد بأنه ليس من هذا القبيل وفي
منازل السائر من نواضع الدين لم يعارض بمعقول منقول ولم يهتم دليلا ولم ير إلى الخلاف سبيلا وقال
الزركشي في البرهان قد ينزل الشيء مرتين تعظيما لشأنه وتذكيرا عند حدوث سببه خوفا للنسيان وفي جبال
القراء للسخاوي فائدة نزول الفاتحة مرتين أنها نزلت أولا على حرف وبعد على آخر كلكل ومالك ويجرى
هذا في وجوه القراءات وقد قيل إنها نزلت مرة أخرى بعد تحويل القبلة ليعلم أنها ركن في الصلاة كما كانت
وقيل نزلت مرة بالسجدة وأخرى بدونها واستحسنه ابن حجر والجزري وبه جمع بين المذاهب والروايات
وسقط ما قاله المعترض من أنه لا فائدة في تكرار النزول وذهب الغزالي رحمه الله إلى أنه ليس في القرآن

أو الانزال إن صح أنها نزلت بمكة حين فرضت
الصلاة وبالدنية لما حولت القبلة

مكرر أصلا لانه يفسر معان مختلفة وما توهم من أنه لو تكررت ولها كانت أربع عشرة آية توهم باطل ومعنى قوله ان صح الخ ان صح مجموع هذين الامرين لانه لا تردد في نزولها بمكة ولذا قيل لو قال ان صح أنها نزلت بالمدينة لما حوت القبلة وقد صح الخ كان أوضح وأخصر وقد علم مما مر أن في تكرار النزول مذاهب (قوله) وقد صح أنها مكية الخ) هذا قول ابن عباس وأكثر الصحابة والمفسرين والمراد بكونها مكية أنها نزلت بمكة لانه أشهر معانيه كما سيأتي وقيل أنه لم يقل نزلت بمكة لانه ليس بصدد اثبات ما في الشرطية بل بصدد بيان كون السورة مكية باصطلاح المفسرين وأما القول بأنها مدنية وهو قول مجاهد فقد قيل انه هفوة منه والقول بأن بعضها مكى وبعضها مدنى في غاية الضعف وكون المراد بالسبع المثاني في الحجر الفاتحة عليه أكثر المفسرين وقد ورد التفسير به مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح البخارى وقيل هي السبع الطوال وقيل الحواميم وقيل غير ذلك فان قيل اسمها السبع المثاني والواقع في الآية سبعان المثاني فلم جعلت عين المثاني قيل من في الآية بيانية فؤداهما واحد لان الحار والمجرور صفة والمعنى سبعة هي المثاني مع أن كونها مثاني مخصوصة لا ينافى كونها بعضا من مطلق المثاني وكونها مكية بالنص على ما في بعض النسخ وقد سقط من بعضها وأورد عليه أن المكية والمدينة انما يعلم من الصحابة والتابعين لا بالنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فانه أمر لم يؤمر به ولا يلزم بيانه كالنسخ والتسوخ كما نقله في الاتقان وفيه أنه لا مانع من نقله عنه عليه الصلاة والسلام كان يقول بمكة أو بالمدينة بلامن الصحابة أنزل على اليوم والساعة كذا ثم نقل ذلك عنه عليه الصلاة والسلام وقد وقع مثله وقيل المراد بالنص هنا نص العلماء أى تصریحهم بأنها مكية فهو بالمعنى اللغوى والنص له معان منها اللفظ المقيد لمعنى لا يمتثل غيره ويقابله الظاهر ومنها ما يقابل القياس والاجماع والاستنباط فيرا بده أدلة الكتاب والسنة ويطلق في الفروع على ما يقابل التخصيص أى القول المأخوذ من النص كما قاله ابن أبي شريف رحمه الله وقيل انه هنا بمعناه المتعارف فان ما قبلها وما بعدها الى آخر السورة في حق أهل مكة وظاهر أن الله لم يمن على النبي صلى الله عليه وسلم باتيان السبع المثاني بمكة ثم نزلها بالمدينة وما قيل عليه من أنه لا بعد في الامتنان بما هو محقق الوقوع قبل وقوعه لبيان شأنه وقد وقع في قوله انما فتحنا الآية والجزاز المتعارف يساوى الحقيقة في جواز الارادة فلا يعترض عليه بأن الاصل الحقيقة سقوطه في غاية الظهور لانه لا يدفع الظهور وأما بعد صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة بنضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب وفرض الصلاة كان بمكة ففيه انه أمر ظنى مستقل في اثبات مكيتها خارج عن الاستدلال بالآية والكلام فيه وقيل المراد بالنص صريح النقل عن الصحابة لانه ثبت عن ابن عباس رضى الله عنهما وكلام الصحابي فيما لا اجتهد فيه له حكم المرفوع فلذا أطلق عليه النص وبما ذكرناه علم حال ما قيل من أن لا نسلم أن المراد بالسبع المثاني في الآية افضاحه للاختلاف في تفسيرها وكون آتينها فيها من قبيل ونادى أصحاب الجنة وانه لو سلم لا ينافى نزولها مرة أخرى بالمدينة ولا يحنى عليك أن كون ما قبلها وما بعدها في حق أهل مكة انما يكون مؤيدا على القول بأن المكى ما كان في حق أهل مكة والمشهور خلافه وكون سورة الحجر نزلت بمكة بعد الفتح لم يقل به أحد وفيه نظر وفي الوجيز ان ترتيب السور ووضع البسملة في أولها بوحى له عليه الصلاة والسلام ولو كان من الصحابة لكان بحسب النزول ولا خلاف في ترتيب الآيات وقال ابن عطية ان زيدا رضى الله عنه لما جمع القرآن في المرة الاولى جمعه غير مرتب السور ونقل عن القاضي أن ترتيب السور اليوم من تلقاء زيد رضى الله عنه مع مشاركة عثمان رضى الله عنه ومن معه في المرة الثانية وذكر نحوه مكى أيضا والصحيح أنه بوحى له عليه الصلاة والسلام في العرصة الاخيرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

ويقال لمن قال بسم الله الرحمن الرحيم بسمل بالفتح كمدل وحوقل وهو كثير في كلام العرب الا أنه قيل ان بسمل لغة مولدة لم تسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولا من فصحاء العرب والمشهور خلافه وقد أثبتنا

وقد صح أنها مكية لقوله تعالى ولقد أنزلناك
سبعامن المثاني وهو مكى بالنص
(بسم الله الرحمن الرحيم)

كثير من أهل اللغة كابن السكيت والمطرزي ووردت في قول عمر بن أبي ربيعة
لقد سملت ليلى غداً لقمتها * فباحذاذ الحديث الميسل

(قوله من الفاتحة الخ) في البسمة في غير النمل فانها فيها بعض آية بالاتفاق أقوال عشرة الأول انها ليست آية من السور أصلاً الثاني أنها آية من جميعها غير براءة الثالث أنها آية من الفاتحة دون غيرها الرابع أنها بعض آية منها فقط الخامس أنها آية فذة أنزلت لبيان رؤس السور تيمناً وللفضل بينها وهذا وإن ارتضاه متأخر والحنفية لا نظيره اذ ليس لنا قرآن غير سورة ولا بعض منها السادس أنه يجوز جعلها آية منها وجعلها ليست منها بناء على أنها نزلت بعضها مرة ولم تنزل أخرى لتكرر النزول استقلالاً أو لمدارسة جبريل عليه الصلاة والسلام في كل عام وهكذا سائر القرآن وهو المشار إليه في حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها كاف شاف وهذا أغربها وكان ابن حجر يرضيه ويقتره في دروسه ويدفع به الاعتراض بأن القرآن قطعي التواتر فكيف يصح إثباته أو نفيه بدونه فيقول اثباتها ونفيها حينئذ متواتران كسائر القرآن وقد نقله القراء كابن شامة وغيره وأطنب في تحسينه السبوطي في حواشيه فان قلت لو سلم هذا لجاز على سائر المذاهب الجهر بها وعدمه ولا فائده وأيضاً لم يعد في وجوه القرآن اختلاف في الآيات بل في الحروف وهياتها ووقع في بعض حروف المعاني وهذا سر التعبير عن القرآن بالاحرف في الحديث وتقبلها وان ادفع به الاعتراض بأنه قرئ بالبسمة في السبعة وهي متواترة فيما عدا الاداء فكيف صح تركها قلت هذا غير وارد فانه يجوز ترك جميع أحد المتواترين وان لم يبلغ غيره مرتبة مع تواتره كما في وجوه القرآن السبعة وكونه خلاف المعروف يعدمه ولا يطله والسابع أنها بعض آية من جميع السور كما نقله السيد رحمه الله والثامن أنها آية من الفاتحة وجزء آية من السور والتاسع عكسه والعاشر أنها آية فذة وان أنزلت مراراً وعلى هذا اختلف الاداء وبنوا عليه فصلها ووصلها وتركها فابن كثير وعاصم والكسائي يعتقدون أن البسمة آية من كل سورة الفاتحة وغيرها وقراء المدينة وأبو عمرو وروى آية من الاوائل وجزءها آية من الفاتحة فقط كما قاله الجعفي والمصنف سكت عن سائر السور فلا يشافيه أن قراء مكة ومن تبعهم ذهبوا الى أنها آية من كل سورة مصدرية بها وكلامه شامل لكونها آية وبعض آية وقراء مكة ابن كثير ورواته والكوفة عاصم وجزء الكسائي ورواتهم والمدينة نافع ورواته والبصرة أبو عمرو ويعقوب ورواتهم والشام ابن عامر ورواته ومالك من فقهاء المدينة والاوزاعي هو الامام عبد الرحمن الشامي منسوب للاوزاع وهي قبيلة معروفة وذكر مالك والاوزاعي من ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على جلالة (قوله وفقهاؤهما) كذا هو في كثير من النسخ بالتنبيه رجوعاً الى البصرة والشام فقط دون المدينة وفي الكشف وفقهاؤها بضمير الجمع للجمع وتعبه بالقياس بأنه يقتضي اتفاق أهل المدينة عليه وليس كذلك فان جماعة من فقهاء المدينة من الصحابة والتابعين كابن عمر والزهري وغيرهم يروونها آية من الفاتحة وغيرها فكان المصنف رحمه الله غير عبارته اشارة الى اصلاحيها بذلك وفي بعض النسخ فقهاؤها كما في الكشف وقدم كونها من الفاتحة على خلافه ترجيحاً للمذهب ولذا عكسه الرخيمري (قوله ولم ينص أبو حنيفة الخ) ضمير فيه يرجع الى كونها من الفاتحة المعلوم من السياق وهي المراد بالسورة لحضورها وكل سورة ولما كان المصنف رحمه الله شافعيًا قائلًا بمفهوم المخالفة مع أنه مراعي في الروايات وعبارات المصنفين ومفهوم قوله لم ينص أي لم يصرح أن في كلامه اشارة وتلويح بما يورث الظن كاخفاؤها في قراءة الصلاة فصح تفريع قوله فظن عليه فلا يرده عليه أن عدم النص على الشيء تنفيها وإثباتها لا يتسبب ويتفرع عليه ظن عدمه ولا حاجة الى ما قيل أنه بناء على أنه من أهل الكوفة المذهبين الى كونها من الفاتحة كما مر فسكوته يشعر بمخالفته لهم لما تقرر في الاصول من أن السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان ولا مرية في أن هذا موضع وأورد عليه أن سكونه يجوز أن يكون احترازاً عن الخوض فيما لا دليل عليه كما ذهب اليه الامام أبو تبارك وأداته واقصر على الظن دون

من الله المتحة وعليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما
وابن المبارك رحمه الله تعالى والشافعي
وخالقهم قراء المدينة والبصرة والشام
وفقهاؤهم ومالك والاوزاعي ولم ينص
أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيه بشئ فظن أنها
ليست من السورة عنده

نفي القرآنية رأسالانه أدنى مراتب الخلاف مع قيام الأدلة على قرآنيتهما وكذا ذهب بعض الحنفية الى
أن الصحيح أنها آية فذة أنزلت للفصل أو لبيان أوائل السور فلا يرد عليه الفاتحة حتى يقال هو بالنسبة
لعود الخاتم الى الصدر وقوله ليست من السورة عنده يحتمل القولين وقيل الفاء مجرد تأخر الظن عن عدم
النص وسبب الظن أمره بالاسرار بها وقال الكرخي لا أعرف هذه المسئلة بعينها المتقدمة اصحابنا الا أن
أمرهم باخفائها يدل على أنها ليست من السورة وقيل انه لم ينص فيها بشئ ظن أنه أبقاها على أصلها
من العدم حتى يظهر الثبوت وقيل ظن في هذه العبارة ليس فعلا مجعولا بل مصدر متون مرفوع لانه خبر
أن مقدم والمراد تزيف نسبتة اليه والرد على الرخصي في قوله انه مذهب أبي حنيفة تلجأ لقوله تعالى
ان بعض الظن اثم (قلت) وهو من بعض الظن أيضا وما في الكشف ان لم نقل انه ظفر برواية عنه بناء على
اطلاق مذهب أبي حنيفة على ما يشمل كلام أصحابه كما هو المتداول بينهم فان قلت كيف يصح القول بأنها
ليست منها وان أبا حنيفة لم ينص فيها بشئ مع أن محمد بن القاسم والبرهان الصكافي وغيرهما نقلوا
عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى إيجابها في الصلاة حتى قال الزيلعي رحمه الله يجب سجود السهم وبتركها
ونقل عن المجتبى وجوبها في كل ركعة قلت قال استاذي المقدسي في كتاب الرمز عن شرح المختار
لشيخه السمديسي انها ليست بواجبة فقد حكى المحققون كالامام أبي بكر الرازي والكاشاني وغيرهما
أن الخلاف في السنة لا في الوجوب وقال بعض المحققين القول بوجوب البسملة ليس له أصل في الرواية
وما نسب الى أبي حنيفة من الخلاف في الوجوب من طغيان البراع وكذا ما ذكره الزيلعي ويلزم
مما ذكر أنها ليست آية من غيرها أيضا اذ لا قائل بأنها آية من غير الفاتحة فقط (قوله وسئل محمد الخ)
الدف والدقة بفتح الدال المهملة وتشديد المفاء الحنب من كل شئ ودقق المصنف جابجا بطله المتضمن له
ونحوه وهو بضالم نص على ثبوتها تأديا وان كان المراد قرآنيتهما والمراد المصاحف العثمانية القديمة
المتداولة فلا يرد كتابة القنوت في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه فان قلت ما بين دفقي المصحف صور
الاقطاط ونقوشها وكلام الله اما لفظي أو نفسي فتواجه اطلاقه عليها قلت في المواقف أن الكلام يطلق
بالاشتراك عليها وعلى صور الاقطاط والصور دلائل ألفاظ القرآن ولشدة الامتزاج يقال لها قرآن انتهى
وأورد عليه أنه كلام متناقض لان قوله بالاشتراك يقتضي أنه حقيقة وقوله لشدة الامتزاج يدل على أنه مجاز
وهو من اطلاق الدال على مدلوله وفي قوله لشدة الامتزاج تسامح ظاهر ورد بأنه لا منافاة لانه مجاز بالعلاقة
المدكورة شعاع فصاح حقيقة عرفية ولما قال محمد هذا قيل له لم تسربها فلم يجب اشارة الى أنه أمر
تعبدى لا ينبغي الخوض فيه وما قيل في توجيهه من أن نزولها للفصل والتبرك ولا يلزم أن يثبت لها سائر
أحكام القرآن أو هي لقوة الشبهة في قرآنيتهما في أوائل السور ألحقت بالأدكار والاصل فيها استحباب
الاسرار فسكوت محمد رحمه الله أبلغ منه فانها كيف تكون للفصل وهي في الابتداء ولوقيل
بالتبرك وحده فهو لا يدرى مع الاختفاء والحقا القرآن بالأدكار فيه عبرة لأولي الابصار فتدبر (قوله
لنا أحاديث كثيرة الخ) أي يدل لنا والاحاديث جمع حديث لأحسده وانه على خلاف القياس
والضمير لأصحاب المذهب الاقول وقد عرف أن منهم من يقول بكونها بعض آية من السور وان لم يذكره
المصنف كما أن منهم من يقول بكونها آية من كل سورة وهم المذكورون على ما في الكشف وشروحه
فمجموع الفريقين يستدل على المدعى الاعم المشتركين بالحدِيثين على التوزيع أي من يقول بكونها آية
من كل سورة يستدل بحديث أبي هريرة رضي الله عنه على جزء دعواه وهو المعنى الاعم ومن يقول بكونها
بعض آية من السور فيستدل بحديث أم سلمة رضي الله عنها عليه وما قيل من أن الاستدلال على جزء
المدعى بما ينافي الكل غير مستحسن خصوصاً عند عدم الحاجة الى ارتكابه لوجهه اذ عدم المناقاة ظاهر
وأما الاجماع والوفاق مع المبالغة في التجريد فلتنى مذهب الخالف اذ لا يلزم من كونها كلام الله بل من
القرآن كونها من الفاتحة ونقل عن المصنف هنا حاشية وهي هذان الدليلان يدلان على أنها من القرآن

وسئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين
الدفتين كلام الله تعالى لنا أحاديث كثيرة

لا أنهم من الفاتحة اللهم إلا أن يضم إلى الدليل الأول في كل محل أثبت فيه وإلى الثاني عما ليس بقرآن في محله والقبضان في حيث المنع انتهى وأنت تعلم أنه على تقدير تسليم القيد لا يلزم كونها جزءاً من الفاتحة لجواز كونها قرآناً في صدر السورة وليست جزءاً منها وكون القرآن مفصلاً سوراً وسوره آياتاً فإذا كانت من القرآن كانت من سورة قطعاً ممنوعاً عند الخصم وإذا جمل قوله ليست من السورة عنده على ما ذهب إليه المتقدمون لم يكن المصنف رحمه الله متعزضاً للاختلاف من قال إنها ليست من القرآن أصلاً لمن قال إنها آية فذمة فيلزم من قرأتها كونها من الفاتحة لعدم القائل بالفصل إلا أنه انما ينفع في الزام الخصم لا في اثبات المدعى وهذا تحقيق حقيقي بالقبول وإن كان منبياً على أن المراد بالسورة في كلام المصنف رحمه الله الجنس لا الفاتحة بقرينة مقابلة وقدمت وتفصيله في المطولات فاستدل الشافعي رحمه الله بهذا الحديث وما ضاهاه وقد قيل عليه أنه موقوف وفي سنده ضعف وهو معارض بما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً أنه تعالى قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدى ما سأل فإذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله جدي عبدي الحديث وما ذكر خبر واحد والمسئلة مما يطلب فيه اليقين واجب بأنه روى من طرف آخرى تقوى بها وأن له حكم المرفوع لأن منسله لا يقال من قبل الرأي وما روى من الحديث القدسي مداره على العلامة بن عبد الرحمن وقد ضعفه ابن معين وهو انفرد بروايته مع احتمال التأويل بأن التقسيم لما يخص الفاتحة وبسمله مشتركة بينها وبين غيرها ورده ابن عبد السلام رحمه الله بأن ظاهره ليس بمراد لأن الصلاة ليست مقسومة بالإجماع بدليل السورة المضمومة بل بعض القراءة فالتقدير قسمت بعض قراءة الصلاة وبعض قراءة الصلاة لا يستلزم الفاتحة فالمقسوم بعض الفاتحة ونحن نقول به انتهى وفيه نظر بعد وكونه مما يطلب فيه اليقين قول القاضى أبي بكر الباقلاني وقد خالفوه حتى قال القرطبي رحمه الله المسئلة اجتهادية ظنية لا قطعية كما ظنه بعض الجهلة من المتفهمة (أقول) فيه أن القرآن على المشهور انما ثبت بالتواتر وهو قطعي فكيف يقال إن المسئلة ظنية ويجهل من قال بقطعيتها وقد أجيب بأن التواتر كونه منزلاً من عند الله لا بماز بنوعه وقرآنيته وأما كونه جزءاً منه في بعض معين فليس عتواتر والالتماع الاختلاف فيه وتحقيقه كما في تفسير السمين المسمى بالوجيز أن الأحاديث تدل على أن بسمله آية من الفاتحة وهي متعاضدة لمحمله للظن القوي بكونها قرآناً والمطلوب هنا الظن لا القطع خلافاً لأبي بكر الباقلاني حيث قال لا يكتفي هنا بالظن وشنع على الشافعية وقال كيف ينبت القرآن بالظن وأنكر عليه الغزالي رحمه الله وأقام الدليل على الاكتفاء بالظن فيما نحن فيه كحديث كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف ختم السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم والقاضى معترف بهذا ويتأول على أنها كانت تنزل ولم تكن قرآناً وليس كل منزل قرآناً قال الغزالي رحمه الله ما من منصف الا ويستبر هذا التأويل ويضعفه انتهى (أقول) هذه مسئلة أصولية اختلف فيها وحاصلها أنه هل يكتفي فيما نحن فيه بالظن لأن التواتر انما يشترط فيما ينبت قرآناً على سبيل القطع كغيرها من القرآن فأما ما ينبت قرآناً على سبيل الحكم فيكتفي فيه بالظن كما مر عن الغزالي ومعنى كونه على سبيل الحكم أن له حكم القرآن من الكتابة بين الدقنين ووجوب القراءة وهو الاصح عند الشافعية وذهب الحنفية إلى أن كل ما يسمى قرآناً لا بد فيه من القطع والتواتر في نفسه ومحله كما في سورة النمل وما بين السور ليس كذلك فثبت اتفق ذلك انتفت القرآنية والشافعية مختلفون في هذه المسئلة فنزاهب إلى المنع على الاصح عندهم ومن ذاهب إلى التسليم مدع لثبوت موجهه لأن انبائها في جميع المصاحف في معنى التواتر وانما لم يتواتر تسميتها قرآناً وآية بالنقل عنه عليه الصلاة والسلام اذ لو تواتر لكفر جاحدها وهو لا يكفر بالاتفاق بينهم ولا ضير فيه اذ لا يلزم من انتفاء تحققه تحقق انتفائه وهو المدعى لهم (قوله وقول أم سلمة الخ) هي أم المؤمنين رضي الله عنهما من كبار الصحابة وسئلة بفتح السين المهملة واللام والميم وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه الطبراني وابن مردويه والبيهقي وصحح الدارقطني ما يفيد معناه وحديث أم سلمة رضي

منها ما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات أو لا هن بسم الله الرحمن الرحيم وقول أم سلمة رضي الله عنها قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية

الله عنهم ثبت بهذا اللفظ وانما الوارد في طريقه أنه عذ البسطة آية وجميع البيهقي بعض طريقه وتفصيله
 في حاشية السيوطي رحمه الله وقد طعن الطحاوي فيه بأنه رواه ابن مليكة ولم يثبت سماعه منها مع أنه روى
 عنها ما يخالفه وأجيب بأن له حكم الاتصال لأنه تابعي أدركها وعدم السماع خلاف الأصل وقد روى
 الشيخان ما يعارضه من حديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتح القراءة بالمحمد لله رب العالمين
 وتأويله بأن معناه يفتح القراءة بهذه السورة لأنه علم لها خلاف الظاهر وقد روى أحاديث كثيرة تؤيده
 وقد جعل النبي الوارد على نفي السماع والجهر وقيل إن علياً رضي الله عنه كان مبالغاً في الجهر فشذذ بنو أمية
 في المنع منه إبطالاً لآثاره واضطراب رواية أنس فيه لا يبعد أن يكون لخوف بني أمية ولا يخفى فساد
 لما فيه من سوء الظن بالسلف وقول الدارقطني لم يصح في الجهر حديث بشهده على فساد ما قبل من أن
 الخلاف في التسمية بنى تواتر القرآن فلا بد من القول بعدم جزئيتها حتى يكون القرآن متواتراً بما
 في النشر من أن هذا الاختلاف كاختلاف القرآن بالزيادة والنقص ولكننا عند الجمهور ليس لها حكم
 القرآن في جواز الترك احتياطاً ليحصل الخروج من فرض الصلاة يقينا (قوله ومن أجله الخ) بأفراد
 الضمير أي من أجل اختلاف الرواية أو من أجل ما ذكر وفي بعض النسخ من أجلهما بضمير التنبيه أي
 من أجل الروايتين أو الحديثين فإن قلت الحديثان متعارضان وليس هذا مما يقع فيه النسخ حتى يقال
 المتأخر ناسخ للمتقدم ما لم يمكن الجمع بينهما قلت قد جمع بينهما بأن أم سلمة فهمت كونها بعض آية من
 الوصل والوقف على العالمين وهو لا يدل على ذلك مع أن حديث أم سلمة لم يصح بهذا اللفظ كما في الاتقان
 (قوله والاجماع على أن الخ) هو مرفوع لعطفه على أحاديث أوله مبتدأ أخبره على أن الخ قبل من
 المخالفين من نفي كونها من الفاتحة ومنهم من نفي كونها في أول السورة قرآناً والمصنف أراد أن يصرح
 برك كل منهما فأتى بالأحاديث لرد الأول وبالاجماع لرد الثاني والاجماع المشهور قول وفعل والأول أقوى
 ولذا قدمه وعبر عن الثاني بالوفاق وأورد عليه أنها لا يثبتان كونها جزءاً من الفاتحة لما مر وجوابه يعلم
 مما قدمناه والمراد بالمصنف هنا المصنف العثماني وما جرى على رصمه من المصاحف القديمة وهي مجزأة عن
 أسماء السور وغيره فلا يرد أنه يكتب في المصاحف أسماء السور وعدد آياتها وكونها مكينة أو مدنية
 ولو أطلق فالمراد بما فيه ما فيه احتمال القرآنية وهذه خارجة بالاتفاق والمخصص عقلي فبقي الثاني على
 عمومها قطعاً وثبت بحجة قطعية أو امرطني كما مر فلا يرد أن العام إذا خص منه البعض لم يبق حجة قطعاً
 ولا حاجة إلى الجواب بأنه ميم بكائه بلون آخر أو خط آخر وما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه من أن
 الفاتحة والمعوذتين ليست من القرآن لأصله وإن أذكر في مطاع القرآن من الكلام (قوله مع
 المبالغة في تجريد القرآن الخ) يعني أن الاجماع والاتفاق المذكورين مع المبالغة في تجريده بحسب
 الظاهر يقتضي أنها من القرآن في ذلك المحل والمخالف فيه لا يسلمه ويقول أنه إنما يقتضي أنها قرآن
 وأما كونها من السورة فلا ولا يرد أنه لا نزاع في هذا الاجماع فكيف جاز للحنفية مخالفتهم وقد روى
 عن ابن مسعود رضي الله عنه جردوا القرآن ويروي جردوا المصاحف أخرجه عبد الرزاق والطبراني
 عن ابن عباس وعن ابن مسعود أنه كان يكره التعشير في المصاحف وقال البيهقي المراد لا تختلط طوابعه غيره
 وعن قرطبة بن كعب أنه قال لما خرجنا إلى العراق قيل انكم تأتون أهل قرية لهم دوى بالقرآن كدوى
 النحل فلا تشغلهم بالأحاديث قصدهم وجرّدوا القرآن كما في غريب الحديث وفيه أنه يحتمل أمرين
 التجريد في التلاوة وإن لا يخط به غيره والتجريد في الخط والنقط والتعشير حتى قيل يكره نقطه وشكله
 وأول من فعل الأول أبو الأسود الدؤلي وأول من فعل الثاني الخليل بن أحمد والمتأخرون على أنه بدعة
 حسنة وقيل هو أمر بتعليم القرآن وحده دون غيره من كتب الله لتحرّيفها (قوله حتى لم يكتب أمين)
 غاية لتجريد القرآن عن غيره لأنها بعد أقراء ما ليس بقرآن عن عدم الكتابة لأنها ما موربذ كرها
 بعدها ولذا قيل أنه دليل على السلب الكلي المستفاد من المبالغة في التجريد وهو لا شيء مما ليس من

ومن أجله اختلف في أنها آية برأسها أو بما
 بعدها والاجماع على أن ما بين الدفتين كلام
 الله سبحانه وتعالى والوفاق على انبائهم في
 المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن حتى
 لم يكتب أمين

والباء متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله
أقرأ لأن الذي يتلو مقرؤه

القرآن اذن في كتابته لأن أنسب الاشياء بالاذن أمين فاذا لم يؤذن فيه كان غيره أولى وقد قيل عليه لانسلم
هذا بل أنسب الاشياء مما ليس من القرآن البسملة فان من ذهب الى أنها ليست من القرآن يقول أثبتت
فيه للتبرك والفصل والاذن من الشارع الى غير ذلك مما لا يؤيد في أمين ولا يخفى أنه محل النزاع (قوله
والباء متعلقة بمحذوف الخ) تقديره أى تقدير المحذوف وحروف الجر تسمى حروف الاضافة أيضا وهي
تقضى معانى الافعال وما اشبهها وما يقضى بعنايه يسمى متعلقا لها بفتح اللام وهي متعلقة بكسرها وقد
يعكس ذلك ثم قال وسائر الظروف منها ما هو لغوي وما هو مستقر بفتح القاف لان معنى العامل استقر فيه
فهو من المحذوف والابصال واختلف في تفسيرهما فبقي اللغوي ما يكون عاملا مذكورا والمستقر ما يكون
محذوفا مطلقا وقيل المستقر ما يكون عاملا عامنا معنى الحصول والاستقرار وهو مقدر واللغوي
بخلافه كما في اللب ويسمى مستقرا التقدير معنى الاستقرار والمفهوم من اللب وشرحه أن اللغوي ما يكون
عاملا خارجا عن الظرف غير مفهوما منه سواء ذكر أو لا والمستقر ما فهم منه معنى عاملا المقدر الذي هو من
الافعال العامة ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا اعتبره النحاة وفسروا المستقر بما عمله محذوف
عام وكان المقدر هنا من كان التامة والاتسملت التقديرات كما قاله الفاضل الشارح وتقديره خاصا
هنا لانه أولى عند قيام قرينة الخصوص وأتم فائدة وكون هذا لغويا أو مستقرا علم مما ذكره والحاصل أن
متعلقه تمام مذكورا ومحذوف وعلى الثاني مؤخر أو مقدم عام أو خاص فعل أو اسم مفرد أو جملة وبضم له
معانى الباء فتزيد احتمالا انه على ثلاثين واختار المصنف منها كونه فعلا خاصا مؤخرا وفي الكشف
تقديره أقرأ أو أتوا إشارة الى أنه لا يتعين هنا لفظ بل كل ما يؤدى هذا المعنى وظهوره تركه المصنف
فلا يتوهم أن الاحسن ذكره كما قيل (قوله بسم الله أقرأ) بلفظ المضارع ويرجع بعضهم تقديره ماضيا
لوروده كذلك كما في الحديث باسم ربى وضعت جنبي ومنهم من قدره أمرا وعن القراء أنه قال المقدر فعل
أمر لانه تعالى قدم التسمية حثا للعباد على فعل ذلك فالتقدير ابدأ أو أقرأ وأوروا السبيوطى عن ابن
عباس رضى الله عنهما وهو المناسب لتعليم العباد الاتى (قوله لأن الذي يتلو مقرؤه الخ) ضمير يتلو
لا لفظ التسمية ومقرؤه بتشديد الواو وتخفيفها قبل همزة لانه يقال صحيفة مقرؤه ومقرؤه ومقرأة والمراد
بما يتلو ما جعل التسمية مبدأ له وفي الحواشى الشريفة فان قلت الاولى أن يقال لأن الذي يتلو قراءة
لأن المقصود اقتراح القراءة بالتسمية كما يدل عليه قوله وكذلك يضم كل فاعل الخ قلت المراد بتلو المقرؤه تلو
القراءة لاستزامه اياه وانما تلو ذكره ودل عليه بتلو المقرؤه رعاية للجبانسة بين التالى والمتلو اذا أمكنت
وبيانه أن البسملة يتلوها فيما نحن فيه شيئا من جنسها ويتلو ذكره ذكرا هو المقرؤه والثانى
من غير جنسها يتلو وجوده ذكرها هو القراءة وتلو كل واحد منهما مستتر تلو الآخر فصرح بتلو
الاول ليفهم الثانى مع المحافظة على التجانس وانما قلنا اذا أمكنت الرعاية لان تسمية الذابح مثلا
لا يتلوها الا الذابح لتبع وجوده ذكرها وأما المذبوح فلا يتبع ذكرها لاني الوجود ولا في الذكر
فلا يستقيم أن يقال ما يتلو التسمية مذبوح انتهى فان قلت على تقدير كونهم لمن القرآن أو السورة
كيف يتأتى تقديره أقرأ فعل المتكلم وهي متقدمة على قراءة هذا القارئ بل على وجوده وكيف يتأتى أن
يقال القراءة قرينة لهذا المقدرفينبغى أن يقدر أقرأ من أمر الله للعباد ليتحد قائل المفوظ والمقدر
ويكون على نسق ما نطق به التنزيل قلت الظاهر أنه على هذا يقدّر قبل قراءة كل قارئ ويكون اخبارا
منه تعالى عما يصدر من عبادته وليس المراد بأقرأ متكلما مخصوصا بل من يصح منه التكلم على حد قوله
ولو ترى اذ وقفوا على النار وبعد الوقوع ينوى كل بالضمير نفسه كما في الاستفتاح بقوله وجهت وجهي
الخ ومن هنا يتبين لك وجه جعل القرينة المقرودون القراءة لان ذلك المقدرا تقتضى تقديره في الازل يدل
عليه المقرؤه قبل وجود القراءة فعبر به المصنف رحمه الله بناء على مذهبه والزمخشرى ليشمل المذاهب
فلا حاجة لما ذكره قدس سره ولا للاعتذار بأن القرينة اللفظية أظهر ثم قوله ان المذبوح الخ ان أراد به

النساء وان لم تذبح فخله لا يسمى مذبوحا حقيقة وان أراد بعد تعلق الذبح به فكونه لا يليه في الوجود غير مسلم اذ المذبح من حيث هو مذبح نال له بلامرية فان قلت مقدرات القرآن هل هي منه حتى يطلق عليها كلام الله أم لا قلت معانيها بما يدل عليه لفظ الكتاب التزاما للزومها في متعارف اللسان فهي من المعاني القرآنية وأما الفاظها فليست منه لانها معدومة ومنها ما لا يجوز التلفظ به أصلا كالضمائر المستتره وجوبا وأما جعلها مقدرة فامر اصطلاحى ادعاء التحاة تقريرا للفهم فانظره فانه من الحور المقصورات في الخيام ثم ان في جريان هذا التقدير على القول بأنها آية فذة ولذا وقف عليها بعض القراء نظرا وبتفسير ما يتلوها بما مر مما قصد جعله نالها وجعلت مبدأ له وان كان يقارنه غيره سقط ما قيل من أن الذى يتلوها كما وقع عليه القراءة وقع كثير من الافعال ككونه ملفوظا ومجذبا ومؤثرا وغير ذلك والمراد بقوله كل فاعل الضاعل الذى جعل التسمية مبدأ لفعله بقرينة السياق لسقوط غيره عن درجة الاعتبار والمراد بالاضمار معناه اللغوى أى أن كل فاعل يتصور ما هو بصدد منه من الافعال فالظاهر أن يقتدر بحسب الصناعة ما يليق به فلا يرد عليه ما قيل لانسلم أن كل فاعل يضم اللفظ المذكور بل يقصد المعنى وينويه ولا حاجة الى الجواب بأن النفس تعودت ملاحظة المعانى وأخذها من اللفاظ حتى تنأجى نفسها باللفاظ مخيلة كما نقله السيد عن ابن سينا وان كان هذا أمرا عقليا وجدانيا لا منطبقا اصطلاحيا كما توهم ثم اختار مقروا على متلوع ما فيه من التجنيس حتى قيل ان تقديره أحسن ما فيه من الابهام المشوش لذهن السامع فما اختاره أظهر وبما قام التفسير أنسب (قوله وكذلك يضم الخ) أى كالفارئ الذى يضم القراءة التى جعلت التسمية مبدأ لها يضم الخ وهذا يتم للفائدة بوضع قاعدة مطردة كلية في تقدير كل متعلق باسم الله وقد تبع المصنف في هذه العبارة الرخصى وفيها تسامح كافى عامة حواشيه فان التسمية جعلت مبدأ للفعل الحقيقى كالقراءة والحلول والارتحال والمضمر الفعل التحوى الدال عليه فلا يبد من تقديره في الكلام في آخره بان يقتدر ما جعل التسمية مبدأ للمعناه أى معنى مصدره وهو معناه التضمنى أو فى أوله بأن يقتدر لفظ ما يجعل التسمية مبدأ له وهذا مختارا للشرىف تبعه للشارح الحق وتبعه المحنون للكشاف وهذا الكتاب وقد قيل عليه ان اعتبار الحذف قبل مسيس الحاجة اليه غير مرضى وهنا كما يحتمل أن يكون المراد بكلمة ما فى عبارتهم المذكورة المعنى يحتمل أن يكون اللفظ ووقوعها بعد قوله يضم الخ يقتضى الثانى فالاولى الحمل عليه بلا تقدير فاذا جاء قوله ما جعل التسمية الخ مست الحاجة للتقدير فيقدر فيه معنى ويؤيده أن ما جعل التسمية مبدأ له الفعل الحقيقى أى القراءة والمضمر فعل اصطلاحى وهو أقرأ والقول بأن أقرأ لفظ للقراءة كما اقتضاه تقديرهم غير متعارف بخلاف القول بأن القراءة معنى أقرأ اللازم لتقديرنا فان معنى اللفظ يراد به المعنى التضمنى كثيرا وقيل عليه أيضا ان هذا الاضمار انما يحسن لو كان المقدّم مصدرا وقد يقال يجوز أن يراد بالاضمار الاخفاء فى القلب لا الحذف فيتعلق بالمعنى لكونه لا يلائم المشبه به أو يجعل ما مفعولا لفاعل وفيه أن المقصود بالبيان التقدير ولم يحصل إلا ان يقال علم من التشبيه وقد يوجه بالاستخدام بأن يراد باللفظ ما اللفظ ويضميره المعنى (أقول) ما ذهب اليه الشراح هو الاظهر وكونه قبل الاحتياج اليه أمر سهل فان المبادرة الى الاصلاح أصلح وأوضح واذا كان جزء المعنى يطلق عليه معنى فلا بعد فى جعل اللفظ له وما ذكر من كون المقدّم مصدرا غير صحيح لما عرفت من أنه معنى تضمنى لا مطابقى فان قلت الذابح منه لا اذا ذكر البسملة يريد التين بالقرآن وتقدر أذبح لا يناسب كونها قرآنا وتقدر أقرأ لا يناسب فعله قلت هذا تخيل فاسد تخيله بعض الناس وليس بنى فانه كالاقتباس لفظه منقول من لفظ القرآن الى معنى آخر كما نبه عليه علماء البديع فان قلت كيف قيل هنا بالاستخدام وتعر يفه لا يصدق عليه لانه ليس هنا معنيين يرجع الضمير لاحدهما قلت هو كقولك بعته بدرهم ونصفه وسبأ فى بيانه فى قوله تعالى وما يعمر من معمر الآية ولفظ ما عام عموما بلها وقد أريد به أحدهما يصدق عليه وأرجع اليه الضمير باعتبار الآخر مع أن

وكذلك يضم كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له

أما عذرته لم يصرح بالاستخدام ومن لم يقف على مراده قال انه غير صحيح وغاية توجيهه أن كل لفظ
إذا أطلق يصح أن يراد به معناه الموضوع له ونفس لفظه كما في نحو ضرب فعل فإعبارة عن الفعل باعتبار
لفظه أو باعتباره معناه ولا يخفى فساد ما لم يثبت بلفظ الفعل ولا بما يصدق عليه بل بما المكفى به عنه
فتدبر (قوله وذلك أولى الخ) رد على من زعم أن تقدير الابتداء أولى لأنهم يقتدون متعلق الطرف
المستقر عما كان ~~الكون~~ والحصول ولأنه مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره أو وقع
في المعنى ولا يرد عليه أقر باسم ربك لأن الأهم هنا فعل القراءة لا الابتداء لوقوعه في أول البعثة قبل أن
يألف القراءة المطلوبة منه ولذا صرح به وقدم ورده صاحب الانصاف بأن تقدير المحصولات أحسن
والبقى بالمقام وأولى بتأدية المرام لأن تقدير أقر يدل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرك
والاستعانة وابتدئ يفيد تلبس ابتدائها وتقدير النجاة لا يجدي به لأنه تمثيل وتقريب اقتصر واعليه لاطراد
وإذا قامت قرينة الخصوص نحو زيد على القرس فلا شك في أنها أولى وأما قوله أن الغرض وقوع
التسمية مبتدأ بها فاسلم لكن معناه أن يجعل في الأوائل سواء قدر لفظ الابتداء أو لا وقد قيل أن في تقدير
أقرأ امتثالا للحديث فعلا فقط وفي تقدير أبدأ امتثالا لقوله فلا فعلا ولا شك أنه أولى (قلت) هذه مغالطة
لا يلتفت إليها بعد ما تورد شرح الكشاف لأن الامتثال التولي أن أراد به أن معنى قوله لا يبدأ فيه باسم
الله لا يتدبر فيه أبدأ فغير صحيح لأنه أمر اصطلاحى حادث بعد عصر النبوة فلا يصح حمله عليه وإن أراد مجزئ
الموافقة للفظية فيعارض بجارح مقابله كقاعدة تلبس الفعل كله بالتبرك ونحوه وفي بعض الحواشي
فإن قلت الحديث المشهور المستدعى للابتداء بالسجدة ووقوعها في الابتداء قرينة ظاهرة على تقدير
أبدأ قلت لا يصلح شئ منهما لذلك أما الحديث فلا يستدعى تقدم السجدة على الأمر ذي البال والتلفظ
بها في ابتداء ذلك الأمر ولا يستدعى تقدير ابتدئ أو فعل آخر وأما الوقوع في الابتداء فإنه وإن صلح مع
حث الشارع على وقوعه فيه قرينة لكنها ليست بظاهرة لأنه لو كفى قرينة على تقدير أبدأ لكفى
الوقوع في النهاية والوسط على تقدير الانتهاء والوسط وليس كذلك وهو كلام حسن وفي قول المصنف
رحمه الله لعدم ما يطابقه إشارة ما إليه انمعناه أن كل ما صرح فيه بالمعلق ذكر مخصوصا فنحو باسم ربى
وضعت جنبى وغيرهما مناهى وقيل المراد عدم ما يطابقه في القرآن لوقوع القراءة متعلقا في قوله أقرأ
باسم ربك ولم تقع الباء فيه متعلقة بأبدأ وردت أنه في الآية ليس تعلقه به متعينا ولو سلم فلا يلزم كون
ما في أوائل السور مثله ولذا قيل أن المطابقة بهذا الاعتبار لا تصلح مرجحاً دون ملاحظة ما ذكر عند
وجود القرينة الدالة على تعيين المخذوف في محل التكلم فلا يلتفت إليها فيصلح لأن يعتبر ضمنية لاستقلال
(بني ههنا بحث) وهو أن الشريف كغيره قال في تقرير تقديره عما زعم بعض النحاة أن تقدير الابتداء
أولى فيقال بسم الله ابتدئ القراءة مثلاً ولا يخفى أن ابتداء القراءة أخص من القراءة لأنهم لا أعلم لصدقها على
قراءة الأول والوسط والآخرة واختصاص ابتداء القراءة بالأول وليس هذا هو ~~الكون~~ والحصول
الذى قدره النحاة حتى يحتاج إلى الجواب وما قيل من عموم ابتدئ باعتبار أنه منزل منزلة اللازم لكنه يعلم
بقرينة المقام أن المبتدأ به هو القراءة أو باعتبار أصل العامل في الجميع لا يخفى فساد ما إذا دل المقام
على إرادته ما معنى تنزيهه منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار الأصل لا يدفع السؤال باعتبار الحال فتدبر
(قوله لعدم ما يطابقه وما يدل عليه) وفي نسخة ويدل عليه بدون ما والضمير المرفوع للموصول والمنصوب
لا بد والمراد بما يدل عليه القرينة الدالة عليه دلالة ظاهرة وإن وجد الدليل في الجملة فلا يرد عليه أنه يدل
على عدم صحة إضمار أبدأ الأعلى مرجوحته وقوله أولى يدل على خلافه فإن ابتداءه بالسجدة قرينة لإرادة
البدء لكنها في الظهور ليست بمنزلة الأولى فسقط أن وقوعه في الابتداء دال عليه كغيره من الدلالات
الحالية إذ لا قرينة للمقارنة الفعل وهي داعية إلى تقدير شئ من جنسه لا إلى تقدير الابتداء وقيل معنى
قوله وذلك أولى أن إضمار كل فاعل ما جعل التسمية مبدأ له أولى من إضمار أبدأ لعدم ما يطابقه فيما إذا كان

وذلك أولى من أن يضم أبدأ لعدم ما يطابقه
وما يدل عليه

الفعل الواقع بعده غير محتمل ولا يمتنع بعده وأما كون تالي التسمية ما يصدق عليه مقروء لانفسه فسهل لأن
تحقق ما يصدق عليه الشيء تحقق له وقد يقال يمكن اعتبار مثله عند تقدير ابدأ لأن الفعل المبدوء بالتسمية
يصدق عليه المبدوء بهما وقد أجيب عنه بأن عنوان القراءة أقرب إلى الفهم لأنه المقصود من التصدير
بالتسمية وفيه نظر ظاهر (قوله أبدأني لزيادة اضمار فيه) وهو اضمار المصدر وفاعله والخبر سواء جعل
الخار والمجرور متعلقا بالمصدر المذكور أو خبراً وسواء قد ابتدأني أو بدئي وهذه احتمالات عقلية والا
فكلامه مقتض لتعلق الخبر بابتدائي والسباق صريح فيه وبلا حظ هذا مع ما مر من عدم المطابقة
والدلالة وأقرأ وأن كان جملته فعلية والفاعل مستتر فهو أقل لمامز ودلالة التسمية على الثبوت معارضة
بدلالة المضارع على الاستقرار التجدي المناسب للمقام وقيل زيادة الحذف هنا باعتبار زيادة الحروف
فلا بد أن حذف الجمله ليس أقل من حذف المضاف والمضاف اليه وأورد عليه أن النظر هنا متوجه إلى
المعنى كما مر في كلام الكشف في ذكر أقرأ واتلو وهنا لو قد بدئي لازيادة له في الحروف وانما ارتكب هذا
التكلف بناء على أن أهل المعاني لا يطلقون الحذف على اضمار العام وأنت تعلم أن كلامنا في زيادة
الاضمار سواء أطلق عليه الحذف عند أهل المعاني أم لا نعم إن المصنف رحمه الله لما أتم الكلام على تقديره
فعلا خاصا نزع في بيان تقديمه (قوله وتقديم المفعول ههنا وقع الخ) هنا إشارة إلى البسملة في أوائل
السور وأوقع بمعنى أحسن مرقعا وأنسب بمقامه يقال انه يقع متى في موقع مسروده موقع حسن
كافي الأساس وقيل أوقع بمعنى أثبت وأمكن من وقع الحق إذا ثبت وثبانه باعتبار وقوعه في محفل
يقضيه الحال وفي نسخة بدل المفعول أي المفعول بواسطة حرف الجر وقوله ههنا للاحتراز عن نحو
أقرأ باسم ربك مما يقتضي المقام تقديم عامله لأنه أول ما زل من الآيات اهتماما بشأن القراءة وإن كان اسم
الله أهم في ذاته كما سيأتي (قوله كافي قوله باسم الله مجراها) نظيره باعتبار المتبادر لا استشهاد ونقل
الفاضل اللبني هنا حاشية عن المصنف رحمه الله وهي أي على تقدير أن يكون معناه مجراها وفي نسخة
مجرا قبل النصب والتنوين باسم الله وجوز فيه غير هذا الوجه انتهى يعني أن التمثيل به على تقدير أن يكون
عاملا في باسم الله بناء على جواز تقديم معمول المصدر عليه مطلقا وإذا كان جارا ومجرورا لانه مصدر ميمي
بمعنى الاجراء والارساء أي ذلك باسم الله لا يهوب الرياح وانما المراساة بكسر الميم وقيل انه إشارة إلى وجه
كون الجمله الاسمية حال بدون الواو لانها في تأويل المفرد كما في قوله بعضكم لبعض عدو أي متعادين وفيه
نظر سترامة وقيل هو نظير لمجرد التوضيح حيث قدم فيه هذا الطرف بعينه الا أنه مستقر وفيما نحن فيه
لغوفدل على تقدم المتعلق هنا خصوصا على القول بأن المبتدأ عامل في الخبر والاستشهاد أيضا انما يتأني
اذا جعل اسم الله خبرا لاجرا متعلقا بركبوا كما أشار إليه المصنف رحمه الله حيث قال انه حال من
الواو أي اركبوا فيها مسعين الله أو قائلين باسم الله وقت اجرائها وارسائها أو مكانها على أن المجري
والمرسى للوقت أو الماكان أو المصدر والمضاف محذوف كقولك آتيا خفوق النجم واتصاهما بما
قد رجلا أو جله اسمية من مبتدأ وخبر انتهى وقيل عليه ان الاستشهاد ليس بصحيح على الوجوه كلها لانها
منافية له ودفعه يعلم مما مر وبالنعبد مثال لتقديم مطلق المفعول (قوله لانه أهم الخ) الظاهر أن
الضمير للمفعول فن أهميته تقتضي التقديم حتى صار قوله المهم المقدم كالثلث كما قال

فقلت له هاتيك نعمي اتمها * ودع غيرها ان المهم المقدم

اكن قوله أدل وما بعده يقتضي كون الضمير للتقديم لانها من صفاته الآن يكون فيه تقدير تقديمه
ولذا قيل ان الضمير للتقديم وان كان أهميته باعتبار ما أضيف اليه لأن قوله أدل وما بعده معطوف على أهم
ولا يصح أن يقال المفعول ادل الا بتكافؤ أن يكون المراد وتقدمه أدل بحذف المضاف وإقامة المضاف
اليه مقامه وفيه ما فيه وأهميته ذاتية لاشتماله على اسم الذات الاقدس المعبود بحق لان الاستعانة بنسب
خاطره في كل أمر خطر والظهور له بصريح بوجه الأهمية فيه فلا يرده عليه ما قيل انه لا يمكن أن يقال

أبدأني لزيادة اضمار فيه وتقديم المفعول
ههنا وقع كافي قوله باسم الله مجراها وقوله
ياك نعبد لانه أهم

قوله فقلت له الخ في نسخ لها وجهان بعضها
قال عبيد الله بن عبد الله بن طاهر
أبي دهرنا السعافاني نفوسنا
وأسفنا في نحب ونكرم
فقلنا له نعمالقيم أتمها
ودع أمرنا ان المهم المقدم
اه وليجروا معصية

وأدل على الاختصاص

قدم كذا الالهية من غير بيان وجه الاهتمام كما صرح به الشيخ عبد القاهر فالظاهر أن يقول لانه أدل على الاختصاص ولا يجوز أن يكون عطفاً تفسيرياً لانه لا يحسن تفسير الشيء بما يوجب وكلام المصنف رحمه الله صريح في خلافه أيضاً فسط ما قيل من أن الرد على المشركين المبتدئين باسماء الاصنام منوط على الاختصاص المستفاد من التقديم وقيل عليه انه من فوائد الاختصاص المذكور فلا وجه لجعله من نكات التقديم نعم لو قلنا ان المشركين يتبدون أفعالهم بذكر آلهتهم الباطلة فالمناسب لنا الابتداء بذكره سبحانه لكان وجهها انتهى وقد عرفت مما قدمناه ما يغنيك عنه ومن الناس من جعل أدل وما بعده معطوفاً على أوقع وقال لما كان دليل الواسطين معلوماً ودليل الطرفين غير معلوم تعرض لادول بقوله لانه أهم والرابع بقوله فان اسمه الخ واكتفى بذلك لأن دليلهما دليل الوسط بعينه وقول عبد القاهر انهم لم يعتدوا في التقديم شيئاً مجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام ونقله عن سيبويه ليس لابطال افادته الحصر كما توهمه ابن الحاجب وأبو حيان بل اشارة الى أن العناية أمر كلي مجمل لا بدله من وجه كالتعظيم والاختصاص ولذا قيل ان قوله وأدل الخ بيان وتفصيل للاهم ~~لكنه~~ كان الاظهر أن يقول لانه أدل واعتذر له بأنه اشارة الى تمييز الالهية الناشئة من ذاته عن غيرها وحذف متعلق اسم التفضيل لمعلوميته والقصد لاهيته أي أهم من غيره كالعامل وقيل انه مجرد عن التفضيل موزول باسم الفاعل أو الصفة المشبهة (قوله وأدل على الاختصاص) أما الاختصاص فلا بد ان المشركين باسماء آلهتهم استعانة وتبركاً فقطع الموحد عرق الشرك باختصاصه رداعليهم وقوله أدل يستدعي وجود أصل الدلالة بدون التقديم ووجه بأن التخصيص بالذكر قد يفيد الحصر بمعونة السياق وتعليق الحكم بالاوصاف بشعر بالعلية وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول في المقام الخطابي اذ لم تظهر علة أخرى فيفيد الاختصاص أيضاً فكأنه قيل باسمه أقر لانه الرحمن الرحيم لاسيما عند القائل بمفهوم الصفة لاشعاره بأن من لم يتصف بها لا يتبرك باسمه وقيل الظاهر أن المراد بالاختصاص مطلق التعلق لا الحصر فيكون التقديم المفيد للحصر دلالة أظهر على اختصاص القراءة باسم الله وتكلفه غنى عن البيان ثم ان هذا القصر كما قالوه قصر افراد لانهم لا يتكرون التبرك باسم الله تعالى فان قلت المعروف في قصر الافراد أن المخاطب بالكلام الواقع فيه يعتقد أن المتكلم مشرك لصفتين أو أكثر في موصوف واحد أو لوصوفين فأكثر في صفة واحدة والمخاطب بقصر القلب يعتقد أن المتكلم بعكس الحكم وما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى قلت هذا مما اعترف بوروده بعض الفضلاء وفي شرح الفاضل المحقق ما يشير الى الجواب عنه بأنه غير لازم وان ترك القوم يسأله في كتبهم والشارح المحقق جعل قصره قصر افراد وتبعه فيه السيد السند ولم يجزم به لاحتمال كونه قصر قلب لان ابتداءهم باسماء آلهتهم لما أكثر وقوعه منهم على الانفراد قلبه الموحد ثم ان اعتبار مخاطب لكل موحد غير من خاطبه في غاية التكلف وتوجيه السعد رحمه الله بأنه بأن المشركين لما كانوا يتبدون باسماء آلهتهم كان مظنة أن يتوهم المخاطب أن سائر الناس كذلك فعسف بعيد وقال قدس سره التقديم من المشركين لمجرد الاهتمام لا للاختصاص فوجب على الموحد أن يقصد قطع شركة الاصنام لئلا يتوهم تجويز الابتداء باسمائها وكتب في حواشيه انه لرد السؤال السابق وهذا القدر كاف في قصر الافراد اذ لا يجب أن يكون معتقدا للشركة بل ربما كان متوهماً وهما مظنة توهم الشركة وأورد عليه أنه ادعاء منه مخالف لما صرح به أهل المعاني الا أن يقال انه ليس قصر افراد على الحقيقة بل على التشبيه وتنزيله منزلة (وأما أقول) ليت شعري ما الداعي لما ارتكبه من التكلفات مع امكان جعله قصر حقيقة ولو ادعانا حتى لا يحتج فيه الى مخاطب ولا الى اعتقاده فإراد الموحد التبرك في أفعاله باسم الله لا اسم غيره وهو يتضمن الرد على المشركين فإياك من الوقوف في حضيض التقليد اذا أمكنك الصعود لقصر التحقيق المشيد وأما توهم التساوي بين قوله إياك نعبد وبين الاستعانة باسمه في البسلة ~~الكرية~~ بناء على أن الباء للاستعانة فما لا ينبغي أن يذكر وان تكلف بعض المتأخرين بأنه هنا استعانة توسل والمنقبة استعانة تحصل المستعان فيه ثم انه قال

في الكشف فوجب على الموحدين بقصد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء وذلك بتقديمه فارود عليه أنه لا يناسب ما هو بصدد من ترجيح تقدير أقرأ مؤخرًا ولذا قيل أن المصنف حذفه لذلك وإن وجهه بأنه إشارة إلى جواز تقدير ابتدئ أيضا وبأنه أراد ابتداء الفعل الذي شرع فيه كالقراءة لا مفهوماه الحقيقى وقد قيل أنه إيماء إلى دفع مناقشة أخرى وهي كيف يكون قصر الموحدين ابتداء قراءته ونحوها باسمه تعالى رد على المشرك الذي لا يقرأ أبدا وإنما يصير ردة عليه لو حصر مطلق الابتداء وقدمت أنه يكفي فيه التوهم فيذكره ثم أنه أورد على قول الزمخشري وغيره أن تقديم الفعل في قوله أقرأ باسم ربك أوقع لانها أول ما نزل فالامر بالقراءة فيه أهم كما مر أن هذا العارض وإن كان يقتضى أن يكون الامر بالقراءة أهم الآن العارض الأول وهو ابتداء المشركين باسماء آلهتهم يقتضى أن يكون اسم الله تعالى أهم فإني يرجح هذا على ذلك وإن كان السكاكي نظرا إلى هذا حيث جعله متعلقا بأقرأ الثاني ويمكن أن يقال لما تعارض العارضان قدم العامل على المعمول بحكم الأصل انتهى (قلت) الظاهر أن المراد أنه نازل أولا على النبي الأبي صلى الله عليه وسلم فأمر فيه بالقراءة ليتدرج لتلقي الوحي من غير قصد إلى أمره بتبليغ ولا إندار حتى يقصد فيه الرد على من خالفه ولذا قال صلى الله عليه وسلم ما أنا بقارى فلا حاجة إلى ما ادعاه بما لا يقتضيه المقام ولا يخفى الكلام فتدبر (قوله) وأدخل في التعظيم الخ من قولهم هو حسن الدخلة والمداخل أى المذهب فى أمور من دخل بمعنى جاز والمعنى أن لدلالة وتيسيرا في تعظيمه وأنى بأفعل لأن الابتداء والتبرك فيه تعظيم له فاذا قدم على متعلقه المقدركان أقوى فى ذلك وقيل فى تعظيم الاسم تعظيم المسمى وقوله وأوفق للوجود من وفق أمره أى وجد موافقا وحسن كما فى شرح أدب الكاتب لامن وافقه حتى يكون على خلاف القياس والمراد بكونه أكثر موافقة للوجود أى لما فى الخارج أو نفس الامر أن اسمه تعالى مقدم على القراءة والمقروء فتقدمه على عامله المقدرا وفق من تأخيره تقديرا وقيل لأن ذات واجب الوجود قبل كل موجود واسم السابق سابق فتدبر فان قوله ان اسمه تعالى مقدم على القراءة بأياه ثم أنه أيد ذلك بوجه يدل على معنى الباء ويدخل به لتفسيرها وهو قوله كيف لا الخ ولقطة لا سقطت من بعض النسخ فتدبرها بعضهم أى كيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القراءة وقد تقدم عليهم بالذات ومن حيث الكمال والاعتداد بها شرعا لانها جعلت آله وهي لا بد من تقدمها فى الوجود وقوله من حيث الخ بيان لجعلها آله على أن الباء للاستعانة والظرف لغو باعتبار أن الفعل لا يتم ويعتد به شرعا لم يصدر بالتسمية أى تجعل فى قوله لأن الصدارة استعارة مشهورة حتى مباركة حقيقة فيه بمعنى كونه آله فتوقفه عليه حتى كأنه فعل به فلا بد عليه أن مذهب الشافعية أنها من الفاشحة فلا يناسب جعلها الآلهة المغيرة لما يستعان به فيه ولا أن الآلية تقتضى الامتنان فلا يلائم التعظيم والآلة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله فى وصول الأثر إليه وقوله ما لم يصدر أى جميع أوقات عدم التصدير فتدبر (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام كل أمر الخ) لا بتره هو الناقص الآخر والمقطوع الذنب ولذا قيل لمن لا عقب له أبتى واستدل بالحديث على ترجيح الآلة لدلالته على عدم التمام بذونها التزاما بخلاف المصاحبة فانها دلالة لها على ذلك فلا توافق معنى الحديث وفى طبقات السبكي رحمه الله روى ابن ماجه عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال كل أمر ذى بال لا يدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع ورواه البغوي بحمد الله والكل بلفظ أقطع وعن ابن شهاب أجدم وأدخل القاء فى الخبر وليس فى أكثر الروايات وقد روى كل كلام وجاء موضع أقطع أجدم وأبتر وجاء الجمع بينهما وجاء موضع يبدأ يفتح وموضع الحمد المذكور روى أيضا باسم الله الرحمن الرحيم وقد وقع الاضطراب فى هذا الحديث سندًا ومتنًا ثم قال والجل على الذكر الأعم وأولى لأن المطلق اذا قيد بقيد من متنافيين لم يحمل على واحد منهما وورد إلى أصل الاطلاق ثم ان الحديث فى فضائل الاعمال فيغفر فيه ذلك لاسيما وقد تقوى بالمتابعة معنى إلى آخر ما فصله فقول ابن حجر رحمه الله انما لم نجد بهذا اللفظ فكأنه رواية بالمعنى وقرىب منه

وأدخل فى التعظيم وأوفق للوجود فان اسمه تعالى مقدم على القراءة كيف لا وقد جعل آله لها من حيث أن الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام كل أمر

ما في الكشف لا يلتفت اليه فان من حفظ حجة على من لم يحفظ وفي لفظ أثير مبالغة في نقصانه حتى كانه
سرى لا آخره وقبل فيه ترك المبالغة فان الحيوان المقطوع الرأس منتف بالكلية لا المقطوع الآخر
والبال الشأن والحال وأمر ذوبال أي شريف عظيم بهم به وبال بال القلب في الاصل كان الامر ملك قاب
صاحبه لا شغاله به وقبل شبه الامر العظيم بذى قلب على الاستعارة المكنية والتخييلية والوصف به
تقييدى لتعظيم اسمه تعالى حيث ابتدئ به في الامور المعتمد بها دون غيرها والتيسير على الناس
في محقرات الامور والتصدير عرفي أو شامل للعقيقي والاضافي فلا تعارض بين الروايات وشهرته تقني
عن ذكره (قوله وقبل الباء للمصاحبة) اختار صكونها للاستعانة بخالف الزمخشرى في ترجيح
المصاحبة لانها أعرب وأحسن قال قدس سره أما أنها أعرب أي أدخل في لغة العرب أو أفصح أو أبين
فلان باء المصاحبة والملازمة أكثر في الاستعمال من باء الاستعانة لاسيما في المعاني وما يجري مجراها من
الافعال وأما أنها أحسن أي أوفق لمقتضى المقام فان التبرك باسم الله تعالى تأدب معه وتعظيم له بخلاف
جعله آله فانه سبندة غير مقصودة بذاتها ولان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك فينبغي
أن يرد عليهم في ذلك ولان الباء اذا جلت على المصاحبة كانت أدل على ملازمة جميع أجراء الفعل
لاسم الله منها اذا جعلت داخله على الآلة ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل أحد من يتدنى به
والتأويل المذكور في كونه آله لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق ولان كون اسم الله تعالى آله للفعل ليس
الاباعتبار أنه متوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك وقد أيد الوجه الاول بأن جعله آله
يشعر بأن له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجود لقوات كما به منزلة المعدوم ومثله يعد من
محسنات الكلام انتهى وقد أيد الثاني أيضا بأن جعل اسمه آله لقراءة الفاتحة لا يتأتى على مذهب من
يقول بأن البسملة من المسورة ومنهم المصنف رحمه الله فاللائق جعل الباء للمصاحبة ومما يستأنس به
للمصاحبة كما ذكره البلقيني في تفسيره ما روى في السنن عنه عليه الصلاة والسلام من قوله باسم الله
الذي لا يضر مع اسمه شيء في الارض ولا في السماء وهو السميع العليم فان قوله مع اسمه صريح في ارادة
المصاحبة (أقول) كل ما ذكرنا من امور اقناعية غير ملة ولذا ذكر عليهم بالابطال في الحواشي فقبل على الاول
اثنان الاكثريه دونها خراط القتاد وباء الاستعانة تدخل كثيرا على المعاني كما في قوله استعينوا بالصبر
والصلاة وانما نشأ هذا التوهم من تمثيلهم في الآلة بالمحسوسات وليس كل استعانة بآلة متمنه ولا شد
في صحة استعنت بالله وقد ورد في لسان الشرع وهو اذن في اطلاقه فلا يقال انه موهم للنقص فلا يصح هنا
وقد يقال ان الأكثرية علمت بنقل الثقات وقد قال سيويه رحمه الله تعالى أصل معنى الباء الاصاق
وجميع معانيها ترجع له وهو ان لم يكن عين المصاحبة فليس بعيد منها فتأمل وأما الثاني وهو ان التبرك
باسم الله تعالى تأدب الخ فرد بأن جهة الابتداء غير ملحوظة هنا بل الملحوظ كون الفعل غير معتد به شرعا
ما لم يصدر باسمه تعالى كما مر وهو يعارض التبرك بل أرجح منه وفي الاتصاف ان معناها اعتراف العبد
في أول فعله بأنه جار على يديه وأن وجود فعله بقدره الله وإيجاده لا بفعله تسليما لله من أول الامر
والزمخشرى لا يستطيع هذا التبركات الشيطان الاعتزالية وليت شعري ما يصنع بقوله اياك نستعين
اذ المراد أنه لا يطلب المعونة الا من الله والتوكل على عبادته في جميع أحواله ولا يلزم من كون الله معنا
ما تصور في القلم كانه يقول اقرأ باسمك مستظله اياه ومكانه عند سمائه وفي الحقيقة هو المعين في كل جزء كما قاله
الطبي رحمه الله ولا يتوهم اتحاد المستعان والمستعان به أو عدم الفرق بينهما كما قيل وقيل عليه انه تعصب
لانه يريد أن في التبرك تعظيما وتكريما ليس في الآلة وان لم يدل على التحقير واللفظ الدال على التعظيم في حقه
تعالى أولى من غيره مما لا يدل عليه أو بهم خلافه وان كان معناه صحيحا بما قاله لا ترى أنه لا يقال خالق
الخنازير وان كان خالق كل شيء ولك أن تقول التبرك ليس معنى الباء كما سيأتى وما ذكرنا هو فيما يدل على
الآلة وضعا بالمادة كلفظ آله أو بالهيئة كفتاح فانه لا يطلق عليه تعالى ولذا استقبح ابن رشيقي في العمد

ذى بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أثير وقبل
الباء للمصاحبة

قول أبي تمام * والله مفتاح باب العقل الاشبه * أما الحروف الداخلة على الآلة اذا دخلت على ما يتعلق به
تعالى بطريق المشابهة المكتبة وقامت القرينة على وجه الشبه لانقص فيه فلا مانع من الحمل عليه
اذا قصد به ما يدل على التعظيم واهتمام ما لا يليق وان كنى مر بها الا أنه مقتضى بعده وظهور قرينة ضده
فاذا ساعده المرح مرجع وأما الثالث وهو أن المشركين كانوا يسدون باسماء آلهم للتبرك الخ فقير مسلم
بل كانوا يقصدون الاستعانة أيضا للعدا ووسايط يتقرب بها اليه تعالى وهذا شبه بالآلة وأما الرابع
وهو أن المصاحبة أدل على ملازمة جميع أجزاء الفعل الخ فنقد مر أن اقرأ يدل على ذلك دون استدئ
ولا يلزم من مصاحبة شيء لشيء ملازمة لجميع أجزائه في جميع أزمانه والآلة لا بد من وجودها الى آخر
الفعل واللام يتم وفيه أن تقدیر اقرأ اذا دل على ذلك فع ما يدل على المصاحبة يكون أظهر ولذلك قال
أدل وأما الخامس وهو أن التبرك معنى ظاهر الخ فان أراد أن المصاحبة معناها التبرك فظاهر البطلان
لأنه لا تبرك في نحو دخلت عليه بنياب السفر وقدم مثوا لها يرجع بحقي حنين ومعناها خائبا كما صرحوا به
فكيف يتوهم التبرك فيها هو بمعنى الخيبة وان أراد أنه يفهم منها بالقرينة اذا لمعنى لمصاحبتها لجميع
الفعل الامصاحبة ير كنهها فكأن تقول تلك القرينة باقية بعينها فنفيد اذا قصد الآلة لتوقف
الاعتداد بها شرعا عليها وأما كون التبرك معنى ظاهر الكل أحد فقير مسلم أنه مأخوذ من خصوص معنى
المصاحبة كما عرفت فما قيل عليه من أن العبدية والنظر للغواض والعوام كاللهوآم والدقة من أسباب
الترجيح لا الرد بما لا حاجة اليه وان رتبته ذهول عن المراد فانه ينادى على أن كل أحد من
الخواص والعوام والبله والحدائق مأمورون بذلك من الشارع فلو لم يكن معناه مكشوف لكل أحد لكانوا
مأمورين به لم يعرفوه وهو بعيد جدا وأما السادس فان ما يفهمه الشيء لاما من يكون به جراه
كالطومار والكتاب يفتح بأول أجزائه وقدمت أن الفاتحة مفتحة القرآن مع كونها جزءا بلا خلاف ولو سلم
فجعلها مفتحة ومبدأ بالنسبة لماعداها وأما الاستثناء بالحديث فقد قيل عليه ان المراد بما في الحديث
الاخبار عن أنه لا يضر مع ذكر اسمه شيء من مخلوق والمصاحبة تستدعي أمرا حاصلها عندنا فهو جاءكم
الرسول بالحق والقراءة لم تحصل حينئذ فتعذرت حقيقة المصاحبة فيه ولا وجه له فان المصاحبة هنا ليست
محسوسة وكونها اخبارا بنى صحة الضرر يفهم منه صحة النفع والبركة كما لا يخفى والمراد بالبركة دفع
الوسوسة عن القارئ مع جزيل الثواب كما قاله ابن عبد السلام رحمه الله فلا يتوهم أن القرآن أشرف من
السملة فكيف يطلب له ير كنهها وقيل الباء للاتصاف وقيل بمعنى على وقيل زائدة ومن الغريب
ما قيل انها قسمية (واعلم) أن الجمهور على أن الظرف اذا كانت الباء للملازمة والمصاحبة ظرف مستقر
فاذا كانت للاستعانة والآلية لغو لان مدخولها سبب للفعل متعلق به بواسطة الباء من غير اعتبار
معنى فعل آخر عامل في الظرف وجوز الرضى وصاحب اللباب اللغوية على الاول أيضا قال في اللباب
ولا صاد عندى من الالفاء كافي بقاء الاستعانة وقال الفاضل البني انه اذا قصد بقاء المصاحبة بمجرد كون
معمول الفعل مصاحبا لمجرد وها زمان تعلقه به من غير مشاركة في معنى العامل فتستقر في موضع الحال
وان قصد مشاركته فيه فلفظ ويؤيده التمثيل باشتري الفرس بـ ير سببه لاحتماله لكلا المعنيين فعلى أحد
الوجهين يكون مشتري دون الآخر بخلاف نحو نمت بالعمامة فانه لا يحتمل اللغوية وكذا ما نحن فيه
اذ لم يقصد ابتغاء القراءة على اسم الله وفيه نظر ظاهر لنعته خصوصا على مذهب المصنف وقد قيل
عليه أيضا أن المصاحبة انما هي المعنى الاول وأما الثاني فهو معنى الاتصاف وليس بشيء اذا للاتصاف
لا ينافى المصاحبة خصوصا على مذهب القائل بعدم انفكاكها وقولهم متبرك كليس لبيان المتعلق
بل لبيان معنى الملازمة وعلى المصاحبة تعلقه بالفعل المقدّر معنوى لا صناعى فهو متعلق بحال هو قيد له
فكانه متعلق به الا أنه لا يلائم ظاهر كلامهم واختلافهم في تقدير عامل عام أو خاص كما مر وكيف يتأتى هذا
في قول الكشف تعلق الباء بمحذوف تقديره بسم الله اقرأ انتهى وليس المقصود بالحصر حينئذ التبرك

قوله وأما السادس كذا في نسخ وفي نسخ
اخرى تحريف لا يلتفت اليه والمناسب
السابع وزك السادس وهو قوله ولان كون
اسم الله تعالى آلة للفعل الخ اه معجزة

على معنى أنى لا أبداً الامتبر كأبل حصر التبرك في اسمه تعالى لأن دخول الحصر على مقصد كدخول النفي في وجوهه (قوله والمعنى متبرك بالخ) هو بيان للمعنى على الثاني لأن المصاحبة وإن كان معناها مجرد للابسة لكنها بمعنى قرآن المقام محمولة على الملازمة بطريق التبرك ولا يصح رجوعه اليها بناءً على أن كونه اسم الله ليس إلا باعتبار التوكل بركته فيرجع بالآخرة إلى هذا كما يعلم من الكشف وشروحه وليس المراد أن الباء صلة التبرك كما توهم بل هو تصوير للمعنى وبيان للملازمة فأنها تكون على وجوه شتى فلا يرد أن التبرك لم يعد من معاني الباء أصلاً وما قيل من أن الباء موضوعة لجزئيات الملازمة ومنها التبرك فحملت على بعض معانيها بقرينة المقام ليس بشئ لأنه لا يلزم من انصاف بعض جزئياتها بالتبرك كون التبرك موضوعاً له لأنه وضع لذوات الجزئيات لا لصفاتها كما لا يخفى ثم إن الشارح المحقق قال في شرح قول الزمخشري هنا على معنى متبرك كيعني أن التقدير ملتبساً باسم الله ليكون المقدر من الأفعال العامة لكن المعنى بحسب القرينة على هذا فلهذا يجعل الظرف مستقراً لا لغوا انتهى فقول عليه أنه مبنى على أن المقدر في الظرف المستقر عام البتة وإن كان المعنى على الخصوص فيناقض ما سبق منه من أن التوحيين إنما يقدرون متعلق الظرف المستقر عاماً إذا لم توجد قرينة الخصوص ودفع بأنه لا مناقضة لأن العموم الذي نفي لزومه في متعلق الظرف المستقر هو العموم المطلق البالغ الغاية كما أن الكون والحصول الذي ذل كلامه هنا على لزومه هو العموم بالإضافة إلى متبركاً ونور بأن هذا القسم من الظروف سمي مستقراً لاستقرار معنى المتعلق فيه وانفهامه منه وكل طرف يفهم منه حصول شئ تام فيه بعضها ما لا يفهم منه إلا ذلك كزيد في الدار وبعضها يفهم منه خصوصيته بوجه كزيد على الفرس وفيما نحن فيه ليس للظرف نفسه دلالة على التبرك فلو قدر متعلقه متبركاً خرج عن كونه مستقراً بخلاف ما إذا قدر ملتبساً مع أن فيه أيضاً خصوصية بالنسبة إلى كائن وحاصل فانه لا يخرج عن كونه مستقراً لانفهام معنى ملتبساً منه ويدل عليه جعله ملتبساً من الأفعال العامة انتهى ولا يخفى أن هذا وإن حصل به التوفيق بين كلاميه إلا أنه معنى معقد من غير فائدة ولذا اعترف بعض الفضلاء بأنه وارد غير من دفع فتدبر (قوله وهذا وما بعده الخ) هذا راجع إلى الوجهين السابقين كما نبه عليه كثير من أصحاب الحواشي وهو الاظهر فإن خص بالشأن الذي ذكر التبرك ونحوه على أنه من مقول قيل فالوجه الأول يعلم أمره بالمقايضة على الثاني لأن بيان متعلقات ما مرّضه وترك ما اختاره بعيد وهذا جواب سؤال نشأ عما مرّضه بحسب الظاهر لا يليق بحجاب العزة أن يقول أقرأ متبركاً وكذا الاستعانة ونحوها والتبرك مفهوم من البسطة لأن الاستعانة لا تخلو عنه أيضاً والحمد من قوله الحمد لله وكونه على نعمه من قوله رب العالمين الرحمن الرحيم لأن الحمد في مقابلة النعمة والسؤال من فضله من قوله اهدنا الخ ويعلم منه أيضاً بقية ما فيها فلا يرد عليه أنه لم يتعرض لقوله اياك نعبد حتى يتكلف ادخاله فيما ذكر (قوله ليعلموا الخ) الظاهر أنه بالتخفيف من العلم ويجوز أن يكون من التعليم ونقل الطيبي رحمه الله تعالى عن الزمخشري أنه قال مثاله إذا أمرنا أنسان أن تكتب رسالة من جهته إلى غيره فأنك تكتب كتب هذه الحروف وانما تفعله على لسان أمرنا وليس فيه قل مقدرة كما يتوهم إذا المراد أنه تعالى حمد نفسه ليقنّدي به ومدح النفس وإن استعجب من العباد بحسن منه تعالى كما قيل

ويقيم من سواك الشئ عندي * وتفعله فيحسن منه ذاك

مع أنه ليس كذلك مطلقاً ولذا قال يوسف عليه الصلاة والسلام اجعلني على خزان الأرض أني حفيظ عليم وقال الباقين رحمه الله أن جعله مقولاً على السنة العباد نزغة اعتزالية لم يتنبه لها من اتبعه فقيل أنه باطل وقيل وجهه أن المعتزلة يقولون أنه يكلم الله خلقه الكلام على لسان غيره فتدبر وقوله في الكشف هنا فكيف قال الله متبركاً باسم الله الخ وهي ليست من السورة عنده ظاهراً لمن له أذن وإعانة (قوله كيف يتبرك الخ) يتبرك بصيغة المجهول أي يتبرك العباد ومعنى كيف يتبرك كما قاله الشريف بأي عبارة يتبركون فلا يرد أن ما ذكر تعليم التبرك باسمه لا لكيفية التبرك به انتهى يعني أن الاستفهام هنا حقيقي

والمعنى متبركاً باسم الله أقرأ وهذا وما بعده
إلى آخر السورة مقول على السنة العباد
ليعلموا كيف يتبرك باسمه

وهو عن التبرك فانه انما يكون في كلام العبد لافي كلام الله تعالى فكيف استفهم عن كيفية دونه فأشار الى أن المراد بالكيفية العبارة المخصوصة لانها لباسه الذي يبرز فيه فكانها كيفية وحالة فما قيل من أنه استفهام إنكاري استعيرت صيغته للاستبعاد لان الانكار مجاز مشهور وتعلق الاستفهام سواء كان انكاراً أو استبعاداً بدخول كيف واخامه للمبالغة بطريق الكناية عن انتفاء الشيء بانتفاء كيفية اذ لا بد لكل ماله خطر من الوقوع على كيفية ما على ما حقق في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله ومن لم يتنبه لهذا اعترض بأنه تعليم للتبرك لا للكيفية كما سمعته آتفا ليس بشي لانه استفهام حقيقي لا إنكاري حتى يحتاج لما ذكر وكذا ما قيل من أنه ليس المراد بالكيفية العبارة بل أي كيفية متبرك بها من اعتبار تقديم المتعلق وتأخيرها والدلالة على الاختصاص وغيره وفيه أن ذلك التقديم والتأخير في النص ليس بحسب اللفظ فان علم العباد ما يوجب اعتبار هذا التقديم والتأخير فلا حاجة الى تعليم تلك الكيفية وان لم يعلموه لم يعلموا ذلك التقديم والتأخير فكيف يكون فيه تعليم لهم فانه تعسف من غير داع له وقريب منه ما قيل من أنه لاختفاء في أن ما ذكره يشغل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية مخصوصة وبهذا الاعتبار يصح أن يقع جواب للسؤال عن كيفية التبرك من غير احتياج لاعتبار العبارة وصرفه للسؤال عنها وهذا غريب منه فانه عين ما أفاده الشريفة إلا أنه كما قيل

اذا محاسنى اللاتى أدل بها * كانت عيوبى فقل لى كيف اعتذر

ثم ان التبرك بتقديم اسمه لا ينافي تقدم لفظ اسم اذا المراد منه بعد الاضافة اسمه تعالى اذا الاضافة ان كانت لمطلق الاختصاص شمل اسماء الذات والصفات فيفيد التبرك بجميع أسمائه ويعلم منه وجه اخامه ورجحه بعضهم وان كانت للاختصاص الوضعي الكامل يختص بلفظ الله لانه اسم وضع للذات وما عداها أسماء صفات وأما الباء فهي وسيلة الى ذكره على وجه يؤدى الى جعله مبدأ للفعل فهي تمة لذكره على الوجه المطلوب (قوله وانما كسرت الخ) أي حروف المعاني الموضوعة على حرف واحد وحروف المعاني ما يقابل الاسماء والافعال وحروف المباني ما تتركب وبنى منه الكلم ولما كان البناء لا يختلف بتعاقب العوامل كان أصله السكون لحقيقته فان الدائم بالخفيف أولى وأيضاً أصل الاعراب أن يكون وجوده بالكونه أثر العامل وعلم المعاني فحق مقابله أن يكون عديمياً وقد امتنع البناء على السكون في الحروف التي جاءت على حرف واحد لانها من حيث كونها كلمة برأسها مظنة للابتداء بها وقد رفضوا الابتداء بالساكن لتعذر أو تعسر كما سيأتي بيانه فحقها أن تبنى على الفتحة التي هي أخت السكون في الخفة وان كانت الكسرة أختها في المخرج لانها أدوات كثيرة الدور على الالسنه فاستحققت الاخف كما قاله الشارح المحقق وبقوله كثيرة الدور الخ اندفع عنه ما قيل من أنه معارض بأن الكسر يناسب العدم بقلته والساكن اذا حرك حركاً بالكسر لانه قيل عليه انه لا يخرج للسكون بواخيه فيه فقبل انه أراد أن السكون ليس له مخرج ومخرج الكسرة لضعفه قريب من العدم مناسب له والمراد أن مخرج الحرف الساكن يناسب مخرج الحرف المكسور ولا يخفى عليك ضعف الجواب الاول وفساد الثاني ولو قبل المخرج في كلامه مصدره ممي بمعنى الخروج لا المخرج المعروف بمعنى أن الاصل في الخروج من السكون والتخلص منه أن يكون بالكسر كما صرح به النجاة لم يعد قنبر (قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية الخ) في الكشف لكونها لازمة للحرفية والجزم والمصنف رحمه الله عدل عنه لما ذكر فزاد الاختصاص وغير لازمة بلزوم الخ كما رأيت ومناسبة الحرفية للكسر لان الاصل فيها البناء وأصله السكون الذي هو عدم الحركة والكسر قليل والقله أخت العدم وأما الجر فلناسبته لعمله وأثره وقد اقتصر بعضهم على الثاني قبل وهو الاظهر وقد اعترض على ما في الكشف بأنها ليست لازمة لها بل ملزومة فالصواب أن يقال ملزومة للحرفية والجر ولذلك غير المصنف رحمه الله عبارته لان اللزوم مصدر مضاف لقاعله فالحرفية والجر لازم لا ملزوم ومن لم يتنبه له أول عبارته أيضاً بناء على أنه مضاف الى

ويجمل على نعمه ويسئل من فضله وانما كسرت ومن حق الحروف المقردة أن تفتح لاختصاصها بلزوم الحرفية والجزم

كما كسرت لام الامر ولام

المفعول ثم قال ويحتمل أن تكون الاضافة للفاعل وتبعه الفاعل بأن اضافة اللزوم للمفعول فالحرفية
والجر ملزوم واللازم الباء ولم يضاف اللزوم للباء اذ بعد اضاقة اليها لا يحسن القصر عليها لانه لا يتصور
أن يتجاوز لزوم الباء اياها مع الباء فيحتاج الى التكلف والتجريد عن تلك الاضافة بأن يراد أن عدم
الانفكاك عن الامر من مقصور على الباء وقيل الى الفاعل وتظهر ما ضرب زيد الاعمر وهو من قصر
الفعل المسند الى الفاعل على المفعول ورد بأن القصر منحصر في قصر الموصوف على الصفة والصفة
على الموصوف والضرب المسند الى زيد وان اعتبر تعلقه بالمفعول ليس صفة لعمر والآن يقال ان الضرب
المذكور صفة لزيد لكنه بحسب تعلقه بعمر ويحصل له صفة اعتبارية كما في الموصوف بحال المتعلق والقصر
باعتباره وسبق ما في الاختصاص الذي زاده المصنف رحمه الله وقد أجيب عما ذكر من اللزوم بأن المراد
باللازم للشيء هنا ما لا يفارقه كما يدل عليه تقسيمهم العارض الى لازم ومفارق ومعنى عدم مفارقة شيء
لا آخر أن لا يوجد الثاني بدونه لا العكس ولذا صرح انقسام اللازم الى الاعم والمساوي وكتب اللغة ناطقة به
كما في الصحاح والاساس وعليه قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى فخرج اللزوم لغة الى عدم الانفكاك
وهم يقولون لزم فلان بينه اذ لم يفارقه فلا يخلو البيت منه ويلزمه عدم خروجه عنه وهو معنى كفاي
ومنه قولهم أم المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام فن قال ان ما ذكر معنى اللازم الاصطلاحي ولمعنى آخر
لغوى فقد وههم وما قيل ان ما ذكر لا يدفع الاعتراض وان الصواب في دفعه أن يقال ان اللازم
بمعنى اللزوم مجازا مبالغة في اللزوم وقد نبه عليه السعد بتفسيره لازمة بلام صفة غير منفكة عنهم فلا
توجد بدونهم كما هو معنى اللزوم في اصطلاح الحكمة الا أنه لم يصب في زعمه أنه معنى اصطلاحى
للاغوى ليس بشئ لان عدم الدفع مكبرة معلومة مما تورتناه والمجازية هنا فاسدة لعدم القرينة الصحيحة لا
ولاحاجة له مع أنه ما ل المعنى اللغوى الحقيقي كما اعترف به والتخريج على متعارف أهل اللغة أن نسب مع أنه
قبل عليه انه غير مطابق لمصطلح الحكمة لانه لا يلزم أن يكون كل حرف جارية لانهم اذا قالوا الكتابة
لازمة للانسان أرادوا أنه كما وجد الانسان وجدت الكتابة وهو فاسد هنا ونكف بعضهم توجيهه بان نحن
في غنية عنه (والذي نصححه) ما في حواشي بعض الفضلاء العصريين من أن الصحيح من نسخ شرح الفاضل
التقازاني على ما هو معنى اللزوم في اصطلاح الحكماء بصيغة المفعول وما في بعض النسخ من معنى اللزوم
بصيغة المصدر لاصحة له رواية ودراية فان قلت ان الباء تكلف بما عن العمل كما في حرف الميم من معنى اللبيب
فكيف يتم امر اللزوم قلت كانه لقلته بالنسبة لعملها جعل كالمعذور أو أنه الاصل ما لم يعارضه معارض
فتدبر واللزوم أحد المصادر التي جاءت على فعول المتعدي وهي محفوظة وأما قيد الاختصاص الذي
زاده المصنف على الكشف فذهب ناس الى أنها زيادة ضارة فتركها أولى وآخرون الى لزومها وحسنها
لان اللزوم قد يكون عرفيا غير كللى عقلى فأشار بالخامه الى أنه كللى عقلى وما قيل في توجيهه من أنه لا يطلق
حرف الجر على غير الباء لا يسمي ولا يفتى من جوع وقيل انه زيد لثلاث توجهه عليه شيء من النقوض الآتية
اذ معناه لامتيازها من بين الحروف باللزوم وطاهر أنه انما يصح اذا اعتبرت صورة الحرف من حيث
دلالته على معنى مع قطع النظر عن خصوصية نشأت من الاضافة أو غيرها فان شيئا من حروف الجر
المفردة من حيث هو حرف لا يتقل عن الحرفية والجر فيلزم أن تكون كلها مكسورة فلا بد من قطع
النظر عن الخصوصية والباء داخلة على المقصور كما هو المشهور وكل من الحرفية والجر مناسب للكسر كما مر
ثم انه قبل انهما وجعا ونقض الاول بواو العطف وفاته اللزمتين للحرفية والثاني بكاف التشبيه
اللازمة للجر وقيل هما وجه واحد فاندفع النقضان لكن بنى النقض بواو القسم وتانه ودفع بأن علمهما
بالنباية عن الباء فكان الجرايس أثرهما واحتز بلزوم الحرفية عن كاف التشبيه وقيل هو مستدر لانهما
لا تعمل الجر اذا كانت اسما الا أن يقال انه على قول (قوله كما كسرت لام الامر الخ) التشبيه في أنها
خالفت الحروف المفردة التي حقها الفتح لعله اقتضت المخالفة وهي هنا دفع اللبس المذكور ولام

الاضافة هي لام الجر وبعض النحاة يسمي حروف الجر حروف الاضافة لان الاضافة افضاء لا يصالها معاني متعلقها الى مجرورها ولام الابتداء هي الداخلة على بعض أجزاء الجملة الاسمية سميت به بالدخولها في الابتداء بحسب الاصل كما بينه وما ذكرنا في فتح غيرها كلام الجواب والقسمة وكسرت لام الجر لما ذكر مع مناسبة عملها أيضا وكسرت لام الامر جلا عليها لانها مناسبتها لها في مطلق العمل أو في الاختصاص بنوع من الكلم وأثرها يشبه أثرها في كونه من خواص بعض الكلمات وفتحت الجارة للضمير على الاصل من غير نظر للفرق المذكور لانه حاصل بجوهر المدخول عليه ولم ينظر لاعراب مدخولها لانه قد لا يظهر كما في حالة الوقف ونحوها وهذا كلام غير مطرد يجمل اذا لام الداخلة على الضمير قد تكسر اذا دخلت على ياء المتكلم واللام غير العاملة مفتوحة وان لم تكن لام ابتداء كما مر ولام الاستغناء والتعجب مفتوحة مع جرهما للمظهر وان وجهوها بأنهما واقعة في موقع اللام الجارة للمضمر وهو كاف أدعوك لكن هذه على نحو به بعد الوقوع كما قبل

عهد الذي أهوى وميناه * أضعف من حجة نحوى

فلا تظيل الكلام فيها (قوله والاسم عند أصحابنا الخ) عند ظرف متعلق بالثبوت المفهوم من نسبة الخبر الى المبتدا والاعجاز جمع مجزوه والآخر وفيه لغات أي هو عندهم محذوف اللام مشتق من السمو وهو الرفع لان المسمى يرتفع ذكر باسمه فيعرف به واذا جهل اسمه كان خاملا وفي الامالي الشجرية يقال فلان له اسم اذا كان شهيرا وأصل اسم سمو كذع وأجذاع وفعل كقفل وأقفل أو فعل كرتب وأرطاب ومن قال اسم حذف لانه وسكن فاه وعوض همزة الوصل كما في ابن ومن قال سم لم يعوض وقوله أصحابنا اشارة الى أنه يقول بقول البصريين بعد من وافق رأيه رأيه صاحباه كما يقول الحنفي أصحابنا الحنفية يقولون كذا وخالفهم الكوفيون فزعموا أن المحذوف فاه ومن الوسم والسمية وهي العلامة وأصله وسم بالكسر أو وسم بالفتح ويدل عليه تصغيره وتكسيره وفعله وانك لا تجدي في العربية اسما حذف فاه وعوض عنها همزة الوصل وانما عوضوا من حذف الفاء تاء التانيث في عدة وثقة ونظائرهما وقوله لكثرة الاستعمال يعني به أنه حذف لمجرد التخفيف الذي أوجبه كثرة الاستعمال فصار نسيانها وما قبله محل للاعراب وليس حذفه اعلالا حتى يكون الحرف الاخير منونا والاعراب مقدر عليه واجتلاب الهمزة لابناني التخفيف لسقوطها درجا (قوله وبنيت أو ائلمها على السكون الخ) أي استعملت هكذا تخفيفا وان كانت متحركة بحسب الاصل وأصله سمو بالضم أو الكسر وهذا أحد مذهبي البصريين والآخر أنهم أدخلوا الهمزة على المتحرك ثم سكنوه تخفيفا ومعنى بنيت صبغت ووضعت لان البناء في اصطلاح النحاة يطلق على هذا وعلى ما يقابل الاعراب وليس المراد الثاني لانه يختص بالآخر وقوله وأدخل الخ لان من دأبهم الابتداء بالمتحرك وقوله مبتدأ أي واقعا في الابتداء منصوب على الحال من ضمير عليها ومن الهمزة لانهم لما احتاجوا الى حرف يثبت في الابتداء ويسقط في الدرج دفعا للضرورة بمقدارها لم يجدوا ما يصلح لغيرها وخصوها بالقوتها من بين حروف الزوائد وكونها من ابتداء الخارج وفي قوله دأبهم أي عاداتهم اشارة الى أن الابتداء بالسكون ممكن لكن ترك للمنافيه من اللكنة والبشاعة وقد قيل انه موجود في لغة العجم وانما ترك لتعسره لالتعذر واختاره الشريف وقال غيره الحق أن وجوده في الفارسية غير ثابت وان لم يقدّم الدليل على استحالة والاستدلال على هذا وعلى كون الحركة مع الحرف أو قبله أو بعده مما لا طائل تحته وقيل ان كان السكون ذاتيا كسكون الاف امتنع والأمكن فالاقوال فيه ثلاثة وانما كان الوقف على الساكن لانه ضد الابتداء فأعطى ضد وصفه ولانه انتهاء وعدم فناسب السكون والاسماء المذكورة على ما في المفصل أحد عشر اسما ابن وابنة وابنه وزيادة الميم للتأكيد وقيل هي بدل من اللام واثنان واثنان وامرؤ وامرأة وايم الله وايم الله واسم واست والكلام عليه مشروح في المطولات ولاختلافهم في عددها لاختلاف النظر فيه لم يذكره المصنف رحمه

الاضافة داخلة على المظهر للفصل بينهما وبين لام الابتداء والاسم عند أصحابنا البصريين من الاسماء التي حذف أحجازها لكثرة الاستعمال وبنيت أو ائلمها على السكون وادخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل لان من دأبهم أن يبتدوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن

الله كما في الكشاف والحركة والسكون حقيقة من صفات الاجسام وهما هنا صفة اللسان وصف
الحرف بهما مجازا ثم شاع حتى صار حقيقة عرفية أيضا (قوله وبشهادة نصريه الخ) بأفراد الضمير
للإسم وفي نسخة نصريه فهم بضمير الجمع للعرب والنصريه التحويل ومنه نصريه الرياح والمراد نقله
وتحويله إلى صيغ وأبنية مختلفة وأسماى جمع أسماء فهو جمع الجمع ويأوه في الأصل مستددة ويجوز تخفيفها
قياسا مطردا في نحو كمانى وأثافى ولهذا رسم بالياء في النسخ فلا وجه لما قيل من أن الأصح رسمه بدون
ياء كما في ياء فاض إلا أن يكون جمع أسماء فانه أفاعيل ياءين وهذه اللفظة غير مذكورة في الكشاف وفي نسخ
تفسير القاضى كتبت بالياء انتهى وسمى مصغرا ولم يكن كذلك قبل أو سام ووسم ووسمت ونحوه وقوله
ومجى سمي الخ معطوف على قوله نصريه ولغة بالنصب على أنه حال من سمي أو بنزع الخافض أى في اللغة
ففي الإسم لغات اسم بالضم والكسر وسم بالضم والكسر أيضا وسمعة وسماعة مثلثين كما في القاموس وسمى
كهدي وورضى ووزن اسم افع (قوله والله أسماء سمي مباركا الخ البيت) هو لابي خالد القتياني نسبة
إلى قتان بن سلمة بن مذحج وأسماء لغة في أسماء المشددة بعناه وروى مشددا أيضا ومعناه وضع له اسما
ويكون بمعنى دعاء باسمه كما في شرح الشواهد وسمى مفعول أسماء وهو يتعدى بنفسه وبالياء وأثره بالمد
بمعنى اختصك باسم مبارك أى متبرك به تفاؤلا كغافم وسعيد وفي شرح الاصلاح لابن جني رحمه الله المعنى
أثر الله بالتسمية الفاضلة كما أثر بالفضل وهو مفعول مطلق للتشبيه كضربت ضرب الأمير وقيل
أثارك للمعالي والذكر الحسن وهو مفعول مطلق على هذا أيضا وقيل هو مفعول لاجله وقيل
منصوب بنزع الخافض أى كإثارك واستشهد به على أن سمي كهدي لغة في الإسم ولادليل فيه لاحتمال
أن يكون على لغة من يقول سماء بضم السين غير مقصور ونصب على أنه مفعول ثان لاسمائه وفي شرح كتاب
سيبويه انه يجوز أن يكون سمي في البيت غير مقصور فالف ألف تنوين بدليل انه روى سماء بالكسر وروى
بدل إثارك تبارك وهو بيت من أرجوزة لم أقف عليها (قوله والقلب بعيد) لانه خلاف الظاهر وقوله
غير مطرد محتمل لمعنيين أحدهما أن يراد أنه شاذ لا يقاس عليه فلا ينبغي تخريج ما ذكر عليه والثاني
أن يراد أنه غير مطرد في جميع تصاريه الكلمة اذ لا تكون كلمة مقبولة خولفت الأصل فيها بالتقديم
والتأخير في جميع تصاريهها حتى لو وجد مثله قبل هما ما ذنان مختلفتان ليس أحدهما مقولب الآخر
كما في جذب وجذب كيف وشأن الجمع والتصغير ونحوهما رد الشيء إلى أصله وهذا رد الجواب الكوفيين عما
ذكر مما استدله به البصريون وحينئذ لا يراد أنه لم يعهد دخول الهمزة على ما حذف صدره لانه حينئذ
مما حذف عجزه وما قيل من انه محتمل أن يراد قلب الواو همزة في أسماء لما في الفصل وغيره من أن ابدال
الهمزة من حروف اللين مطرد في المضمومة وغير مطرد في غيرها كما في اشاح وإعاء لا يلتفت إليه أصلا
(قوله من السمو) مشددا كالعلا ووزنا ومعنى أى مأخوذة منه على هذا الوجه والشعار بكسر الشين
المعجمة وفتحها أصله ما يلي شعر الجسد من اللباس وهو عطف على الرفع أى لكونه زينة ومعدن المايعة به
مما يقصد تعريه فاندفع عنه ما قيل عليه من أن الشعار يناسب الوسم والعلامة فينبغي ذكره معه وقيل
العلامات الحسية من تفعلة في الأكر والاسم يرفع سماء من خضض الخفاء إلى الأوج والظهور والجلاء
فظهر مناسبتها لمناسبة معنوية تراعى في الاشتقاق والاسم ليس هو المقابل للفعل والحرف بل هو بالمعنى
اللتغوى الأعم ولو خص به لم يعد أيضا (قوله ومن السمة) بكسر السين وهي العلامة والاسم علامة
على سماء حذف الواو وعوض عنها الهمزة وقيل قلبت همزة على خلاف القياس ثم جعلت همزة
وصل تخفيفا وقوله ليقبل اعلا لهله لكونه من السمة أو للحكم في قوله وأصله وسم أو علة للتعويض
والاعلال هنا بمعنى مطلق التغير لا الاصطلاح وهو تغير حرف العلة بالقلب أو الحذف أو الاسكان
وقله تغييره لانه ليس فيه الحذف الواو وسينه كانت ساكنة وقيل كان الاحسن أن يقول من الوسم لأن
سين سمة محركة وانما ذكرها لأنها أشهر في معنى العلامة وليغاير بين المشتق والمشتق منه ومن قال انه

وبشهادة نصريه على أسماء واسماى وسمى
وسميت ومجى سمي كهدي لغة فيه قال
والله أسماء سمي مباركا * أثر الله به إثاركا
والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من السمو
لانه رفعة للمسمى وشعاره ومن السمة عند
الكوفيين وأصله وسم حذف الواو وعوض
عنها همزة الوصل ليقبل اعلا له

من الوسم تسامح أو كسر الواو كما قيل ليتغيرا والمعتز لم يفرق بينهما وقيل إن قوله ليقبل اعلاله متعلق بقوله عوض عنها همزة الوصل أي عوضت الهمزة من الواو المحذوفة ليقبل تغييره إذ بزيادة الهمزة يجبر نقصان الحذف وتلخيصه أن الحذف يجبر نقصان كمية ما يتركب منه الكلمة وانعدام خصوصية حرف منه وبالتعويض ينتفي الأول فيقل التغيير أو بقوله من السمة والمراد قوله اعلاله بالنسبة إلى كونه من السموات فإنه على الأول الاعلال في أوله فقط وعلى الثاني في أوله وآخره معا وفيه تكلف ظاهر انتهى ولا يخفى أن ما ظنه تكلفا هو المراد وما قدمه مشتركين القولين فلا وجه لذكره هنا فتدبر (قوله ورد الخ) قدم جوابهم عنه وما فيه فتدبره ولغاته مرتبة فصلها وأنها تزيد على العشرة يعني أن ارتكاب زيادة الاعلال أحسن من عدم النظر لأن المعروف تعويض الهمزة عن اللام المحذوفة والهاء عن الفاء كمدة وسعة وزنة (قوله باسم الذي في كل سورة سمع الخ) هو بيت أو مصراع باعتبار أنه من مشطور الرجز أو تمامه وهو من أرجوزة لرؤبة بن الحجاج وبعده

أرسل فيها بازلا يقرمه * فهو بها ينحو طريقا يعلمه

الخ والباء متعلقة بأرسل والضمير للرأى أي أرسل الراعى في الأبل جلا بازلا للتأنيح متبركا باسم الله الذي برز له في أول كل سورة ويقرمه بمعنى ترك استعماله في الركوب والجل ليقوى الفعل وهو من التقرير لا الإقراء كما توهم والجملة صفة بازلا وقيل حال من المرسل فهو أي البازل ينحو أي يقصد بتلك الأبل طريقا يعلمه لاعتياده سلوكه وذكره للإشارة إلى ما في جعل الهمزة عوضا لما فيه من حذف العوض والمعوض الآن يقال من يحذفها لا يقول بأنها عوض واليه يشير قول المصنف أنها لغة والبازل البعير الذي انشق نابه وهو في السنة التاسعة وسمه كما في شرح المفصل بكسر السين وضمها كما في سمي في البيت السابق ويجوز قصها كما في كتب اللغة فسميته مثلثة (قوله والاسم أن أريد به الخ) قد اشترى في كتب الأصول ذكر الخلاف في أن الاسم هو عين المسمى أو التسمية أو هو غيرهما وقد تغير الناس في المراد من ذلك وذكره والناويلات لم تظهر لها فترة ولم يتجزأ إلى الآن محل الخلاف ومقطعة وأشار إلى ذلك المصنف رحمه الله ولم يذكر القول بأنه عين التسمية أو غيرها وإن كان قول البعض المسترلة لأنه في غاية الضعف والبعث والمراد بالتسمية أيضا العبارة المعبر بها عن المسمى كما نقل عن الأشعري رحمه الله وقوله فغير المسمى يعني به أنه لم يتجزأ له محل النزاع لأنه إن أريد بالاسم لفظه فهو غير المسمى بلانزاع لأنه يتألف من أصوات غير قارة أو من هيآت وكيفيات للأصوات يتميز بها كل صوت من غيره على ما حققه الرئيس في بعض رسائله والمسمى ليس كذلك دائما وإن اتفق ذلك في بعضها كالقرآن ونحوه مما اسمه وسماءه لفظ أيضا وإن أريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لا يصلح محلا للنزاع ولا يناسبه ما ذكر في الاستدلال وإن أريد به الصفة أو الأعم لا يصح الجزم بأحد طرفيه وقد أراد السيد السند في شرح المواقف تحرير البحث فلم يتم له الدست وقد ذكره برمته وماله وما عليه هنا بعض أرباب الحواشي فأعرضنا عنه لعدم الفائدة فيه (قوله لأنه يتألف من أصوات الخ) الصوت كما قال الرئيس كيفية تحدث من توج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع وزعم النظام أنه جسم وفي التفسير الكبير بعد ما ذكرابطاله وما أبطلوا به أقول النظام كان من أذكاء الناس ويعتد أن يذهب إلى أن الصوت نفس الجسم الآن لما ذهب إلى أن سبب حدوث الصوت توج الهواء ظل الجهال أنه يقول أنه حين ذلك الهواء انتهى (وأنا أقول) الظاهر أنه إن ذهب إلى أن الصوت هو الهواء المتوج المنضغط فلا يرد عليه شيء مما زعمه وأي مانع يمنع عنه إلا التحكم بالبحث وقول المصنف رحمه الله أن الاسم مؤلف من الأصوات ظاهر فيه فأن دفع عنه ما قبل من أنه تسمي أو رجوع عما اختاره في الطوالع من أن الصوت عارض للعرف وقوله ويتعد أي الاسم مع اتحاد المسمى كما في المترادفات واجتماع العلم والكنية واللقب واتحاد الاسم مع تعدد المسمى كما في المشتركة وهذا كله أثبت لتغايرهما إن أريد بالاسم اللفظ

ورد بأن الهمزة لم تعهد دخلة على ما حذف صدره في كلامهم ومن لغاته سم وسم قال * باسم الذي في كل سورة سمه * لأنه والاسم أن أريد به اللفظ فغير المسمى لأنه يتألف من أصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الأمم والأعصار ويتعد نارة ويتحد أخرى

(قوله والمسمى لا يكون كذلك) قيل هو رفع للإيجاب الكلي كما برت الإشارة إليه والافسح
 القصيدة والشعر تألف من أصوات مقطعة غير قارة وأورد عليه أن الإيجاب الكلي لا يصدق في حق
 الاسم أيضا إذ ليس اختلافه باختلاف الاسم أمرا مطردا وأجيب بأن قوله والمسمى الخ يمكن أن يكون
 حالا من الجمل الثلاث يعني تألف الخ حال كون مسماه ليس كذلك وهكذا يختلف ويتعدد الاسم
 والاحسن أن يقال معنى الكلام أن الاسم باعتبار نوعه وان تحقق فيه بعض منها فذلك من خصوصية
 المادة (قوله وقوله تعالى تبارك اسم ربك الخ) في نسخة سجع اسم ربك وهو اما إشارة الى جواب سؤال
 مقدر ورد على قوله لكنه لم يشتر بهذا المعنى أو الى الرد على من ادعى أن الاسم هو الذات مستدلا بما ذكر
 كما فصله الامام وأشار اليه المصنف رحمه الله لأن التبارك والمسبح هو الذات لا اللفظ الدال عليها فدفعه
 بأن الاسم هنا المراد به لفظه وكما يجب تعظيم ذاته تعالى يجب تعظيم أسمائه وتنزيهها عما يليق بها
 وقوله عن الرفث أي الفحش وما يستهجن ذكره ولا يليق كالتأويلات الفاسدة وإطلاقها على غيره
 وقيل الاسم مجاز فيه عن الذات وقيل هو كتابة عن تسبيح ذاته كما يقال سلام على المجلس الشريف
 والنادى الرفيع (قوله أو الاسم فيه مقسم الخ) في الأصل اسم مفعول من أقمه إذا رامه وأدخله
 في شيء ثم تجوز به عن الزيادة وشاع فيها فقبيل لكل مزيد مقسم ولا شعاره بالتحقير تحاشا عن إطلاق
 الزيادة والاحكام على ما وقع في كلام الله تأديا فسموا الزائد صلة وتفسيره بما أدخل تعسف من غير
 ضرورة واحتياج وغير مناسب هنا الآن يريد بيان ما وضع له في نفسه وهذا جواب آخر عما استدلوا به من
 أن الاسم هو المسمى بما ورد في النص من تحقوله سجع اسم ربك وتأخير إشارة الى أن الأصل عدم الزيادة
 فالمراد باسم السلام نفسه وهو مسماه فأضيف الاسم الى مسماه كما يضاف المسمى الى الاسم في يوم
 الاحد ونحوه والاحكام كثير في كلام العرب ومقبول اذا كان نكتته كما في الآيات لانه اذا نزه اسمه فكيف
 بذاته (قوله الى الحول الخ) هو من شعر لبيد بن ربيعة بن مالك الشاعر المشهور وأوله

تمنى ابتائى أن يعيش أبوهما * وهل أنا الامن ربيعة أو مضر
 فقوموا وقولا بالذي تعلمانه * ولا تخمشا وجهها ولا تكشفا شعر
 وقولا هو المرء الذي لا صديقه * أضع ولا خان الخليل ولا غدر
 الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

قوله قبيل موته وكان من المعمرين عاش مائة وثلاثين سنة وقوله الى الحول متعلق بقوله قولا أو بما يفهم
 مما قبله وتقديره افعلا جميع ما ذكر الى الحول أي الى تمام الحول وهو السنة والمراد سنة موته وقوله
 وهل أنا الامن ربيعة الخ يعني أنه من البشر والنوع الذي لا بد له من ورود حوض المنية فأنا من أمة
 قد دخلت وأنا ماض على أثرهم كما قال أبو نواس

وهل أنا الا هالك وابن هالك * وذو نسب في الهالكين عريق

وقوله ولا تخمشا بالحاء والشين المجتمعتين من خش وجهه اذا طمعه لطمأيديه ويخذه بأظفاره فتهامها
 عن ذلك وكان العزاء والبكاء في الجاهلية الى حول والسلام هنا سلام متاركة وهو كتابة عن أمرهما
 بترك ما كان قد أمرهما به وثم هنا التراخي بين أول الفعل والترك والاحكام الاسم هنا في غاية الحسن لانه
 ليس بسلام حقيقي فخالفهم منه الاسم كما قبل

قال السلام مودعا محبة * هيات هيات السلامة بعده

ومن في البيت شرطية ووقع لبعض شراح الايات أنه قدر هنا بكيت بكسر التاء وجعل الى الحول
 متعلقا به والخطاب لزوجته وهي غفلة نشأت من عدم الوقوف على الشعر وحرف بعضهم ثم بالثنية يتم
 بالثناء الفوقية وهو غلط منه (قوله وان أريد به الصفة الخ) الصفة لها اطلاقات النعت الصوى
 وما يدل على معنى قائم بالغير كالعلم والحلم والمشتق كاسم الفاعل والصفة المشبهة وماشا كلهما وقول

والمسمى لا يكون كذلك وان أريد به ذات الشيء
 فهو المسمى لكنه لم يشتر بهذا المعنى وقوله
 تعالى تبارك اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما
 يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص يجب
 تنزيه الالفاظ الموضوعات عنها كما في قول الشاعر
 الادب أو الاسم فيه مقسم كما في قول الشاعر
 * الى الحول ثم اسم السلام عليكما *
 وان أريد به الصفة

الآمدى ذهب الاشعري وعامة الاصحاب الا أن من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود وما هو غيره
 وهو كل صفة أمكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقاً ورازقاً ومنها ما يقال
 انه لا عين ولا غيره وهو ما يمنع انفكاكه كالعلم والقدرة يدل على أنه أراد بالصفة المعنى الثاني ومدلول الاسم
 المدلول التضمني وبعد ما فسر الغيرية بما ذكر لا يراد عليه أن الصفة أمر خارج عن الذات فكيف تكون
 عينه وأنه يلزمه تقسيم الشيء الى نفسه وغيره وقوله في شرح المواقف انه قد اشتمل الخلاف في أن الاسم
 هل هو نفس المسمى أو غيره ولا يشك عاقل في أنه ليس النزاع في لفظ فسر أنه الحيوان المخصوص
 أو غيره بل في مدلول الاسم أهو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر آخر عارض له صادق عليه فلذلك قال
 الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله وقد يكون غيره كخالق والرازق وقد يكون لا هو ولا غيره
 كالعالم والقادر يقتضي أنه أراد المعنى الأخير وأن الكلام في الاسم مطلقاً صفة أو جامداً وصريح
 في أنه أراد بالمدلول المطابق وقد ورد عليه أن ما ذكره الشيخ من أن الاسم قد يكون عين المسمى الخ
 لا يتقرر على ما ذكره من أن مدلول الاسم هو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر صادق عليه اذ لو كان
 الذات باعتبار أمر صادق عليه مدلول الاسم لكان لا محالة بهذا الاعتبار مسمياً فيكون الاسم عين
 المسمى كما اذا كان مدلوله هو الذات من حيث هي وما نقل عن الشيخ من أن اسم الله علم للذات
 من غير اعتبار معنى فيه ممنوع اذ قد اعتبر فيه المعبودية بحق أو الاقصاف بجميع صفات الكمال كيف لا
 وذاته من حيث هي هي غير معقولة لنا كما لا يخفى ثم ان ما نقله مخالف لما في الكتاب من أن الاسم الذي هو
 عين المسمى مدلوله الذات من حيث هي ومن أنه ان أراد بالاسم الصفة فقد تكون عين الذات وغيره
 ولا عينه ولا غيره والجواب أن ما عن الأول فهو أن تفرقة ظاهر لان مراده بالمسمى ذات المسمى وعينه
 لا مدلول الاسم مطلقاً وقد يستعمل ويراد به كل منهما والقرينة قائمة على أن المراد الأول وأما الجواب
 عن الثاني فسيأتي في علمية الجلالة الكريمة وأما عن الثالث فالخالفه انما نشأت من الاختلاف في معنى
 كلام الشيخ أو من اختلاف الرواية عنه ثم ان المقوم في تحرير محل الخلاف هنا وجوهاً آخر منها
 أن الاسم يطلق ويراد به اللفظ كما في كتب زيداً ويطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيداً فاذا ورد ما يحتملها
 من غير قرينة مرجحة كرايت زيداً فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى قيل
 وهو أحسن الوجوه ولا يخفى أن الموضوع له قصد المسمى وإرادة اللفظ محذور بوضع غير قصد مع
 أن ما ذكره لا ماس له بالاصول ومنها ما ذكره الامام وأدعى لطفه ودقته وهو أن لفظ الاسم اسم لكل
 لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن بزمان ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسماً لنفسه وعين مسماه
 وهذا انما يصح لو كان النزاع في لفظ اسم ولا يصلح محلاً للخلاف حتى يشكره المعتزلة مع أنه مبني على
 أن الاسم موضوع بإزاء كل فرد منه لا بإزاء المفهوم الكلّي أو على جل المسمى على ما يطلق عليه عينا كان
 أو فرداً وهذا لا يخفى الاسم بل يجري في غيره كلفظ لفظ وكلمة وكلمة ولفظ موضوع ونحوه فلا حاجة الى
 ما تكلف به بعضهم فله بضمير الغائب اذا عايد على مثله نحو هو زيد وهو ضمير غائب وهو تكلف بارد ولوقيل
 انه مخصوص باسماء صفات الله ولذا أطلقوا على ذكرها في الاصول وأن المراد أن وضعها هل هو للذات
 المقدسة أو لا وبالذات والمعنى الوضعي مقصود بالتبع أو وضعت لا مركبي وهو ذات تام متصفة بعادل
 عليه مأخذ اشتقاقها على ما حقق في الوضعيات فعلى الأول يكون المقصود بالوضع أول عين المسمى وذاته
 وعلى الثاني غير مغيرة الكلّي للجزئي حقيقة وليس المراد بالغيرية مصطلح الاشعري وبعد كل كلام
 فلم يرد في هذه المسئلة ما فيه تلج الصدور وشفاء الغليل وللهي في هذا كلام أدعى أنه الحق وصنف في رده
 ابن السبيل رسالة مستقلة لا يسع تفصيلها هذا المقام وقوله كما هو الخ ان كان نقل عن الشيخ في هذه
 المسئلة أن المراد بالاسم الصفة فالكاف تتعلق بأريد كما في بعض الحواشي والافهوقيد للصفة كما ارتضاء
 أكثر أرباب الحواشي لكن قال بعض الفضلاء ان الظاهر أن الطرف متعلق بالارادة دون الصفة وهو

كما هو رأى الشيخ أبي الحسن الاشعري
 انقسم انقسام الصفة عنده الى ما هو نفس
 المسمى والى ما هو غيره والى ما ليس هو ولا غيره

الموافق لما نص عليه الشيخ في كتاب الصفات من أن الاسم هو الصفة فإذ كروه مردود لانه ناشئ من
عدم الاطلاع ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وبقي هنا أمور كثيرة قصر مسافتها ألقى بالرأى السديد
ثم إن السبكي رحمه الله قال في كتاب القواعد أنهم بنوا على هذه المسئلة فروعاً فقهية منها ما إذا قال
اسمك طالق هل يقع به الطلاق أم لا ومنها ما لو قال باسم الله لأفعلن كذا هل يكون يمينا أم لا ومنه
عرفت نكتة في تعقيب المصنف رحمه الله تعالى لهذه المسئلة بما بعدها وهو (قوله وانما قال بسم الله الخ)
قبل انه محتمل لوجهين أحدهما أن يراد لم يبدأ باسم خاص من أسمائه تعالى وبدأ بما يدل عليه الجعلا
والثاني أنه لم يترك بذاته تعالى بل ترك باسمه وفيه أن قوله لأن التبرك الخ يعين الثاني وعلل بأنه الذي
يتلبس به الضاعل ويأتي به دون الذات لتزهاها عن أن يتلبس بها أحد وبأني بها وقيل عليه أن التلبس
بالذات من حيث هي هي غير ممكن لكنه من حيث الاستحضار بالذات ممكن ورد بأن مرجعه أيضا إلى
الآتيان بالاسم وهو أولى بالاعتبار وظواهر النصوص دالة على أن الابتداء بالاسم وأما الاستعانة
بالذات المقدس فتجوز كاستعين فأكثر من أن تحصر حقيقة الاستعانة كما مر التوسل بدخولها
لتشريف المشروع وفيه والاعتداد بشأه ولو كان فيه ترك أدب لم ينسب للاسم أيضا غايته أنه احتز عن
اطلاق لفظ الآلة وتخلص منه بأن الشرع عين الاسم لذلك فاتبع وتعين الاسم له ليس بصحيح ألا ترى
قوله تعالى استعينوا بالله واصبروا وانما جاءهم هذا من عدم الفرق بين الاستعانة والآلة وانما يقتضيان
الابتدال وهو غلط نشأ من التمثيل بكتبت بالقلم والصواب أن الاستعانة طلب العون وهي تتعدى
بنفسها كما في آيات الاستعين وبالباء كما في استعينوا بالله والاستعانة تسند إلى الله تعالى حقيقة فيقال
أعاني الله وهو خير معين وسيأتي تحقيقه في قوله وآيات الاستعين فاحفظه فإنه معين على ما مر وفي قوله لأن
التبرك الخ لف ونشر غير مرتب لأن التبرك بناء على أن الباء للمصاحبة والاستعانة على الوجه الأول
وقدم المصاحبة وإن كانت مرجوحة عنده لأنها أظهر فلا يقال كان الظاهر العكس وبين اليمين
واليمين تجنيس واليمين تفعل من اليمين بالضم وهو البركة وهو من اليمين لأن العرب تنسب الخير إلى اليمين
والشر إلى الشمال وبه فسر قوله تعالى تأتوتنا عن اليمين أي تصدوتنا عن فعل الخير وقال قدس
سره لفظ ذكر في قوله بذكر اسمه للتصريح بالمراد فإن تصدير الفعل باسم الله انما يقع بذكره ويقع على
وجهين أحدهما أن يذكر اسم خاص من أسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثاني أن يذكر لفظ دال
على اسمه كما في التسمية فإن لفظ اسم مضاف إلى الله يراد به اسمه تعالى فقد ذكر هنا اسم لا بخصوص بل
بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد أن التبرك والاستعانة بجميع أسمائه والباء وسيلة لذكره على وجه يؤذن
بجعله مبدأ للفعل فهو من تنم فبطل توهم أن الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله ثم قال إن فائدة لفظ
اسم تعميم التبرك بأسمائه وتمييز التمين عن اليمين فإن التمين انما يكون باسمه لا بذاته واسمه آله لا ذاته
واليمين انما يكون به لا بأسمائه التي هي ألفاظ انتهى وأورد عليه أمور منها أن بعض الاسماء لم يعهد
فيها ذلك كلقهار والمذل والمتكبر ويدفعه أنه لا يلزم من التبرك ونحوه بجميع أسمائه جملة أن يتأني
أو يحسن ذلك بها فردا ويدل عليه أن الأول واقع دون الثاني فإنه ورد في الحديث أسألك بكل
اسم هو لك أظهرت عليه أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك وهو ظاهر ومنها أن اليمين
أيضا باسمه تعالى لا بذاته كما في عامة كتب الفقه وفي الهداية اليمين باسم الله وقال الشراح أي بهذا
الاسم أو باسم آخر كالرحن أو بصفة من صفاته كالعزة والكبرياء وقد صرحوا بأن الكفارة شرعت
لدفع هتك حرمة اسم الله وهو شاهد لأن اليمين باسمه لا بذاته فلا يمت الفرق المذكور وفيه ما فيه وأيضا
لفظ باسم الله عين إذا نوى به اليمين وفي رواية ابن رستم عن محمد رحمه الله أنه عيّن وإن لم ينو فلا يمت ما ذكر
وهو قول للشافعي أيضا رحمه الله كما في قواعد السبكي فلا يمتوهم أنه غير وارد على المصنف رحمه الله لانه
ليس من مذهبه وبقوله واسمه آله لا ذاته على ما بيناه لك يسقط ما قيل من أن التبرك وإن سلم أنه لا يكون

وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لأن التبرك
والاستعانة بذكر اسمه أو للفرق بين اليمين
واليمين

الا بالاسم فالاستعانة لا تكون حقيقة الا بالذات كيف لا وقد قال تعالى واياي استعين فحصر مطلق
 التليس والاستعانة في الاسم ممنوع فلا أقل مما قاله بعض الفضلاء من أن الاستعانة وان كانت حقيقة
 بالذات الا أن الطريق الى تحصيلها لما كان ذكر اسمه يجعل مستعانة به تعظيماً وان لم يكن مراداً فانه ناشئ
 من عدم الفرق بين استعنت المتعدي بنفسه الذي معناه طلب المعونة منه وبين المتعدي بالباء المتعلق
 بغير ذوى العلم غالباً نحو استعينوا بالصبر والصلاة ومنها أن قوله فيستفاد أن التبرك والاستعانة بجميع
 أسمائه ليس بعلم وقد قال التقطازاني في شرح تلخيص جامع الخلاطى معنى اضافة الاسم الى الله ان كان
 الاختصاص شمل أسماء كلها وان كان الاختصاص وصفاته المتصف بالكلمات المستجمع له الصفات
 فهو لفظ الله خاصة للاتفاق على أن ما سواه معان وصفات وفي التبرك بالاسم غاية التعظيم للمسمى وما قيل
 ان الاسم صلة أقر به التبرك والفرق بينه وبين القسم قليل الحدودى لان الابتداء انما هو بالاسم لا بالذات
 انتهى وأما تصلف المورد على السيد السند هنا والبحث معه بأنه ان أراد بالابتداء الذى ذكره الابتداء
 الحقيقى فلا يتم بما ذكره وان أراد الاضافى أو الاعم فالنحوهم باطل ولا يفتقر بطلانه على ما ذكر مع أنه لا يتم
 أيضاً اذا دلت البسملة على الاستعانة والتبرك بجميع أسمائه وبالله الرحمن الرحيم على وقوعه باسم واحد
 وهو ممنوع ولا يصح ارادة اللفظ مع وصفه بالرحمن الرحيم فالاولى انه لم يقل بالله الخ لما فيه من اساءة
 الادب بجعله تعالى الله وأما صاحب الفعل العبد فسر اب يحسبه الظمان ما حتى اذا جاءه لم يجد شيئاً لان
 المراد الابتداء الحقيقى وعدم تمامه مكابرة ودلالته على جميع الاسماء من عموم الاسم المضاف أظهر من
 الشمس والوحدة في مقابلة العموم واساءة الادب لا تنوهم مع ما مر من أن معنى الآية توقف الفعل
 او الاعتداده عليها وما لها التبرك والمصاحبة لا تنكر بعد التصريح بها في قوله وهو معكم أي بما كنتم
 فقد وضع الصبح لذي عينين وما على الاعشى من حرج (قوله ولم تكتب الالف) أى لم ترسم ألف اسم بعد
 الباء على ما هو مقتضى الظاهر من الرسم اذا اصل في كل كلمة أن تكتب باعتبار ما يلفظ بها
 في الوقف والابتداء وفي الابتداء هنا يلفظ بالهمزة وهى ألف لان الالف كما في الصحاح لينة وغير لينة وهى
 الهمزة فلا حاجة لما قيل من انها سميت ألف لانها تكتب بصورتها قال أبو حيان رجه الله ان قلت باسم
 زيد أو تبركت باسم الله تعالى ترسم الالف لان الاول لم يضاف الى الله تعالى والثانى ذكر فيه متعلق الباء
 وقال الدمامينى ما حاصله انه لا بد لحذف الالف من أمرين عدم ذكر المتعلق واطراف لفظ اسم الجلالة
 وهل يشترط تمام البسملة فيه تردد وظاهر كلام التسهيل اشتراطه قيل وانما طوّل الباء عوضاً عنها لتكون
 الباء بمنزلة ألف اسم الله فيكون الابتداء باسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الافهام بل من
 مبذولات الالهام وهو من مبتذلات الاوهام وخصت هذه الاسماء بالابتداء لان الذات مقدمة على سائر
 الموجودات فناسب الابتداء باسمها وهو الله كما مر وكذا الرحمن الرحيم لقوله سبقت رجى وهذه نكتة
 حسنة وتحذف ألف الرحمن مع أل وبدونها وفي الكشف قال عمر بن عبد العزيز لكانت طوله طول الباء
 وأظهر السينات ودور الميم قال قدس سره تحسینا الخط ومحافضة على تفخيم اللفظ الذى أريد به الاسماء
 المعظمة بكبرياء سبهاها وهو ايماء الى أنه لا دليل فيه على التعويض حتى يعترض عليه بذلك كما توهم
 والموجود في النسخ السينات بدل السنات وفيه مبالغة كأنه جعل كل سنة كسين في الظهور وهو دفع
 لما قيل من أنه ليس في البسملة سينات بل سنات لسين واحدة ولو أراد تعددها باعتبار أفراد البسملة لقال
 الباءات والميمات أيضاً وأجيب بأن المراد من السين السنة تسمية الجزء باسم كله اذا عداها مطروح خطأ
 قيل وهو على طرف التمام ومبناه على حرف واحد وهو أن السنات هنا جمع السن لاجع السين فانه لا يقال
 في جمع سنة سينات حذراً من الاتباس بالمصادر التي تجى على فعال كما قال الجوهري في دینار أصله
 دنار بالتشديد فأبدل من حرفي التضعيف ياء لئلا يتبس بالمصادر التي تجى على فعال نحو كذاب ثم ان هذا
 القائل يجمع وقال هذا ما عندى في تحقيق المقام ولعمري ان اشتباه السين على هؤلاء الفضلاء شين تام فنعم

ولم تكتب الالف على ما هو وضع الخط

الكلام كلام أبي تمام كم ترك الاول للاخر ولعمري ان في زوايا الافكار خبايا وفي ابكار الخواطر سببا
 لكن قد تقاصرت الهمم ونكصت العزائم فصار قصارى الاخر ان يتبع الاول وهذا كما قيل في الياسين
 لا يساوي جمعه وقد قال عليه بعض فضلاء عصره الابدال المذكور بخصوص بفعال الاسم بدون هاء وسمات
 فعلات لافعال فما افتخر به ليس بصواب وهذا كله صيد من المقلاة في حواشي المطول الحسنية بعدما
 تنبه لهذا الاعتراض دفعه بقوله ابدل فيه أحد حرفي التضعيف لوقوعه في بناء ممتد ولما يتنبه شارحوه
 لهذه الدقيقة التجؤ الى المجاز وأنت خير بأنه مشروط بالقرينة الصارفة والارتفاع الوثوق وأشار بقوله
 بناء ممتد الى أن فعلات تشبه فعالا في الامتداد والوزن العروضي وأيده بقول الزمخشري في سورة الحديد
 في قراءة الحسن ليلابفتح اللام وسكون الباء وحكام قطرب بكسر اللام ووجه بأنه حذف فيه حمزة أن
 وأدغمت نونها في لام لانصار اللام ابدل من اللام المدغمة بياء كما في ديوان انتهى ولا ينبغي أنه بعد الابدال
 يلتبس جمع السين بجمع السن فان قامت عليه قرينة فهي بعينها قرينة المجاز وهو مع بلاغته لا شغاله على
 نكتة أسهل مما تكلفه من ذلك الامر الغير القياسي والقرينة هنا حالية وهو أن في البسملة سنوات لاسينات
 والجواب الممرض أظهر وانما جمعها دون أخويها لان لها أجزاء في الخط (قوله لكثرة الاستعمال) قيل
 الظاهر أن المراد كثرة الكتابة فلما كثرت كتابته حذف تخفيفا على الكاتب كما خفف تلفظه به وكثرة
 التلقظ لادخل لها في الحذف الخطي فاقبل في شرحه لكثرة الاستعمال بحسب اللفظ والكتابة وفيه نظر لانه
 لا دخل للاول هنا ليرشئ فانهما كالتلازمين وكل يناسب الآخر فسله لا ينبغي ذكره والعلل لا يلزم
 اطرادها حتى يقال هذا يقتضي حذف ألف الله فيجاء بأنها عوض أو أنه لتلازم الاجحاف لحذف
 ألفه الثانية خطأ ولتلا يلبس بقولك لله مجرورا وبشدة الامتزاج به وما ذكره المشهور وهو منقول
 عن مكى رحمه الله وقيل انه لا حذف فيه وان الباء داخلة على سم بكسر السين أو ضمها أحد لغات اسم
 كما مر ثم سكنت سينه هربا من نوال كسرتين أو اتفق من كسرة لغمة وهو بعيد (قوله والله أصله الخ)
 اعلم أن في لفظ الجلالة باعتبار أصلها واشتقاقها وكونها عربية أو غير عربية أقوالا واختلافات كثيرة
 حتى قالوا كما تاهت العقلاء في ذاته وصفاته لاحتجاجها بنور العظمة تحير وفي لفظ الله لانه انعكس له من تلك
 الانوار أشعة بهرت أعين المستبصرين وقد قال أمير المؤمنين على رضي الله عنه دون صفاته تحير
 الصفات وضل هنالك تصاريق اللغات فقبه أقوال لا تحصر اختصار المصنف رحمه الله منها أربعة وقال
 في الكشف الله أصله الاله قال * معاذ الاله أن يكون كظبية * فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف
 التعريف فقبل عليه ان كان أصله الاله معروفا باللام لم يكن حرف التعريف عوض الهمزة لما يلزمه من
 الجمع بين العوض والمعوض ولذا قال أبو علي أنه كالعوض وأجيب بأن حرف التعريف في الاله من
 الحكاية لامن المحكي فهو يعني أن أصله الاله وانما أدخل عليه حرف التعريف للصمر ردا على من قال
 ان أصله لاه لم يقل لاه الا نادرا ولو سلم أنهم من المحكي فقبه مضاف مقدر رأى لزوم أولازمية حرف
 التعريف فلما رأى المصنف ما ورد عليه عدل عنه الى قول أصله الاله أنه أسلم ومعنى التعويض على رأى
 جماعة منهم المصنف أن يورد ما يكون عوضا وعلى المشهور جعله عوضا وقيل المراد به اعتباره عوضا
 لا اراده وهل حذف هذه الهمزة اعتبارا على غير القياس قلنا يمنع الادغام وعوض عنها أل أو هو
 قياس بأن نقلت حركتها الى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين الهمزة بعد نقل الحركه الى اللام
 قبلها فلزوم الحذف والتعويض وعدم منع الادغام مع أن المحذوف لعله كالموجود من الامور الشاذة التي
 اختص بها هذا الاسم الاعظم قولان أظهرهما الاول والمراد بالاصل هنا الاصل الاعلى لا الاشتقاق
 وعدل المصنف رحمه الله عن قول الزمخشري حرف التعريف الى قوله الالف واللام ليكون نصا
 في تعويض الحرفين معا فيقتضي القطع لانه على القول بأنه اللام فقط يحتاج الى أن يقال وتبعته الهمزة
 كما في شروح الكشاف هذا زبدة ما خنا من القيل والقال بعد طرح مقدمات متعبة للملال وفيه

لكثرة الاستعمال وطولت الباء عوضا عنها
 والله أصله الخ فحذفت الهمزة وعوض عنها
 الالف واللام

أن ما أجابوا به عن الرمنحسرى ليس بشئ أما كونه من الحكاية فكيف يتأتى مع أن انشاده الشعر المذكور
لأثبت تعريف المنقول عنه ولو كان من الحكاية كان يضرب عنه صفحا وكذا ما زعموه من أن المعوض
للزوم فانه مع كونه خلاف الظاهر لأن تعويض الامور المعنوية عما حذف لم يعهد وبأباه أيضا قوله أن
المعرف باللام من الاعلام الغالبة واللام لازمة في مثله كما صرحوا به فالحذور باق فالصواب أن يقال
ان المراد بالعوضية اعتبارها جزأ من الكلمة وعوضا عن الهمزة لا الابدال للعوضية فاللام قبل الحذف
للتعريف ثم جردت عنه وصارت عوضا فلا عوضية قبل الحذف ولا جعية بعده كما في قولهم عدة أصله
وعدة ثم أن تعريفه بأل جار على القياس المطرد لكنه بعد الغلبة والشيوع الذي نزل منزلة العلم الشخصي
خفف واستغنى بمخففه وهو الله عن الاله حتى صار كلمات المرفوض فحاقل من أن الشاعر اضطر فيه
والضرورة تزداد الاشياء لاصولها وفي ارادته العلم المردود الى الاصل بحث لا مكان ارادة المعنى الوضعي وأيضا
في جعل الاله المعرف من الاعلام الغالبة خفاء اذا استعماله لا يوجب الاقليل فكيف يكون من الاعلام
الغالبة ودعوى أنه كان منها قبل شهرة الله أيضا غير ظاهرة من ترهات الاوهام ولغو الكلام الذي أوقعه
فيه جود الانهام (قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع) أى لكونها عوضا عن المحذوف قيل يا الله بقطع الهمزة
لانها جزء من عوض الحرف الاصلى مع أن كون المعوض عنه همزة قطع فيه تمام المناسبة بينهما قطعاً
وفهم أبو على أنها أيضا عوض في الناس اذ لا يقال الاناس في السعة ورد بكثرة استعمال ناس متكررون
ناه وبامتناع بالناس دون يا الله كذا قال المحقق ودفع الاخير بقول الرضى انما جازيا يا الله بالقطع لاجتماع
شئين في هذا الزومها الكلمة الانادرا كما في لاهه البكار وكونها بدل همزة اله وأما النجم وأمثاله فلامها
لازمة لكنها ليست بدلا من الفاء وأما الناس فاللام عوض من الفاء لأنها ليست لازمة اذ يقال في السعة
ناس هذا وانما اختص القطع بالنداء اذ هنالك يتمحض الحرف للوضعية بلا شائبة تعريف للاحتراز عن
اجتماع أداتى التعريف وفي غير النداء يجرى الحرف على أصله ثم انه قيل ان كلام المصنف رحمه الله يحتمل
أن يكون بياناً لعل اجتماع أداتى التعريف والقطع معا وأن يكون للقطع وحده والاول وجه وان كان
الثانى هو الظاهر من العبارة يعنى أنه كان القياس أن لا يدخل عليها بالعدم اجتماع آتى التعريف واذا
دخلت تسقط الهمزة في الدرج كما في غير هذه الكلمة لكن أدخل عليها حرف النداء ولم تسقط الهمزة لانه
صار عوضا فيضطلع عنه معنى التعريف والعوض لا يحذف غالباً ان صار جزءاً والجزء لا يحذف في الدرج
كاكرم وجعل المصنف العوضية على اذ المراد العوضية على سبيل الجزئية كما نحن فيه وان سلم المراد أنه
على تاقصة لاعلة تامة ولا يتوهم أن الاصل عدم الجمع والقطع فمأذكريعارض الاصل فساقتا فلم يرج ذلك
لما عرفت من أن فيه نكتتين على أن ذلك غير متوجه اذ لا يلزم الترجيح بين النكتات بل يكفي الارادة
ولذا قد راعى الاصل مع وجود تلك النكتة ولا مقتضى للعدول فان قلت كان يجب القطع في غير النداء
لوجود علته قلت قد روى فيه جانب الزيادة والاصالة فروعى الاصل تارة والتعويض أخرى فان
قلت قد مر أن فيه نكتتين لعدم الحذف فكيف رجحوا جانب الاصل المرجوح قلت قيل انه لا يلزم
البلبيع رعاية الاربع والبالغ وله العدول عنه كما في شرح الفوائد الغيبية وفيه أن قول أهل المعاني ان كذا
يذكر لكونه أصلاً ولا يقتضى العدول يقتضى أنه لا يجوز مع وجود العارض رعاية الاصل لضعفه فكيف
جوز ذلك الآن يحمل على أن المراد ان لم يحالف مقتضى الحال وقال المحقق التفناني رحمه الله قد يقال
في قطع الهمزة انه نوى فيه الوقف على حرف النداء تفخيماً للاسم الشريف ونقله بعضهم عن سبويه رحمه
الله وقيل في توجيهه ان المعظم الجليل القدير يعتد بأوه باسمه من سوء الادب فلذا جعل النداء كالمقطع
عما بعده والاسم الكريم كانه غير منادى لا يقال انه قد ورد نداء الله تعالى في الحديث الشريف كثيراً
وفي المأثور يارجن الدنيا والآخرة لان النداء بالوصف المباح ليس كالنداء بالعلم المجرد والمقصود من
النداء كالخطاب التوجه الى الله بقلبه وقالبه ليقبل عليه باحسناته ولطفه فالمراد بالتفخيم اما تعظيم مسماه

ولذلك قيل يا الله بالقطع

بالتأني في دعائه أو اسمه بآيات حرف المد وتفنيم لاهمه وابقاء حرفه ولو وصل فأت بعض هذا والثاني هو
المراد والامر فيه يختلف باختلاف المقام والعبارة ناطقة بخلاف ما قاله القائل ثم قطع الهمزة في النداء
أكثرى كما ذكره الرضى وجعل عليه القطع العوضية لا لزوم لانه غير كاف بدليل قوله
بحقك يا التي حيرت قلبي * بالوصل وبعضهم جعل العلة العوضية والنزوم بقدر (قوله الا أنه يختص بالمعبود
بالحق الخ) يعني أنه بعد التغيير والحذف اختص بالمعبود بالحق بحيث لم يستعمل في غيره أصلاً وصار المراد به
الذات كما في سائر الاعلام فصح التوحيد والغلبة كما قال الشارح المحقق أن يكون لفظ عموم فيحصل له
بحسب الاستعمال خصوصية لشيء بمعنى زيادة اختصاص اما الى حد الشخص فيصير علماً كالنجم أو لا فيصير
اسماً غالباً كالسنة أو صفة غالبية كالرجل ثم إن الغلبة بحسب الاصطلاح أهم من أن تستعمل أولاً في غيره أو
لا تستعمل أصلاً وهي في الاول تحقيقية كالأله والنجم وفي الثاني تقديرية وقياسية كالديران والله ولا عبرة
بما قاله الاستاذ الخال من أن غلبة الله تحقيقية وان استدل عليه بما لا يجدي به وكلام المصنف رحمه الله مخالف
لما في الكشف من جعله اسم جنس لا وصفاً في نوههم أنه بمعناه وأن قوله المعبود لم يرد به أنه مرادف له ليكون
صفة فينا في أنه اسم غير صفة فقد غفل عما ذكر ولا ينافي غلبة الاله قلة الاستعمال فإنه يكفي أن يكون غيره
أقل منه فسقط ما قيل من أن في الغلبة مع ندرة الاستعمال خفاء ثم إن كلام المصنف رحمه الله محتمل لأن
يكون المراد أن الاله المعروف باللام يقع على كل معبود وغلب على المعبود بحق أي على ذاته المخصوصة فصار
علماً بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق ثم أكد الاختصاص بالتغيير فصار مختصاً به فالاله المعرف قبل الهمزة
وبعده علم لتلك الذات الا أنه قبل الحذف قد يطلق على غيره وبعده لا يطلق أصلاً وهذا ما اختاره قدس
سره ويحتمل أن تكون اللام للعهد اشارة الى الاصل المذكور أولاً فيكون المراد أن الها المنسك
مستعمل للمعبود مطلقاً والمعرف صار بالغلبة مختصاً بالمعبود بالحق بدون أن يصير علماً والله علم لذات معين
هو المعبود بالحق سبحانه وتعالى وهذا ما اختاره السعد وحمل عليه كلام الكشف واستشهد به بتكثيره
الحق في الاول وتعريفه في الثاني وذكر أن الاله اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق والله علم لذات معين هو
المعبود بالحق تبارك وتعالى وبهذا الاعتبار كان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد وقال قدس سره ان
الاستشهاد المذكور لا يجدي نفعا لأن المفيد لتعين ذات المعبود وعدم تعيينه تعريفه أو تكثيره ولا
مدخل في ذلك لتعريف الحق ولا تكثيره كما في قولك جاء الذي له عليك الحق والذي له عليك حق وتأنيده
بكلمة التوحيد في غاية الضعف لاقتضائه اختصاص المنكر بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظاهر قال ولا
يشبهه على احد أن المقصود من قوله على كل معبود هو الذات المعبودة لا المفهوم المتبادر لها واللام في قوله
على المعبود بحق اشارة الى بعض تلك الذات المعبودة لا الى مفهوم أخص من مفهومه الاصل ولما كان
المراد بلفظ الحق مفهومه المقابل للباطل ولا تعدد فيه فلا حاجة الى تعريفه ذكره ثانياً منكر أيضاً وعرفه
ثالثاً تفنينا فكان الثالث أولى لتقديم ذكره مرتين ولوعرف الاول وقال على كل معبود بالحق لم يتعين
المقصود من المعبود انتهى ولا يخفى عليك أن الباء في قوله بالحق باء الملازمة وملازمة العبادة للتحقية بمعنى
اتصافها بها وكون العبادة حققة تستلزم حقية المعبود وهي المراد هنا بطريق الكناية فال المقصود منه أنه
المعبود الحق وتغير الحق بتعريفه تعين للمعبود وهو تشخصه فيقتضي أن المراد منه الذات المقدس
الموجود في الخارج وتكثيره بقرينة المقابلة يقتضي ارادة المفهوم لأن المعبود الحق واجب التوحيد
فكليت به باعتباره مفهومه لا باعتبار افراده وهو لا غبار عليه ويؤيده ما نبه عليه المحقق رحمه الله من تمثيله
بالسنة ولا شبهة في عدم علميتها ولذا قال رحمه الله وأما تشبيه الاله بالنجم وغيره من الاعلام فليس في العلمية بل
في مجرد الغلبة سواء انتهت الى حد العلمية أو لا ترى أن السنة ليست علماً شخصياً ولا جنسياً الا لضرورة
تدعوا اليه وجواب الشريف عنه بقوله أما السنة فظاهر التشبيه يقتضي كونه علماً كسائر أخوانه الا أن
فيه ما نعاخص وصاخر جهما عن ذلك اذ لا يفهم منها معنى شخصي حتى تجعل من اعلام الاشخاص وليست

الا أنه يختص بالمعبود بالحق والاله في الاصل
يقع على كل معبود ثم غلب على المعبود بحق

فيها ضرورة ملجئة الى جعلها علما جنسيا اعتراف منه بوروده فذكره في صدد الجواب من العجب العجيب
 وأما ما ذكره في تفسير كلمة التوحيد من قوله أي لا معبود بحق الا ذلك الواحد فلا يقتضي ما أورده عليه لانه
 تأييد لعلمية الله وهو لا يقتضي اختصاص المنكر وهو من قبيل العام المخصوص بقريته ولذا فسره
 بذلك كما بين في محله وما ذكره في توجيه النص كغيره لا تقتضي نظره اللطيف ومقامه الشريف وقيل
 في الجواب عما قاله الشريف ان ما قاله السعد في غاية القوة والمتانة وتقريره ان الشارع جعل هذه
 كلمة توحيد وهو مستلزم لكون الله علما لما ذكرنا مما لا مجال لدمه كإسبا في تحقيقه وإشارة تعريفه وتنكيره
 لما ذكره ليست مبنية على الوضع اللغوي والمعنى الاصلي بل هي من نكات البلاغة والاعتبارات
 المناسبة بحيث لم يكن في المعنى تعيين بوجه لم يورد في الكلام تعريفا أصلا فقلت اسم الله يقع على كل
 معبود بحق أو باطل فاذا حصل بالعلمية تعيين ما أورد في الكلام المعبر عنه تعريفا فقال ثم غلب على المعبود
 بحق فاذا زاد التعريف زاد فيه تعريفا ولا يخفى على المنصف أنه اعتبار مناسب صالح لكونه إشارة لما
 ذكره ولا يرد عليه ما أورده قدس سره نظر الى الوضع اللغوي مع أن قوله لا مدخل في ذلك لتعريف الحق
 وتنكيره محل نظر ادعريفه اذا كان إشارة الى الحق المختص بالله تعالى يفيد تعيين ذات المعبود افادة
 تامة واضحة فلا يصح القول بأنه لا مدخل لتعريفه وتنكيره في ذلك ولا يخفى أنه لا معنى له فان نكات
 البلاغة لا بد لها من دليل في الكلام وضعي أو تابع له فلا تثبت بمجرد التشهيه وقد عرفت ما يغنيك عن
 مثله ثم ان قوله ان مفهومه المقابل للباطل لا تعدد فيه ممنوع سواء أراد في نفس الامر أو في الذهن وعند
 العقل (تنبيه) * كان عندي فيما قاله الشيخان هنا في لفظ الله وما فيه للشرح من قبل وقال شبه لم أبدها
 تأديا حتى رأيت ابن مالك رحمه الله في شرح التسهيل صرح بما حيث قال الله من الاعلام التي قارن
 وضعها آل وليس أصله الا كما زعموا بل هو علم جامع لمعاني الاسماء الحسنى كلها ولذا يقال لكل
 ما سواه الله بلا عكس ولولم يرد على من قال أصله الا أنه ادعى ما لا دليل عليه لكان ذلك كافيا لان الله
 والاله مختلفان لفظا ومعنى أما لفظا فلان أحدهما معتل العين والثاني مهموز الفاء صحيح العين واللام
 فهما من ماذنين فردهما الى أصل واحد تحكم من سوء التصريف وأما معنى فلان الله خاص به تعالى
 جاهلية واسلاما والاله ليس كذلك لانه اسم لكل معبود ويوضحه قول الانصاري

باسم الله وبه ديننا * ولوعبدنا غيره شقينا

ومن قال أصله الا لا يخالو حاله من أمرين لانه اتمان يقول الهمزة حذفت ابتداء ثم ادغمت اللام أو يقول
 نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت على القياس وهو باطل لانه ادعاء حذف بلا سبب ولا مشابهة ذى
 سبب من ثلاثي فذكر الفاء تنبيه على أن حذفها ابتداء أشد استبعادا من حذف العين واللام لان الاواخر
 وما يتصل بها أحق بالتغيير وقولي بلا سبب تنبيه على أن الفاء قد تحذف لسبب كواو عدة مصدر يعدل
 المصدر على الفعل فحذف التشاكل وقولي ولا مشابهة ذى سبب كرقعة بمعنى ورق حذفت فاءه بلا سبب شبهه
 بعدة وزنا واعلا لا لولا أن رقة بمعنى ورق لتعين الحاقه بالثنائي المحذوف اللام بخولقة فان قيل قد حذفت
 الفاء بلا سبب في الناس فان أصله أناس قلنا أوضح أن الناس مفرع على أناس لم يجر أن يحمل عليه غيره
 لان الحمل عليه زيادة في الشذوذ وكثرة مخالفة الاصل بلا سبب ملحق لذلك فكيف والصحيح أن أناسا في أناس
 بمعنى من ماذنين مختلفتين نوس وأنس كاوقية ووقية وأمثلة كثيرة وأما ادعاء نقل حركة همزة اله الى
 اللام فأحق بالبطلان لانه يستلزم مخالفة الاصل من وجوه أحدها نقل حركة من كلمتين على سبيل اللزوم
 ولا نظيره والثاني نقل حركة همزة الى مثل ما بعد هاء فوجب اجتماع مثلين متحركين وهو أثقل من
 تحقيق الهمزة بعد ساكن لان اجتنابه في الكلام أكد وهو ملزم الا في أفعال الروية لان العرب
 تلتزمه الاتيم اللات الثالث من مخالفة الاصل تسكين المنقول اليه الحركة فيوجب كونه عملا كالأعمال
 وهو بمنزلة من نقل في بنس ولا يخفى ما فيه من القبح مع كونه في كلمة فاهو في كلمتين أمكن في الاستقباح

واشتقاقه من آله الإلهة والوهة والوهية
جمع عبد ومنه تأله واستأله وقبل من آله إذا
تعب

وأحق بالاطراح الرابع ادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة وهو بمنزلة عن القياس لأن الهمزة المنقولة
الحركة في تقدير الثبوت فادغام ما قبلها فيما بعدها كادغام أحد المنفصلين وقد اعتبر أبو عمرو وجه الله
في الادغام الكبير الفصل بواجب الحذف نحو يتبع غير فلم يدغم فاعتبار غير واجب الحذف أولى ولاجل
الاعتداد بالمحذوف تحقيقاً لجاز أن يقول في اغدودن من وأل وول بتقدير واوين وأصله أو وأل ثم نقلت
حركة الهمزتين إلى الواوين واعتقر تقديرهما دون قلب أو لهما همزة لانفصالهما بالهمزة تقدراً وهذا
مثل ما قدر في لكن أنا اذ قبل فيه لكنا الآن هذا ليس ملتزماً ثم من زعم أن أصل الله يقول الالف واللام
عوض من الهمزة ولو كان كذلك لم يحذف في لاء أبولك أي الله أبولك اذ لا يحذف عوض ومعووض في حالة
واحدة وقالوا الهى أيضاً فخذوا الام الجز والالف واللام وقدموا الهاء وسكنوها فصارت الالف ياء
وعلم بذلك أن الالف كانت منقلبة لتحركها وانفتاح ما قبلها فلما وليت ساكناً عادت إلى أصلها وفتحها
فتحة بناء وسبب البناء تضمين معنى التعريف هذا قول أبي علي وهو عندى ضعيف لأن الالف واللام
في الله زائدة مع التسمية مستغنى عن معناها بالعلمية وإذا حذفت لم يبق لها معنى يتضمن والذي أراه
أن الهى مبنى لتضمن معنى حرف التعجب وإن لم يكن له حرف موضوع كما قالوه في اسم الإشارة يعني أنه من
المعاني التي حقها أن يوضع لها حرف اذ لا تقع لهي في غير التعجب وهو مع بناءه في موضع جر باللام
المحذوفة واللام ومجرورها في موضع رفع خبر وأبولك مبتدأ انتهى ما قاله ابن مالك ملخصاً وفي شرح
ناظر الجيش أنه لا مر يد عليه في الحسن والتحقيق إلا أن في رده على أبي علي في سبب بناء الهى أبولك نظراً
لأنه حكم بزيادة الالف واللام وليس القول بزيادة الالف واللام عند أبي علي فيلزمه ما ألزم به بناء مثل
انتهى وبهذا علم أن كلامهم مع مخالفة القياس مبنى على غير أساس فاعرفه (أقول) هذا زائدة
ما قالوه وأنا أقول أن الخلاف فيه مبنى على خلاف آخر ذكره ابن السجري في أماليه وهو أن جمهور
البصريين ذهبوا إلى أن أناساً وأناساً من مادة واحدة وهي أنس لأنس بعضهم ببعض وناس ورنه عال
وبنو عليه ما تقدم به السبويه والقول الآخر ما ارتضاء الكسائي والقرطبي وكثير من النحاة أنهم ما دنان
مختلفان معنى ومبنى فأناس من أنس وناس من نوس بمعنى تحرك واستندوا بتصغيره على نوبس دون
أنيس وعليه بنى ما قاله ابن مالك ومن تبعه وهو عندى أوضح معنى وأقوى دليلاً وجوابهم بأن ألفه
لوقوعها ثابته عومت معاملته الزائدة في التصغير تكلف لاداعي له عندى وهو الحق الحقيقي بالقبول
(قوله واشتقاقه من آله الخ) ما مر بيان لأصله الاعلالي وما يترتب عليه وهذا شروع في بيان أصله
الاشتقاق وقد اختلفوا فيه فقبل أنه غير مشتق وقبل مشتق وفي المشتق منه أقوال اختار منها
المصنف أنه من آله بفتح الهمزة واللام فان قلنا بأن المشتق منه الفعل فهو على ظاهره والافهو
بتقدير مضاف أى من مصدره أو المراد أنه مأخوذ من هذه المادة ومصدره إلهة بزنة عبارة وألوهة
بالضم كنبوة وألوهية بالضم والباء المشددة كعبودية وتأله واستأله بمعنى تعبد وانقطع إلى الله وضمير
اشتقاقه المضاف إليه راجع لأصل الجلالة وعبد بفتحين كما قيد في نسخ الجوهرى أو هو مجهول كما قيل
لأن الظاهر من كلامهم أنه متعدي لا لازم يعنى أن إله أفعال بمعنى مألوه أى معبود فهو موصوفه مشبهة ككتاب
بمعنى مكتوب وامام بمعنى مؤتم به وهذا منقول عن المصنف هنا وفعل قديكون اسم آله سماعاً
كر كابل لما يركب به وهو كثير وخالف المصنف رحمه الله الزمخشري فيما اختاره من أن الفعل
وبقية المادة هنا مشتقة من الإله اسم العين كاستعجز واستنوق وتجوهر لانه على خلاف القياس لاسيما
في الثلاثى كابل إذا أحسن رعى الأبل والقيام عليها والمعروف كون معنى المشتق منه مرعى
في المشتق وهذا بالعكس إلى غير ذلك مما فصل في شرح الكشاف وذهب الامام المرزوقى وصاحب
المدارك إلى أن الإله مصدر كالإلهة وهو خلاف المشهور ولا وجه لما قيل عليه من أنه لم يوجد في اللغة
مع أن المرزوقى امام أهلنا فكفى به مقتدى (قوله وقيل من اله اذا تعجب الخ) آله ياله في هذا وفيما بعده

كفرح يفرح وضعفه اما لان الاصل في الاشتقاق أن يكون المعنى قائم بالمشتق والحيرة قائمة هنا بالخلق
لتحيزهم في ذاته وصفاته أولكون أله بهذا المعنى واوى عند أهل اللغة كالجوهري وغيره فعده أصلا
آخر لوجه له لان همزته مبدلة من الواو وان ذهب بعض أهل اللغة الى أنها أصلية وعليه صاحب
القاموس حيث ذكره بهذا المعنى في المادتين والقول بأنه اشتقاق كبير بعيدا عن النزاع في الصغير
فان سلم ابد الهامن الواو اتحد الوجهان ومن حاول اثبات التغير بينهما زاد في الشطرنج بقله وقوله
في معرفته أى في معرفة الله والظاهر في معرفة الاله لان الكلام في اشتقاق أصل الجلالة اذ لا وجه لكون
الاصل مشتقا من غير ما اشتق منه الفرع ولا لكونهما من أصل واحد كما قيل فقبح العقول في مطلق
المعبود لاتخاذ آلهة شتى وزعم كل أنه على الحق أو المراد التحيز في معرفته تعالى والكفرة وان أثبتوا
شركاء معترفون بأنه اله الا آلهة وأعظمها (قوله أومن ألهت الى فلان أى سكنت اليه) سكن اليه بمعنى
استأنس من السكون وعدم الاضطراب أو هو مجاز من السكنى ومنه السكنى بفتحين فانه ما يؤلف
من نحو الصديق والاهل والحبيب والمثل قال

بما رقا أذكر الحشى سكنه * منزلنا بالعقيق من سكنه
ويقال ألهنا بـكان كذا أى أقنا قال

ألهنا بدار ما تبعد رسومها * كان بقاياها وشام على يد

وقيل انه ذكر في الباب بعد ذكر السكون النبات واستشهد له بهذا البيت فاللائق للمصنف ذكر النبات
أيضا بعد السكون ليكون الاطمئنان مرتبطا بالاول والسكون بالناني ولا وجه له رواية ودراية والهناني
البيت بمعنى سكا فهو لغو من القول (قوله لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن لمعرفته) يقال اطمأنا
يطمئن اطمئنا وطمأينة بمعنى سكن وهو مطمئن الى كذا وذا المطمئنان اليه فهو حقيقة في المكان
واطمئنان القلب والنفس مجاز كما في الاساس ومنه النفس المطمئنة لأنه شاع حتى صار حقيقة
في استقرارها بزال القلب والاضطراب وهو لا يتأتى تعالى الله فلذا قدم المتعلق بالحصر في قوله لا يذكر
الله تطمئن لقلوب أى لا بغيره فان الطمأينة لما عداه غرور والثقة به عجز واستهداف للبلاء وطمأينة
القلب والنفس بمعرفته الله والتسليم له منقادا بزماد الطاعة وحينئذ تنصل الروح بنور المعرفة الى مستقرها
في مقعد صدق فان قلت كيف يتأتى هذا الوجه في الآلهة الباطلة وصره الى اطلاق الاله عليه تعالى
غير مناسب للسياق والسباق قلت قد قيل في دفعه انه لا يبعد أن يكون ملحوظ واضع اللغة في وضع
الاله للمعبود اطمئنان القلوب بذكر المعبود الحق لما مر من الحصر ثم استعمل في الآلهة الباطلة بعد
عبادتهم على زعمهم أو لاعتراف السك به كما قيل ومن العجب ما قيل ان الاحسن أن يقال كل شئ يطمئن
تحت قضائه ولا يستطيع أن يضطرب في دفع امضائه وقيل ان هذا بالنسبة الى المعبود بحق لعدم اسواه
كالعدم وفيه نظر لا يخفى (قوله أومن أله اذا فرغ الخ) في الاساس فرغت اليه فافزعنى أى أزال
فزعى وفرغ عن قلوبهم كشف وقال الراغب الفرع انقباض ونضار يعترى الانسان من الشئ الخفيف
وهو من جنس الفرع ولا يقال فرغت من الله كما يقال خفت منه وفرغ اليه استغاث به عند الفرع
وفرغ له أعانه انتهى ففرغ اليه بمعنى لجأ وله فعال بمعنى مفعول أى مفزوع اليه وأفرغه وفرغه يكونان
للسلب وآله بالمدح يزيد أله وأصله آلهة بهمزتين أبدلت النسانية الفاعل القياس قيل وفي ذكره آله
المزيد اشارة الى صحة اشتقاق الاله منه فيكون فعلا من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما منطوق به وليس
بشئ اذ الظاهر أنه لم يقصد ما ذكره وانما أشار الى كثره محيى ما دته في معنى الفرع وما يتبعه كالسلب
وقيل انه يعني انه مأخوذ منه أخذ الوجه من المواجهة باعتبار اللزوم وحاصله تحقيق العلاقة بين الاله
واله ولا زمة أيضا ولا يخفى ما فيه وانما قال حقيقة أو بزعمه ليشمل الاله الحق والباطل لان الزعم بتثليث
أوله وان كان بمعنى الظن غلب استعماله في الباطل ولم يصرح به فيما قبله اما لظهور أنه جار ذلك فيه بطريق

لان العقول تسكن اليه لان القلوب تطمئن بذكره
فلان أى سكنت اليه لان القلوب تطمئن بذكره
والارواح تسكن لمعرفته أو من أله اذا فرغ
من أمر نزل عليه وآله غير أجاره اذا العائد
يفزع اليه وهو بحيرة حقيقة أو بزعمه
قوله وهو لا يتأتى تعالى الله فلذا قدم الخ كذا
في جميع النسخ وهو محل نظر اه معصمه

المقايضة أولان ذال واقع بخلاف الاغاة فانها غير واقعة وفيه نظر لما مر قبل ويمكن أن يكون كلاهما
 ناظر الحق بناء على ارجاع ضمير اشتقاقه لله فانه تعالى لا يجبر كل أحد لكن كل أحد يزعم ذلك ثم ان ايراد
 المصنف لهذا في مقابلة له الواو مشعر بأن الهمزة فيه أصلية كما في القاموس وهو مخالف لما في
 التيسير من تفسيره وله بفرع الآن ثبت الترادف وقوله اذا العائد لتعليل وتوجيه لاشتقاقه وهو من
 العود بالعين المهملة والذال المججمة بمعنى الالتجاء وانما ذكره توضيحا وتحقيقا له اذ من شأن من يفرع
 من أمر أن يلتجئ لمن يخلصه منه وهو يجيره فما قبل من أنه لا دخل لوصف العبادة هنا وان قوله بفرع
 اليه ناظر الى المعنى الاول وهو يجره الى الثاني من ضيق العطن فتدبر (قوله أو من الى الفصل الخ)
 الفصل هو رضيع الابل وأولع وولع بمعنى لازم محبتها وألح في اتباعها وألهمعنا اذا أسند الى الفصل
 والعباد الظاهر أنه بكسر العين وفتح الباء المخففة جمع عبد وجوز بعضهم ضم عينه وتشديد بانه على أنه
 جمع عابد ومولعون جمع مولع بضم الميم وفتح اللام قال في الصحاح أولع به فهو مولع به بفتح اللام أى
 مغرى به فلا يفارق جنبه والتضرع التذلل والخضوع والشدائد جمع شديدة وهى المصيبة وكل ما يصعب
 ويشتد وأولع في بعض النسخ بالهمزة من المزيد ووقع في بعض الحواشي ولع بدونها قال وكان المناسب
 أن يقول اذا العباد والعون لكنه لم يستعمل والع بل مولع والباء صلة مولع ولا حاجة الى ما قبل من أنها
 سببية لمن له أدنى تأمل وضمير اليه ان رجع الى الاله مطلقا كان شاملا للفريقين ولا مانع منه وان رجع
 الى الله كما هو المتبادر فقدم ذكره لما مر من كونه حقيقة أو على زعمهم وعلى الوجه الاول فيه اشارة الى
 هذا التخصص لانهم كانوا اذا نزل بهم ما يدهشهم لا يلجئون الى الله كما قال تعالى قل أرايتكم ان أتاكم
 عذاب الله أو أتاكم الساعة أنغير الله تدعون وقيل فيه اكتفاء عن عبادة غير الله تعالى للعلم بحالهم
 ولا يخفى بعده (قوله أو من وله اذا تحير الخ) لم يذكر وجهه لعله عمامز وفيه تصريح بأن الله ووله لفتان
 لأن أصل الله وله كما ذكره الجوهري رحمه الله ولأن بينهما فارقا لأن هذا التحير من تحبط العقل أى
 اختلاله وذلك لانه حيث دهر في عظمتة لانه خلاف الظاهر وان ارتضاء بعض المتأخرين والتخبط
 تفعل من الخبط وهو الضرب بالارض ونحوه أريد به فساد العقل من الخبطة بالضم وهى شئ كالجنون
 قال تعالى كالذى يتخبط الشيطان من المس وسأيت تحقيقه (قوله وكان أصله ولاء) لأن ابدال الواو
 المكسورة فى أول الكلم همزة مطردة فى لغة هذيل كما فى التسهيل ولم يجزم به لعدم سماع ولاء ان كانت
 العبارة كأن بفتح الكاف والهمزة وتشديد النون ويجوز أن يكون محققا بالالف ماضى كان الناقصة
 وما قبل من أنه لا يصح لانه يجب حينئذ نصب ولاء ورسمه بألف وليس كذلك هو فى النسخ ليس بشئ لانه
 يجوز حكاية لفظه كما فى بعض الحواشي فيمنع صرفه وقوله وقيل له عطف على قوله فقلبت وتقديره
 فقلبت ثم حذفت ان كان الضمير لله كما مر (قوله ويرته الجمع الخ) يعنى لو كان أصله ذلك سمع فيه أوله
 كما وعية لأن الجمع يرذال الأشياء الى أصولها ويعد قلب الواو ألفا اذا لم تحرك لمخالفة القياس فلا وجه
 للتوجيه به كما قبل وما قبل من أنه لتوهم كون الهمزة أصلا اهدم استعمال ولاء وشيوع الاله لا يدفعه
 بل يحققه لانه خلاف الظاهر (قوله وقيل أصله لاه الخ) هذا معطوف على قوله والله أصله الله الخ
 والضمير راجع الى الله لانه لا اله الا الله وان جازلانه اذا كان هذا أصل الهمزة كونه أصل الجلالة أيضا لأن أصل
 الاصل أصل ولاء مصدر وفي بعض كتب اللغة لاه يليه لاه اذا احتجب ولاء يلاؤه اذا اوتفع والمصنف
 رحمه الله جعلهما أى الارتفاع والاحتجاب معنيين من مادة واحدة وبينهما على طريق اللف والنشر
 وهو ظاهر وليس المراد أنه مستعمل فيهما معا بناء على مذهبه فى المشترك بل صحة النقل من كل منهما
 وهذا المذهب منقول عن سيبويه رحمه الله بناء على ما حقق فى كتب اللغة وقال ابن خروف انه منقول
 من لفظ متوهم بكاب وهو مقلوب من وله لأن باب لوه وليه ليس فى كلام العرب كما قاله السيوطى وقيل
 لاه يليه بمعنى ارتفع ليس بلفظ (قوله لانه تعالى محبوب الخ) هو بيان للاول قال

قوله تقدم ذكره فى نسخ فعدم بالعين وعلى
 كل فهو غير واضح اه معجمه
 أو من الى الفصل اذا اولع بأتمه اذا العباد
 مولعون بالتضرع اليه فى الشدائد أو من وله
 اذا تحير وتخبط عقله وكان أصله ولاء فقلبت
 الواو همزة لاستئصال الكسرة عليها استئصال
 الهمزة فى وجوه وقيل الله كاعاء واساح ويرته
 الجمع على آله دون أوله وقيل أصله لاه
 مصدر لاه يليه لاه اذا احتجب وارتفع
 لانه تعالى محبوب عن ادراك الابصار ومن تقع
 عن كل شئ وعما لا يليق به

لا هت فاعرفت يوما بمبارحة • باليتها خرجت حتى رأيناها

وقد اعترض عليه بما قاله الامام من أن حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز أن يقال محجوبة لأن المحبوب مقهور وهو العبد وأما الحق فقاخر في عبارة المصنف رحمه الله قصورا وخطأ والصواب محتجب كما في بعض النسخ وهكذا قاله الفاضل الليثي وغيره (وأنا أقول) في حكم ابن عطاء الله نفعا الله به الحق ليس بمحبوب وإنما محتجب عن النظر اليه إذ لو حجبته شيء لستره ولو كان له سائر لكان لوجوده حاصر وكل حاصر لشيء فهو لوجوده قاهر وهو القاهر فوق عباده انتهى وفي الشفاء ما وقع في حديث الاسرام من ذكر الحجاب هو في حق الخلق لا في حق الخالق فهم المحجوبون والبارى جل اسمه منزوع عما يحجبهم والحجب انما يحيط بمقدرة محسوس ولكن حجبته عن أبصار خلقه وبصائرهم وادراكاتهم بما شاء وكيفية شاء ومتى شاء لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون انتهى يعني أن الحجاب حقيقة المنع والستر وانما يكون في الاجرام المحدودة والله تعالى منزوع عن ذلك فهو اتمانئيل لمجرد المنع عن رؤيته تعالى مشاهدة واحاطة أو هو في حق الخلق دونة وحينئذ فالمحجوب يطلق على الخلق حقيقة لانهم محجوبون عن رؤيته أو قربه أو نحو ذلك كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان أسند اليه تعالى كما ورد في الاحاديث فهو تئيل لارتفاع شأنه وعظمته كما صرحوا به أو مجاز عن منعه لهم فهو مانع ومنوع وانما الممنوع منع مأسواه وفي الدرر والقرر لعلم الهدى قدس سره في قوله تعالى من وراء حجاب انه تعالى يوصف بالحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور والعرب تستعمل بهذا المعنى فتقول بيني وبين هذا الامر حجاب أي مانع وسائر انتهى وفي شرح المواقيف المحجوب مقهور وهو عز شأنه منزوع عنه وهو كما يصدق عليه أنه محتجب يصدق عليه أنه جعل ذاته محجوبا لان الخفاء من فرط الظهور فلا غبار على كلام المصنف كما سمعته وقوله لم يفتهم ما يمان لاصله وقيل أصله لولها أو لولها كما في الدرر المصون فلا حاجة الى القول بأن قلبه بالهيا الساكنة القاه على خلاف القياس وقد أثبت الكرماني ما ذكر بأنه قرئ في الشواهد وهو الذي في السماء لاه والمصنف رحمه الله ثقة يعتمد نقله فلا يلتفت لما قيل ان لاه بليته لم يثبت في اللغة وكذا كون لاه مصدرا وقوله مرتفع أي عال منزوع عما لا يليق بجناح كبريائه بيان للمعنى الثاني (قوله ويشهده قول الشاعر

كخلفه من أبي رباح • يشهد لاه الكبار

أنشده القراء ولم يبين قائله وهو الاعشى كما في شروح الكتاب والشواهد والاعشى اسمه ميون بن قيس وهو من قصيدة أولها ألم تزوا ارماء عادا • أفناهم الليل والنهار وهي في ديوانه وحلقة بفتح فـ تكون وفاء المرة من الحلف وهو اليقين وهو شاهد لاه بمعنى اله وروى كدهوة وأبو رباح برامه حلة مفتوحة وموحدة مفتوحة وآخرها مهمل اسم رجل من بني ضبيعة وهو حصن بن عمرو بن بدر وكان قتل رجلا من بني سعد بن نعلبة فساءلوه أن يحلف أو يدي خلف ثم قتل بعد حلفته فضرته العرب مثلا لما لا يغني من الحلف كما قاله ابن دريد في شرح ديوان الاعشى ويشهدها بمعنى يحضرها ويطلع عليها وروى يسعها الواحد الكبار وهو بضم الكاف وتخفيف الباء هنا ويجوز تشديد هاء في غير كما قرئ به وهو بالغة في الكبير والمراد بلاه الكبار صنم وروى أيضا لاهم الكبار بضم الميم واستشهد به النجاشي على مجي لاهم في اللهم مخفف الميم في غير النداء لانه فاعل فلا يكون على بعض الوجوه شاهد لما ذكره المصنف وجه الله قبل والاستشهاد بما لم يتر من القراءة الشاذة أولى (قوله وقيل علم لذاته الخ) هذا معطوف على قوله والله أصله اله أي هو علم بحسب أصله وضع ابتداء لذات مخصوصة وليس باسم جنس أو صفة ثلب عليه حتى صار علما كما مر قبل ولا ينبغي أن الأدلة المذكورة لا تفيد ذلك أصلا فلا يبعد أن يكون مراده بيان القول بالعلية مع قطع النظر عن أنه مشتق

ويشهد له قول الشاعر
كخلفه من أبي رباح • يشهد لاه الكبار
وقيل علم لذاته المخصوصة

أولاً فقد ثبت القول بالعلية مع الاشتقاق أيضاً فالمصنف بعد ما ذكر أن أصله له بمعنى المعبود واستدأقه
نقل قولاً بالعلية بعبارة جامعة بينهما واستدل عليه ثم نفاه مطلقاً وقال الحق أنه ليس كذلك بل هو باق
على ما قلناه من المعنى واختص بالعلية بالعلية ولو لم يحمل كلام المصنف على ذلك لم يكن في كلامه ذكر
القول بالعلية مع الاشتقاق والاصالة مع أنه المذهب المختار عند صاحب الكشاف وغيره وهذا
تكلف لا حاجة إليه وستعرف انطباق الأدلة على المدعى مع أنه لا يهتم المصنف ذلك لأنه ليس مختاراً له
حتى يضطره الخلل في أدلته وقوله لذاته إشارة إلى أن هذا القائل لم يعتبر فيه صفة أصلاً وبه صرحوا
وان قال العلامة أنه ممنوع بل اعتبر فيه صفة كالذات المستجمعة للكالات أو المستحق لجميع المحامد
وسأني ما له وعليه فتدبر (قوله لأنه لا يوصف الخ) قيل عليه أن هذا انما يدل على كونه اسماً لا على كونه
علماً مع أن الزمخشري صرح في سورة قاطر بجواز كون لفظ الله صفة اسم الإشارة ورد بأن الاختلاف
وقع فيه بعد تسليم اختصاصه به تعالى فهو صفة تفتضي ذلك اقتضاءً واجباً يكتفي في مثله وأما وصفه
اسم الإشارة فعلى خلاف القياس لوقوعه بالجوامد في نحو ذلك الرجل وهذا الكتاب وليس المنظور فيه
سوى رفع الإبهام فهو مستثنى مما ذكره والزمخشري تفرد بقياس العلم عليها فلا وجد لما ذكره وأما قراءة
العزير الجيد الله بالجر فقيل أنه عطف بيان لصفة وقوله لذاته المخصوصة استعمال الذات فيه تعالى
بمعنى العين والحقيقة لأنه ورد إطلاقه عليه في الأحاديث الصحيحة نحو لا تتفكر وفي ذات الله فلا عبرة
بمن أنكر إطلاقه على الله لأنه مؤنث وتفصيله في شرح الكشاف وغيره (قوله لأنه لا يبدله من اسم تجرى
عليه الخ) أي يجعلها جارية عليه بأن تكون نعتاً لأن العرب لم تدع شيئاً إلا وضعت له اسماً كما هو أدبهم
وعادتهم وليس هذا محالاً لأن المحال هو وجود صفة بدون موصوف لا بدون ما وضع له وانما هو أمر
استقر في استحسانى وكونه اسم جنس معترفاً بالان كنى لكن الظاهر أن يكون خاصاً به وضعاً وهو
العلم وكونه علماً منقولاً من الوصفية لا يكتفي اذ عليه لم يكن له اسم في أصل الوضع تجرى عليه صفاته (قوله
ولأنه لو كان وصفاً الخ) لأنه حينئذ موضوع لا مركب وكذا لو كان اسم جنس لأن ثبوت الأعم لا يقتضى
ثبوت الأخص بقرينة أنه قيل عليه أنه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع فلا اله الا الرحمن
كذلك لا اختصاص به وإن لم يكف واقتضى ما يعينه بحيث لا تجوز فيه الشراكة لم يكن لا اله الا الله كذلك
لأنه لا يحضر ذاته لنا على وجه الشخص وأجيب بأن اللفظ تنوب في الشرع عن المعاني الموضوعه
لها ألا ترى أن أنت طالق يفيد الطلاق وإن لم يقصد قاله تعالى وإن لم يمكن احضار مبداه لكن لفظاً الله
تنوب من باب احضاره فنزل ذكره في التوحيد منزلة بخلاف الرحمن انتهى ورد بأنه لا وجه للعلم
بإيمان أحد بمجرد لفظ لا يعرف معناه وما توهمه في مسئلة الطلاق فاسد اذ لا بد فيه من استعمال اللفظ
واستحضار المعنى ولذا لا يقع بسبق اللسان به ولا من النائم والاعمى الذي لا يعرف مدلوله نعم لا يعتبر
فيه قصد ايضاح العاقل لمن تلفظ به اختياراً مع عدم معناه وإن لم ينو ايضاحه والقائل لم يفرق بين عدم
اعتبار المعنى وعدم اعتبار قصده والأقرب أن يقال أنه توحيد بالنظر للمشركين القائلين أن غيره تعالى
مستحق للعبادة لقطع هذا الاستحقاق وأما من اعتقد الشراكة في وجوب الوجود فلا نسلم الحكم
بتوحيده بمجرد تكلمه بهذه الكلمة ولم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام ذلك وأما معارضته بقل هو الله
أحد بأنه لودل على التوحيد لم يكن لذكر الاحدية فائدة معه فسأني ما يدفعه ثمة من تفسير الاحدية
بعد قبول التعدد بوجه من الوجوه وهو ليس من لوازم العلية وأما ما قيل عليه من أنه لا ينبغي ما فيه
من الركاه لأن وضع العلم لاحضار المسمى على ما وضع له ولا شك في أن الله علم وعدم حضور الله تعالى
بشخصه لا ينافي علميته والعجب كيف خفي عليه هذا مع ظهوره فلا محصل له والعجب من ابن أمية وقد نقل
عن المصنف هنا حاشية قال فيها فيه نظراً لجواز أن يكون التوحيد مستفاداً من الشرع انتهى وغيره
أن سر ما أفاده الشرع هو هذا فإن فرق بين الا لله والا الرحمن لا بدله من وجه ولذا قيل كون لا اله الا الله

لأنه يوصف ولا يوصف به ولأنه لا يبدله من
اسم تجرى عليه صفاته ولا يصلح له مما يطلق
عليه سوا. ولأنه لو كان وصفاً لم يكن قول لا اله
الا الله توحيداً مثل لا اله الا الرحمن فإنه لا يمنع
الشركة

مفيد بنفسه ثبوت ذلك الفرد الواجب وعدم كون لا اله الا الرحمن كذلك سر أن الشارع جعل لا اله الا الله
توحيداً دون لا اله الا الرحمن وأورد أيضاً أنه لا يثبت عدم الاشتقاق والاصل لجواز الاشتقاق من مشتق
منه عرضي اعتبر مرجحاً للتسمية ويكون له أصل كما في الكشف الآتي لما غيره الواضع جعله علماً فالادلة
الثلاثة لا تفيد المذمى ان جعلناه خاصاً على ما مر ولا يمتحن أنه لو كان مشتقاً لكان كلاً بحسب الاصل وجزئته
الآن ثابتة فافظاً هو أنه كان قبل ذلك كذلك فيتم الدليل على ضعفه عند المصنف رحمه الله وقدمت ما فيه
وسأني تنويره وقيل الحق أن ايجاب احضاره سبحانه على الوجه المذكور تكليف بما لا يطاق فالمطلوب
انما هو احضاره على وجهه كلى متحصراً في فرد وعدم حصول التوحيد بالرحمن لاطلاقه مضافاً على غيره
كرحمي الولاية فان قلت ان قدرنا خبرنا موجوداً لم يفدني امكان اله آخر وان قدرنا ممكن لم يلزم منه وجود
المستثنى بل امكانه قلت أجاوب عنه بأنه يقتدر موجود ولا يلزم أن يفهم من هذه الكلمة نفي الامكان لاله آخر
فانهم للرد على المشركين في اثبات الشركاء قبل ويمكن أن يستنبط منها نفي امكان اله آخر على تقدير موجود
أيضاً لأن المراد بالاله المعبود بحق والكلمة اذا دلت على نفي معبود بالحق غيره تعالى دلت على نفي امكانه اذ
لو كان معبود بحق غيره تعالى ممكناً كان موجوداً اذ من استحق أن يكون معبوداً يجب اتصافه بصفات
الكمال فلم يكن له نقص وكيف يستحق النقص العبادة مع وجود الكمال من جميع الوجوه فيكون واجباً
موجوداً وهذا ظاهر لمن له حدس صائب ومن هذا يعلم أنه لو قيل بتقدير الخبر ممكن فالمطلوب حاصل أيضاً
لأنه لما كان المستثنى معبوداً بحق وجب أن يكون موجوداً المأمور وقيل عليه أنه تكافؤ الحدس لا يلزم
الخصم وفيه نظر ولو قدرنا الخبر اله اندفع ذلك ويكون المعنى لا اله الا الله أي ليس ما يعتقد أنه معبود
معبود بالحق الا الذات الفرد الصمد ونقل عن الشريف أنه قال انه تحقيق بدعي وصنف فيه مقالة مستقلة
ولم نره لغيره ومنع احتياج الى الخبر بناء على ما نقل عن ابن الحاجب من أن بنى تميم لا يثبتون خبرها مما
لا يقول عليه وقد قال الاندلسي لا أدري من أين نقله والحق أن بنى تميم يحذفونه وجوباً اذا وقع في جواب
سؤال وقامت عليه قرينة والا فلا يحذفونه مع أنه يدل على حذفه لا على عدم تقديره فان قلت هذه كلمة
لا تصدق الا اذا أريد بالاله المنفي المعبود بحق وهو أعم قلت هو مخصوص بقرينة عقلية قائمة عليه وهي أن
المعبود بغير حق موجود متعدد وهو لشهرته لا يمتحن على أحد فلا يصح نفيه من عاقل (قوله والظاهر أنه
وصف الخ) في نسخة والحق بدله ثم انه قيل انه مذهب ثالث وقيل بل هو المذهب الاول وهو ان الله مشتق
الا أنه مختص بالمعبود بحق فأشار الى تأييده وبطلان الثاني وربط بتعريف المدعى ما رتب له الوجوه السالفة
ثم انه قدس سره حقق في هذا المقام أن الاسم قد يوضع لذات مبهمه باعتبار معنى يقوم به فيكون مدلوله
مركباً من ذات مبهمه لم يلاحظ معه خصوصية أصلاً ومن صفة معينة فيصح إطلاقه على كل متصف
بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم يسمى صفة وذلك المعنى الاعتبارية يسمى مصححاً للإطلاق كالمعبود مثلاً
وقد يوضع لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسماً لا يشبهه طعماً بالصفة كالفرس وقد
يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وهو على قسمين الاول ما يكون ذلك المعنى خارجاً عن
الموضوع له وسبباً باعاً على تعيين الاسم بازائه كالجرا اذا جعل علماً لولد فيسه حرة وكذا دابة اذا جعلت
اسماً لذوات الاربع في أنفسها وجعل الديب سبباً لوضع هذا الاسم بازائها لاجراً من مفهوم اللفظ
الثاني أن يكون ذلك المعنى داخل في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومعنى مخصوص
كالسماء الآلة والزمان والمكان وكذا دابة اذا جعلت اسماً لذوات الاربع مع دينها وهذان القسمان أيضاً
من الاسماء لكن ربما يثبتان بالصفات والقسم الاخير أشد التباساً بها لان المعنى المعتبر في الوضع
داخل في كل منهما ومعبداً للفرق أنهم ما يوصفان بشئ ولا يوصف بهما شئ على عكس الصفات ولما وجد
في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شئ اله مع كثرة دورانه على اللسان علم أنه من الاسماء دون الصفات
وهكذا حكم كتاب وامام وسائر ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصية الذوات انتهى وهو برهنته مأخوذة من

والاظهر انه وصف في أصله

كلام العضد وفيه على فرض تسليمه للبحث مجال أما أولا فإن الفرق بين الصفة وأسماء المكان وما جرى مجراها بأن الذات في الأول مبهمه دون الثاني مما يلزم عليه دليل فان ضاربا كما أنه ذات صدر عنها الضرب كذا مضرب مكان ما وقع فيه الضرب حتى لو اعتبر خصوصيته كمدسة ومقبرة خرج عن باب الخلق بأسماء الاجناس كما صرحوا به لا يقال لم يعتبر فيه مطلق الذات بل خصوصية كونه مكانا لانا نقول يلزم على هذا أن الصفات المخصوصة ببعض العقلاء أو بغيرهم خارجة عنها كوضع وحائض وبازل ولا قائل به لا يقال لما أعملوا القسم الأول دون الثاني واستتر فيه الضمير دلالة ذلك على أنهم لاحظوا خصوص الوصفية فيه لانا نقول يجوز أن يكون الشئ للماد على المكان وما ضاهاه الحقوه بالجوامد مع أن ما ذكرنا من سمعية لا يلزم الوقوف على أسرارها وقد استدلت به بعض المحققين بأن شخص الوصف الفقل يصبغه لم يقل له مفتاح لانه اعتبر فيه هيئة متعارفة وفيه نظر وأما ثانيا فلأن وصفه وعدم الوصفية يجوز أن يكون لاجرا نه مجرى الاسماء كجرع وأبطح وهو كثير في كلامهم وأما ثالثا فلأن الدابة بمعنى ما يدب مطلقا لا شبهة في أنها صفة وتخصيص العرف لها ببعض أفرادها لا يخرجها عن الوصفية ألا ترى أن مملوكا صفة لكل متصف بالمملوكية وتخصيصه بالرق لا يخرجها عن الوصفية لاستتار التميز فيه وعمله في الظاهر نحو عند رقيق مملوك نصفه وليس هذا مناقضة في المثال ألا ترى قوله تعالى وما من دابة في الارض حيث تعلق بها الجار والمجرور ولا نقول قارورة في الدار متعلق الجار فنقول المصنف رحمه الله انه وصف لا يتأتى على تحقيق الشريف إلا أن يكون غير مسلم عنده ولذا قال بعضهم يحتمل أن يكون مراده بالوصفية اعتبار المعنى مع الذات وان كانت الذات معينة فيكون اسما اصطلاحيا وهذا اذا لم يتنع فهو بعيد جدا (قوله لكنه للمغلب عليه بحيث الخ) الغلبة كما مر أن يكون للفظ عموم بحسب المعنى فيحصل له بحسب الاستعمال تخصيص ببعض افراده اما الى حد الشخص فيصير علما كالنجم أو لا فيصير اسما غالبا كالكتاب للقرآن أو صفة غالبية كالرجل وهو أعم من أن يستعمل في غيره نادرا أولا وتسمى غلبة تقديرية وهذا جواب عام من أدلة العلية وظاهره أنه استعمل في غيره ولفظ الله لم يستعمل في غير ما تضافا ويرد جميعا لمجموع المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله وصار الخ من دخول حيث فاللازم عدم تحقق المجموع قبل العلية وانتفاء المجموع بتحقيق بانتفاء المعطوف فقط الآن ظاهرا قوله صار كالعلم انه عنده ليس من الاعلام الغالبة أيضا ولا يجوز أن يكون مراده من العلم العلم الابتدائي لتبادره عند الاطلاق كما ذهب اليه بعض أرباب الحواشي وادعى أن المصنف رحمه الله ذهب الى أنه من الاعلام الغالبة ويعده أن ما ذكر في نقي علمية مشترك بين الابتداء وغيره ولذا اختلف في قوله كالتريا فعلى الاول هو تمثيل للعلم وعلى هذا الماصار كالعلم وسبأني ما يتوره (قوله مثل التريا والصق) التريا تصغير تروى مؤنث تروان جعل اسما للنجم لكثرة كواكبه ونقل علما لامرأة أيضا وكواكبها ستة أو سبعة كما قال

لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار له كالعلم مثل التريا والصق أجرى مجراه في اجراء الاوصاف عليه وامتناع الوصفية وعدم نظرك احتمال التسمية

خليلى - انى للثريا الحاسد * وانى على ريب الزمان لواحد

تجمع فيها ثلثها وهي سبعة * وأفقد من أحبيته وهو واحد

والصق يفتح العين شدة الصوت وبكسر العين الشدة الصوت والمتوقع للصاعقة والنازلة عليه ولقب خويلد بن ثعلبة فارس بن كلاب وتسكن عينه ويقال صق كابل لقب به لأن غنما أصابوا رأسه بضربة فكان اذا سمع صوتا صق أولانه اتخذ طعاما فكفأت الرمح قدره فلعننا فأرسل الله عليه صاعقة وهما وصفان في الاصل صار علما بالغلبة والغلبة في الله والثريا تقديرية وفي الصق تحقيقية وقوله أجرى مجراه الخ فسر المصنف رحمه الله بما فيه غنى عن غيره وقد علمت حاله مما مر وهذا جواب عن دليل العلية بأنه يوصف ولا يوصف به ومنه يعلم جواب ما معبر به لانه صار اسما مجرى عليه صفاته وتعين تعيينا قطع التسمية وصحبه التوحيد ويرد عليه أنه قبل العلية لم يوصف به أصلا اذ لم يسمع شئ الله تقدر

(قوله لأن ذاته من حيث هو الخ) ظاهره عدم صحة العلية فيه بطريق الوضع التصدي وفي شرح المواقف من ذهب إلى جواز تعقل ذاته تعالى جواز أن يكون له اسم بأزاء حقيقته المخصوصة ومن ذهب إلى امتناع تعقل ذاته تعالى لم يجوزه لأن وضع الاسم لمعنى فرع تعقله ووسيله إلى تفهمه فإذا لم يمكن أن يعقل ويفهم لم يتصور وضع اسم بأزائه وفيه بحث لأن الخلاف في تعقل كنه ذاته ووضع الاسم بأزائه لا يتوقف عليه أذيجوز تعقل ذات بوجه من وجوهها ويوضع الاسم لخصوصها ويقصد تفهمها باعتبار ما لا يمكنها ويكون ذلك معصيا للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم على ما عرف أن لفظ الله اسم علم موضوع لذاته من غير اعتبار فيه انتهى قال شيخنا شيخنا السيد عيسى قدس سره أعلم أنهم عرفوا العلم بما وضع لشخص بعينه والمتبادر منه أن يكون الشخص ملاحظا للواقع وأورد عليه صدرا الأفاضل أنه يلزم أن لا يمكن تسمية ما لا نعرفه بعينه كالولادة والموت الغائبين وأن لا نعلم معاني الأسماء الموضوعات لا نعرفه كالله والملائكة والأنبياء وعليه يترتب أنه لا يمكن لغير الله وضع لفظ له والجواب أنه ليس المراد الشخص والشخص بعينه وملاحظته حين الوضع بل يجوز الوضع له وإن كنا نلاحظه بوجه مساو له في الواقع ومن المعلوم أن الوضع لشيء لا يستلزم معرفة الموضوع له بالكنه ولا بوجه مشخص بل مساو كما تقر في المبهات فاندفع الأول والمعلوم في الأشخاص المذكورين هو بوجوه مساوية ولا خلف في الجهل بالشخص والكنه إلا أنه يبقى على الأول أنه ذكر في الرسالة الوضعية عند تقسيم الموضوعات إلى الأعلام وغيرها أن اللفظ الذي مدلوله مشخص إن كان وضعه شخصيا فهو علم وإن كان كليا فغيره من المبهات ونحوها وعرف الوضع الشخصي بأن يكون الموضوع له ملاحظا بخصوصه مقصودا بعينه والوضع الكلي بأن يكون الموضوع له متصورا بوجه كلي قوضع لكل من الجزئيات وواقفه غيره والحق أنه كلام ممتوه ومقول وليس العلم منحصرا فيما ذكر لما مر من كلام شرح المواقف وقد صرحوا في تفسير العلم بما وضع لشيء مع جميع مشخصاته بأن المراد أن تكون ملاحظته بوجه مختص وضعه للفرد المخصوص بل في كثير من المواضع اضطررنا لذلك كما في أعلام الكتب والعلوم أن لم نقل بأنها أعلام جنسية بل جميع الشخصيات قبلاته تكون ملاحظة بالذات كما في الإنسان المتولد المتغيرة تشخصه من الولادة إلى الموت فالشخص المستمر الباقي من الأول إلى الآخر قبله يعرفه أحد الأوجه مجمل صادق عليه فعند التحقيق يجب القول بذلك وحيث تحقق هذا لم يبق في المقام إشكال يعون الملك المتعال فظهر أن ما توهمه الفاضل المرشدي في هذا المقام من أن الوضع في العلم الشخصي "شخصي" أن أراد بالشخص الجزئي الحقيقي بحسب المفهوم فهو توهم ناشئ من ظاهر عبارة الرسالة وغيرها والتحقيق خلافه وإن أراد أنه أمر مخصوص مشخص في نفس الأمر فله وجه لكن لا يضرننا ثم إن أردت تحقيق هذا المقام فلا بد من النظر في أنه هل يجب في العلم أن يكون الملاحظ أمرا خاصا بشخص في نفس الأمر فيوضع لذلك الشخص وفي المبهات أمرا كليا في نفس الأمر بوضع لكل فرد فيكون ذلك مدار الفرق وهو الأظهر ألا يلزم ذلك بل يمكن ملاحظة الكلي والوضع العلي لكل واحد من أفرادها على ما قيل في أسماء الكتب والعلوم ونحوها محتمل نظر وحينئذ اثبات الفرق بين المبهات والأعلام على تحقيق السيد مشكل فلا بد من تطردقيق وبعد فالمقام لا يتناول كلام والقلبة التي ذهب إليها المصنف رحمه الله أسلم الطرق ومما مر عن شرح المواقف علم جواب ما أورده وأما أن العرب وضعت لكل شيء اسما تجري عليه صفاته فقد قيل أنه فيما نعرف حقيقته وأما ما ليس كذلك فعند الوقوف عليه سبب لعدم الوضع له وتقرير الدليل بأن ذاته من حيث هو بلا ملاحظة صفة غير معقول للبشر والعلم ما وضع للذات من غير صفة فلو كان علما كان ذا أعلى الذات والذات لا يكون مدلولاً عليه بلفظ فلا يكون علما له قيل وهو مبني على مقدمات ضعيفة أما الأولى فلأنه لم أن ذاته من غير صفة غير معقول للبشر بل مذهب أهل السنة جواز معرفة الله بالكنه لغير الله وإن سلم فلم لا يجوز أن يكون الواضع هو وهو يعلم كنهه وإن كان الواضع غيره وقلنا هو على التفصيل غير واقع فلم لا يجوز

لأن ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر آخر
حقيقي أو غيره غير معقول للبشر

ملاحظته على الاجال ولا نسلم أن ملاحظة المجمل انما هي بوجه وصفة خارجية بل هو نوع من التعقل للذات انتهى وقيل عليه ان القائل به هو عنده غير واقع فلا يكتفي فيه الجواز ولانه لو كان الواضع هو الله علم من تتبع موارد الاستعمال وهو يتوقف على فهم ما أراد ولانه لا معنى للاجال في البسيط الاما ذكر وقد قيل أيضا ان الظاهر ان واضع اللغة لا يفعل الا ما فيه فائدة معتد بها بل كل عاقل كذلك والنبي الذي له صفات وجهات كثيرة يعلم بوضع أسماء الصفات فوضع العلم انما يكون فائدة معرفة الذات من غير صفة اذ لو قصد ما يحصل بوضع الصفات لم يكن في وضع العلم فائدة يعتد بها فاذا فرس أن تلك الذات من حيث هي لا يمكن تفهيمها واعلامها للخطاب لا يبقى لوضع العلم فائدة أصلا وهو غير مسلم أيضا عند الذهاب الى العلمية لانه يقول لها فوائد أخرى كاجراء الصفات وهو لا يتقى أيضا كونه اسم جنس فهو اقناعي لا يحسم عرق النزاع وقد نقل هنا عن المصنف حاشية قال فيها ما نصه فيه نظرا ذكيت في وضع العلم فعقله بوجه يتنازه عن غيره من غير أن يعتبر ما به الامتياز في المسمى فيمكن وضع العلم لمجرد الذات المعقولة في ضمن بعض الصفات وقد تقرر في الكلام أنه يمكن أن يخلق الله العلم بكنه ذاته في البشر ولانه انما يتمشى اذالم يكن الواضع هو الله والتحقيق أن تصوير الموضوع له بوجه ما كاف في وضع العلم وكذا في فهم السامع عند استعماله انتهى ويعلم أمره مما مر وانما اطلقنا الكلام هنا لكثرة ما فيه من القيل والقال فربما ظن أن المخط بعمالوه خبرا وقد ينال عليه الاسم الشريف في رسالة مستقلة تحققتنا فيها معنى الشخص فن أراد تحقيق هذا المقام فليستظروا كتبناه فيها واعلم أن علمية العلم بالغلبة بالوضع أيضا كما صرح به بعض أرباب الحواشي وعند الرضى أنها لا تحتاج الى وضع قال وقد يصير بعض الاعلام اتفاقا أي يصير علم الا بوضع واضح معين بل لاجل الغلبة وكثرة الاستعمال في فرد وقيل فيه وضع غير قصدي وبه يندفع ما قيل من أن ما ذكره المصنف على تقدير عامه يفيد أنه ليس من الاعلام الغالبة أيضا اذا الاعلام بها صارت موضوعات لاشخاص معينة يدل بها عليها وهو ليس كذلك (قوله فلا يمكن أن يدل عليه) بالبناء للمجهول وفي بعض النسخ فلا يمكنه أن يدل بصيغة المعلوم أي لا يمكن البشر أن يدل عليه غيره وهو على تقدير كون الواضع البشر (قوله لما أفاد ظاهرا الخ) فان ظاهرها أنه متعلق به باعتبار معناه الوضعي كعبود وتحموه وانما قال ظاهرا لانه يحتمل تعلقه يعلم في قوله تعالى يعلم سركم الخ ويحتمل تعلقه به باعتبار معنى خارج عنه لازم له أو مشتهر به اشتراطهم بالوجود كقوله أسد على وفي الحروب نعامة * وأما كون الاسمية لا تقتضي الدلالة على مجرد الذات كما في أسماء الزمان والآلة فلم يلتفت اليه المصنف رحمه الله وسبق أن تفصيل في سورة الانعام فاندفع ما قيل عليه ان صحة معناه كما تكون متعلقة بلفظ الله مع العلمية بالغلبة تكون باعتبار تضمنه معنى العبودية أو اشتهاره بها (قوله ولان معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر الخ) الاشتقاق ان اعتبر فيه الحروف الاصول مع الترتيب وموافقة الاصل في المعنى فهو الاشتقاق الصغير والافان اعتبر الحروف الاصول مع عدم الترتيب فالكبير والافان اعتبر مناسبة الحروف في النوعية أو المخرج مع عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول فالأكبر ولا بد من تناسب المعنيين في الجملة وزيادة معنى احدهما على الآخر ويعتبر في لفظه أن يتغير المشتق والمشتق منه وهو يعرف باعتبار العلم فيقال هو أن تجد بين اللفظين تناسبا وباعتبار العمل فيقال هو أن تأخذ من اللفظ ما يناسبه وباعتبار حال اللفظ فيعرف بما ذكره المصنف فلا يرده عليه ما توهم من أنه تعريف بالمباين ويقال هو مسامحة منه وظاهر أنه ليس باسم زمان ولا مكان وباب فارورة وأجر نادر والمدعى طئي فيكفي هذا في اثبات وصفية على ضعف فيه فاندفع ما ورد عليه من أنه لا يستلزم الوصفية اذ لا يسمى الزمان والمكان اشتقاقا بهذا المعنى من غير وصفية وأيضا الكتاب والامام من المشتقات بهذا المعنى ولا وصفية فهما والمنكر لاشتقاقه لا يسلم التوافق في المعنى (قوله وقيل أصله لاها بالسرانية) فهي على هذا غير عربية سرانية كما ذكره المصنف وغيره أو عبرانية كما ذكره الامام

فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما أفاد ظاهرا قوله سبحانه وتعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا ولان معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة وقيل أصله لاها بالسرانية

والعبري والعبراني بكسر العين لغة بني اسرائيل من اليهود والسريانية لغة آدم وقال ابن حبيب كان
 اللسان الذي نزل به آدم من الجنة عرييا ثم حرف وصار سريانيا وهو منسوب الى ارض سريانية وهي
 جزيرة كان بها نوح عليه السلام وقومه قبل الغرق وهو يشاكل اللسان العربي الا انه محرف وكان
 لسان جميع من في الارض الاربعة واحد ايقال له سر فلسانه عربي كذا في الزاهر لابن الانباري رحمه
 الله وهم يلحقون ألفافي وآخر الكلم فيقولون لا هارجانا كما في الفارسية ومعناه ذو القدرة ويحتمل أنه
 من توافق اللغات كما ذكره الامام رحمه الله وأخر هذا القول لضعفه اذ لا وجه للذهاب الى العجمة من
 غير دليل مع أن قولهم تأله وآله ياباه فلا وجه لما قيل من أنه كان ينبغي ذكره مع الاقوال السالفة لبيان
 أصله مع أن تلك منبئية على عربيته وليس هو من عداها قيل والتصرف فيه يدل على أنه لم يكن علمافي غير
 العربية الا تراهم اشتروا في منع صرف العجمة كون الاعجمي علمافي العجمة لما مر من تصرف العرب
 فيه المضعف لعجمته (قوله فعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه) يقال عرب اللفظ
 بالتشديد وأعرب أى نقل الى لغة العرب وهل يشترط فيه تغيير اللفظ أم لا فيه اختلاف والاصح أنه
 أكثرى وفي كلام المصنف ميل الى القول الاول (قوله وتفخيم لاهمه) أى لام الله وفي كلامه ما يوهى
 اختصاص التفخيم بهذا الاسم وليس كذلك لأن من القراء من يغلف اللام المفتوحة اذا تقدمها صاد
 أو طاء أو ظاء مفتوحة أو ساكنة والتفخيم هنا ضد الترقيق ويطلق على ما يقابل الامالة وعلى امالة
 الالف نحو مخرج الواو كما يعرفه أهل الأداء في الصلاة واشتهر في لسان القراء التفخيم في الراء والتغلظ
 في اللام وضد هما الترقيق والتفخيم بعد الضم والفتح أمر لازم يكاد ينعقد الاجماع عليه الامانة الداني
 وتبعه في الاقناع في رواية شاذة عن السوسى وروح من ترقيقها وقدرتها بالجمهور وقالوا انها لم تصح
 رواية ودراية وأما التفخيم بعد الكسر فتسال ابن الجزرى أنه متفق على تركه ولم يقله غير الزجاج ونقله
 الشيخان والقراء لم يلتفتوا اليه ولم يعدوه خارقا للاجماع ولذا امرضه واضطرب فيه كلام الكشف فقول
 السيد والسعد قد أطبقوا على أنه لا تفخيم عند كسر ما قبله ما فيه نظر وقد يقال انها لم يعتد بالشاذ
 فان قلت اذا أميلت الفتحة هل ترقق اللام معها أو تفخم قلت فيه وجهان كما في نرى الله بالامالة والتفخيم
 لتعظيم اسمه وقيل للفرق بينه وبين اللات اذا وقف عليها بالهاء وتفصيله في كتب القراءات وقوله سنة
 أى طريقة معروفة عند الناس والقراء * (تنبيه) * الترقيق الخفاف الحرف عن صوته ويقابله التفخيم
 وعبر عنه القراء في اللام بالتغلظ فان خض باللام فالتفخيم وقال الجعبري هما مترادفان والحروف
 بالنسبة للتفخيم والترقيق أربعة أقسام مفخم وهو حروف الاطباق الصاد والطاء والظاء والصاد ونحوها
 ومرفق وهو ما عداها وله تفصيل في علم القراءات (قوله وحذف ألفه) أى ألف الله التي بعد اللام لحن
 أى خطأ في اللغة وفسر في القاموس اللحن بالخطا في القراءة فلا وجه لما قيل من أن اللحن مخالفة
 صواب الاعراب وما هنا ليس منه وقال الاسنوي رحمه الله انه لغة حكاها ابن الصلاح عن الزجاجي
 فلا لحن فيه حينئذ وفي التيسير انه لغة جائزة في الوقف دون الوصل والافصح اثباتها وان تعلم به المولدون
 في أشعارهم كثيرا كقوله

أيها المستبج قلى خفاقة * وأنه عينيك للدم المستحلة

(قوله ولا ينعقد به صريح اليمين) يشير الى أنه تنعقد به الكتابة مع النية كما ذكره الجويني والغزالي من
 الشافعية وان قال النووي منهم أنه ينبغي أن لا يكون يمينا أصلا لأن الله يحتمل أن يكون فعله من البلل
 وهو الرطوبة ولذا فسدت به الصلاة لتغيير المعنى ونقل ما ذكره أرباب الحواشي من كتب الشافعية ولم
 ينقلوه عن الحنفية وقد نقل شيخنا المقدسى في الرمز عن كتب المذهب انه اذا قال بالله لا يكون يمينا
 الا اذا أعرب الهاء بالكسر أو نوى اليمين انتهى وقوله تنعقد به الصلاة أى اذا وقع في لفظ القرآن كما
 في الحمد لله أو في البسلة اذا قلنا انها من السورة كما هو مذهب المصنف وفي التفسير الكبير انه في التكبير

فعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام
 عليه وتفخيم لاهمه اذا انفخ ما قبله أو انضم سنة
 وقيل مطلقا وحذف ألفه لحن بنفسه
 الصلاة ولا ينعقد به صريح اليمين

قوله والحروف بالنسبة الخ كذا في جميع
 النسخ التي بأيدينا وظاهر أنه غير مناسب
 وليجوز وقوله كما ذكره الجويني في نسخ امام
 الحرمين اه محجة

(قوله ألا لا بارك الله في سهيل الخ) لم أقف على قائله وهو دعاء على رجل اسمه سهيل بعدم البركة والله مرفوع فاعل بارك وما زائدة وروى إذا ما بارك الله في الرجال فالتمثيل به في موضعين (قوله والرحمن الرحيم اسمان بنيا الخ) أي لاجل المبالغة والذي ذكره النحاة في باب اسم الفاعل أن منه صيغاً بنيت للمبالغة ونقلت من فاعل إلى فعال كضرب وكشروب ومفعال كخنجر وفعل كسميع وفعل كعمل وهي تعمل على اسم الفاعل رفعا ونصبا كقوله * ضروب بنصل السيف سوق ممانها * ومنع الكوفيون عملها مطلقا لأنها لا تجارى الفعل وزنا ولزيادة المبالغة فيها الاتساق به معنى فقد روي للمنصوب بعدها عملا وسيبويه يجوز أعمال الخمسة وخالفه أكثر البصريين في أعمال الفعل وفعل دون غيرهما إلا أنهم لم يذكروا موازن رجن فيها ولم يشترط أحد من النحاة لزوم فعلها وإنما اشترطوه في الصفة المشبهة لأنها لا بد لها من ملاقة فعل لازم ومن ثبوت معناها ولذا قال في شرح التسهيل أن ربا وملكاً ورجن ليست منها التعدي أفعالها ولم يقل أحد بنقل فعل ما تعدي منها الفعل المضموم العين والمسطر في المتون المتعول عليها أن فعل يفتح العين وكسرهما إذا قصد به التعجب يحول إلى فعل المضموم كقصو الرجل بمعنى مأقصاه وحينئذ فيه اختلاف هل يعطى حكمهم نعم أو فعل التعجب كما وصلوه نعمه والحقهم له نعم كالصريح في عدم تصرفه وأنه لا يؤخذ منه صفة أصلا فانتقلوه عن الفائق في فقير ورفيع مع أني راجعته فلم أجده فيه وإن كانت الثقة بناقله تأبى سوء الظن به مخالف لما صرح به الزمخشري في غيره كالمفصل بل لاصحة لأن قولهم رجن الدنيا والآخرة ورجنهم بالاضافة للمفعول دون الفاعل يقتضي عدم اللزوم وأنه ليس بصفة مشبهة وقد يقال أن تمثيل المصنف له بعلم دون مريض وسقيم فيه إيماء إلى ما ذكره إلا أن كلام النحاة لا يحلو عن شيء لعدم ذكر محور رجن في أبنية المبالغة حتى صار بأعشال ادعاء العلية فيه لبعض أهل العربية فقد ظهر مما مر أن فيهما وجهين أحدهما وهو الأصح أنهم من أبنية المبالغة المحقة باسم الفاعل فهما من فعل متعد بلا تردد وثانيهما أنها صفة مشبهة على ما فيه وقول الشريف تبعا للشارح الفاضل فإن قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم وكذا القول في رب وملك حيث عدوا صفة مشبهة وأما الرحيم فإن جعل صيغة مبالغة كأنص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلا نافي لاشكال فيه وإن جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تمثيلهم بمريض وسقيم اتجه عليه السؤال أيضا وأجيب بأن الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل إلى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كأنص عليه في تصرف المفتاح وذكره المصنف في فقير ورفيع ومن ثمة قيل معنى رفيع الدرجات رفيع درجانه لا رافع الدرجات انتهى كلام عمود مختل من وجوه الأول أنه ذكر في شرح التسهيل أن ربا ليس صفة مشبهة بل اسم فاعل لأن أصله راب فقصر منه أو رب كحذر فهو من صيغ المبالغة المحقة باسم الفاعل الثاني أن نقل الفعل الذي ذكره لوجه له رواية ودراية كما عرفت الثالث أن ما نقل عن تصرف المفتاح على ما بيناه لك لا يطابق مدعاه ولا داعي لهذه التخللات سوى ادعاء أنه صفة مشبهة ودونه خبط القتاد الرابع أن استناده لما ذكر في رفيع الدرجات لا يجدي وإنما فسروه بما ذكر لأن المراد درجات هزه وجبرونه ليناسب المراد من قوله ذو العرش يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده وهي بسطة ملكه وسعة ملكوته وتلك الدرجات ليست مرفوعة بفعل كإنه عليه بعض الفضلاء والمبالغة في الكم والكيف وفيه الدوام والثبات فإن قلت قد قال الدماميني رحمه الله أن صفاته تعالى التي على صيغ المبالغة كرحيم مجازية إذ لا مبالغة في صفاته تعالى لأنها تنسب للشيء أكثر مما له أو تدل على الزيادة فيما يقبلها وصفات الباري منزهة عن ذلك قلت هو ليس بشيء لأن صفات الأفعال قابله للزيادة وكذا صفات الذات باعتبار متعلقاتها وإن لم تقبله في ذاتها كما صرحوا به (قوله من رحم) بكسر الحاء لايضمها لنقله لفعل المضموم العين كما توهم لما مر وقوله كالغضبان قيل في هذا التشبيه سوء أدب والأولى التشبيه بالمتن من المن وليس بشيء لأنه مثله في اشتقاق فعلان

وقد جاء لضرورة الشعر
ألا لا بارك الله في سهيل
إذا ما الله بارك في الرجال
والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من
رحم كالغضبان من غضب والعلم من علم

من فعل بكسر العين ومن ليس من هذا الباب بل من باب حسن مع أن اطلاق غضبان عليه تعالى وارد
وفي الحديث سبقت رجلي غضبي فأين سوء الادب ولذا لم يذكر المصنف رحمه الله تعالى مكران الذي
مثله الزمخشري وفي غنيله رحيم يعلم دون مريض وسقيم الذي مثله الزمخشري إشارة إلى أنه من
المتعدى للحاقه باسم الفاعل دون الصفة المشبهة وما قيل من أنه جعل لازماً بالنقل وهم وما قيل من
أن الرحمن معزب وهو بالعبرية رخا بالجمجمة ويدل عليه قولهم ما الرحمن لما سمعوه قول واه وما ذكرنا
في الكفر كما بين في محله (قوله والرحمة في اللغة رقة القلب الخ) قيل الانعطاف المقتضى للاحسان
أمر روحاني وانعطاف الرحم على ما فيه جسماني وبينهما مبانة تنافي أخذ أحدهما من الآخر فلا وجه
قوله ومنه الرحم وأجيب بأن الانعطافين سببان للحفظ فاستعيرت الرحمة لانعطاف الرحم واشتق منها
اسم لها وقيل أنه أراد هنا بالانعطاف الميل الروحاني أعني الشفقة والرقلة لا الجسماني لأنه ليس معنى
الرحمة وإن كان مسيَّباً عنه ومشابه له ومدلول البعض ما يلاقيه في الاشتقاق كالرحم والميل الروحاني هو
المقتضى للتفضل والاحسان يعني أن وصفه بالاقتضاء المذكور للاحتراز عن الجسماني فإنه ليس معنى
الرحمة كما صرح به بعضهم وهذا كله واه فاصغ لما يتلى عليك فإنه ورد في الحديث الصحيح الرحم شجنة من
الرحمن وقال الامام القرطبي أنه نص في الاشتقاق فلا مجال للشقاق وقال الراغب في معنى الحديث
أنه تعالى لما جعل بين نفسه وبين عباده سبباً كما أنه كتب على نفسه الرحمة لهم وأوجب في مقابلتها شكر
ذمته لما كان هو السبب الأول في وجودهم وخلق قواهم وقدرهم وسائر خيراتهم كذلك جعل بين ذوى
الرحمة بعضهم مع بعض سبباً أوجب على الأعلى التوقر على الأدنى وعلى الأدنى توقيراً على الأعلى فصار بين
الرحم والرحمة مناسبة معنوية كما أن بينهما مناسبة لفظية ولذا عظم شكر الوالدين وقرنه بشكره لأنهما
السبب الأخير في الوجود يعني أن بين الرحمة والرحم مع الاشتراك في الحروف مناسبة ومشابهة معنوية
وذلك كاف في صحة الاشتقاق كما يرشدك إليه تعريفه السابق فإن لسان حاله روحانية ثبت للنفس
وكيفية أخرى للقلب وحالة ثالثة جسمانية تشابه الأولى في الحفظ وقد تنشأ وتسبب عنها كما يشاهد
في اعتناق الاحباب وهؤلاء وهؤلاء أنه لا بد من اتحاد معناهما وهو من قصور النظر فلا يترنك ما ههنا من
الاهوام الناشئة من عدم فهم المرام كقول بعض علماء العصر ان المصنف انما فصلها بقوله ومنه إشارة
إلى أنه مشترك مع الرحمة في المادة لأنه مشتق منها فافهم (قوله ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها)
الرحم بفتح الراء وكسر الحاء موضع يكون الولد فيه وقد يحذف بسكين الحاء مع فتح الراء وكسرها
في لغة وفي لغة بكسر الحاء اتباعاً للراء ثم سميت القرابة رحماً وهي مؤنثة وقد تذكر وقوله لانعطافها الخ
إشارة إلى ما بينهما من المشابهة والمناسبة الكافية في صحة الاشتقاق كما عرفت (قوله وأسماء الله
تعالى انما تؤخذ الخ) قيل المراد مطلق أسماء الله تعالى أو المأخوذة من الرحمة كالرحمن والرحيم وأرحم
الراحمين وكان المراد الثاني لكن سياق المصنف رحمه الله حينئذ ترك محالف الظاهر وأما الأول فغير
صحيح لأن من أسمائه ما هو حقيقة من غير تأويل كلقبه الخالق القاهر العليم ونحوها ومنها ما أطلق عليه
استعارة ثم صار كالحقيقة فيه ومنها ما هو مجاز بطريق آخر كما يعرفه من نظري في أسمائه الحسنى وشروحها
وقيل أنه يعني أنه إذا أخذ اسم له تعالى بما ينبي عن الانفعال المنزه هو عنه يؤخذ باعتبار غايته وحاصله أنه
يجعل مجازاً عنها بعلاقة السببية فالرحمة والرقمة سبب للتفضل والاحسان ولوجعل مجازاً عن ارادة
الانعام لجوازها سبب للارادة أو لا للانعام ثانياً كما جعل الزمخشري الغضب مجازاً عن ارادة الانتقام
فيما سألني فالحصر في قوله انما تؤخذ الخ اضافي بالنسبة إلى المبادئ والمراد هي أفعال مثلاً فان ارادتها
أيضاً من الغايات أو المراد بها المسببات وهي مسببة عن تلك الانفعالات انتهى قيل وانما اعتبر
التجوز في مبدأ الاشتقاق دون المشتق لئلا يحتاج إلى بيان التجوز في كل ما يطلق عليه تعالى من
المشتقات (أقول) ما ذكره المصنف برمته من التفسير الكبير فالعهدة عليه إلا أنه كلام غير مهذب ولذا

والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضى
التفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطافها
على ما فيها وأسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار
الغايات التي هي أفعال دون المبادئ التي
تكون انفعالات

اضطرب فيه كلام الحواشي فانه أطلق في الاسماء وليس على إطلاقه وذكر أن مبادئها انفعالات وغايتها
المقصودة منها أفعال وليس كذلك في كل اسم. وقول منها حتى ما نحن فيه فان الرحمة الشفقة والرقوة هي
في الحقيقة كيفية لانفعال. ولذا قيل ان الانفعال لازم لها لان حصولها يتبعية المزاج الذي هو
كيفية حاصلة من تفاعل البسائط بين فاعل ومنفعل والله تعالى منزوع عن ذلك كله وقيل المراد
بالانفعال ما ليس بفعل فيع الكيفيات وليس هو بالمعنى المشهور ثم انه اذا جعل التأويل والتصرف
في مأخذ تلك الافعال ومصادرها كما قرره أهل المعاني في الاستعارة التبعية فهو غير جارها لانه مجاز
مرسل لا يحتاج للتبعية كما صرحوا به فلذا اعتذر عنه بما مر مما لا يخلو عن شيء وأيضاً من الاسماء ما أخذ
باعتبار المبدأ كالسلام بمعنى معطى السلامة فيما قيل فلذا قيل ان المراد أن ما احتاج منها للتأويل وقول
بما يليق بجلاله واذا ظهر المراد سقط الإراد وما قيل من أن الأقرب هنا أن يقال انه حقيقة شرعية
لانه يراد منه الانعام من غير أن تخطر رقة القلب بالبال لا يشافي ما ذكره باعتبار حقيقة اللغوية كما
لا يخفى وقوله قدس سره انه يجوز فيه أن يكون استعارة على سبيل التمثيل كما في الغضب فيه ماسياً في بيانه
(قوله أبلغ من الرحيم) أى أكثر مبالغة فهو أفعل من المزيد على خلاف القياس لانه سمع من العرب
أوهو على قول الاخفش الذى جوزه وليس من البلاغة على القياس بمعنى أزيد بلاغة لان البلاغة
لا يوصف بها المفرد كما صرحوا به الا أن يقال انه اصطلاحى أو علمي. وأما ان المراد بغير المفرد المركب
من الغير أو مع الغير كما قيل فتكلف وقيل الرحيم أبلغ لتأخره وانه يؤيده قول ابن المبارك الرحمن اذا سئل
أعطى والرحيم اذا لم يسأل غضب وفيه نظر وقيل هما سواء وقيل كل أبلغ من وجه (قوله لان زيادة
البناء الخ) هذه القاعدة أول من أسسها ابن جني في الخصائص وقررها في المثل السائر بما حاصله ان اللفظ
اذا كان على وزن من الاوزان ثم نقل الى وزن آخر أكثر منه لا لغرض آخر لفظي كالالحاق فلا بد
أن يتضمن المنقول اليه معنى أكثر مما تضمنه الاول لان اللفظ ظروفي المعاني فافراغها في ظرف
أوسع مما كانت فيه من غير فائدة عبث وهذا مما لا نزاع فيه نحو خشن واخشوشن وقال انه لا بد
أن يكون ذلك في فعل أو مشتق وظنه بعضهم مطلقاً فأورد عليه أن علياً أبلغ من عالم مع تساويهما
وأورد غيره نحو رجل ورجل ثم اعتذر عنه بأنه زيادة نقص لمبالغة كما قال بعض الشعراء يذم صديقه
صحبته ولم يكن نظيري * نقصت اذا جعلته تكثيري * كما تزداد الباء للتصغير
وله نظائر من كلام الادباء المتطرفين وأطال فيه بما نحن في غنى عنه وأنت اذا انتهت لأن القاعدة
مخصوصة بالاكثر الذى نقلته العرب عن الاقل وغيره عنه علمت أن أكثر ما أورد مدفوع بالمقي هو أحسن
وأن قوله قدس سره كغيره انه منقوض بمثل حذر وحاذر وجوابه بأن شرطه بعد تلاقى الكلمتين
في الاشتقاق اتحادهما في النوع كفرح فرحاً وأنه أكثرى فلا نقض وبأن حذراً انما كان أبلغ للحاقه
في النبوت بالامور الجبلية كشره وفطن فجاء أن يكون حاذراً أبلغ من حذر لادلالته على زيادة الحذر
وان لم يدل على ثبوته ولزومه مع اندفاعه لا يخلو من الكدر فانهم صرحوا بأنه قد كثر استعمال فعيل
في الغرائز كشرير وكريم وفعالان في غيرها كغضببان وسكران فيقتضى أن علياً أبلغ ولو من وجه
وأن قوله ان حذراً يدل على النبوت يقتضى أن حذراً مضافة مشبهة وقد سرح ابن الحاجب وغيره بانه
من أبنية المبالغة المعدودة من اسم الفاعل فهما متحدان نوعاً وعلى تسليم تخصيصه بالمشتقات لا يرد
عليه شقذف وشفنداف للتعامل الصغير والكبير كما في الكشف حتى يقال انه أغلبي لما في القاموس من
أن الشقذف مركب معروف بالحجاز وأما الشقنداف فليس من كلامهم ولا يشافيه نقل الرنخشي له
عن بعض الاعراب لانه قاله هزلاً وتعليقاً ومثله لا تنبت به اللغة كما قيل لبعضهم لم صار الدينار خيراً من
الدرهم والدرهم خيراً من الفليس فقال لان الفليس ثلاثة أحرف والدرهم أربعة والدينار خمسة وقطع
في كلام المصنف الاول مخفف الطاء والثاني مشدد وبكار الاول بضم الكاف وتخفيف الموحدة

والرحمن أبلغ من الرحيم لان زيادة البناء يدل
على زيادة المعنى كما في قطع وقطع وبكار

والشأن بتشديد هامبالغة في كبير معنى عظيم (قوله وذلك انما تؤخذ من الخ) اشارة الى الزيادة المدلول
عليها بزيادة البناء المستلزمة للابغية وهي اما باعتبار الكمية في مبدأ الاشتقاق وهو الرحمة والكمية
العدد نسبة الى كم بعد ما شددت ميمه جرياعلى القاعدة المعروفة في باب النسب والكيفية نسبة الى
كيف التي يسأل بها عن الحال الذي يسمونه مقولة الكيف وكيفية جلالته وعظمتها ونفاسها وكثرة
كتبها اما باعتبار كثرة افراد متعلقها من المرحومين أو بتعدد ما تعلق فيه من الدنيا والآخرة أو
باعتبار كثرة ما يحصل به من النعم أو بكثرة زمانه الواقع فيه كزمان الآخرة المؤبد فهذه وجوه أربعة
سيأتى شرحها وتبليها (قوله فعلى الاول قبل بارجن الدنيا الخ) أى على اعتبار المبالغة في الكمية
خص الرجن بالدنيا دون الرحيم فانه خص بالآخرة لكثرة المرحومين فيها كما بينه المصنف رحمه الله
وهذا بناء على أن النعم فيها لهم المؤمن والكافر والبر والفاجر وان كانت النعمة الساتية مخصوصة
بالمؤمنين لاتصالها بسعادة الابد وقيل لانهمة الله على كافر والصواب ما مر فان قلت كيف تختص
رحمة الآخرة بالمؤمنين وقد ورد في الحديث الشريف شفاعته صلى الله عليه وسلم لعامة الناس من
حول الموقف وأنه يخفف عنهم العذاب في الآخرة كما ورد في حق أبي طالب وارتضاء المصنف رحمه الله
في سورة الرزلة فلو قال لعموم رحمة الدنيا لجميع المؤمنين والكافرين خفت المؤنة قلت قد أورد هذا
بعضهم وأجاب عنه بأن الكفار في الاول تبع غير مقصودين كيف وهم بعد الموقف يلاقون ما هو أشد
من هوله فليس ذلك رحمة في حقهم وتخفيف العذاب مما ترده فيه المصنف رحمه الله وعلى فرض تخفيفه
قيل انه ينزل من مرتبة من مراتب الغضب الى مرتبة دونها فليس رحمة من كل الوجوه ولا بنافي
العذاب فتدبر (قوله وعلى الثاني قبل بارجن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا) أى على اعتبار
المبالغة في الكيفية قبل ذلك وبين بأن كثرة الجلائل تستلزم كثرة الجلالة وهي كيفية النعم الا أنه قيل
عليه ان هذا يصح أن يكون بالاعتبار الاول لأن نعم الدنيا والآخرة تزيد على نعم الدنيا ورد بأنه يلزم
أن يكون ذكر رحيم الدنيا بعده لغوا اذا المراد معطى نعمهما كليهما وقد حصل باضافة الرجن اليهما
وأجيب عنه بأن الانسليم أن المراد محذور ذلك بل مقصود القائل التوسل بكل الاسمين المشتقين من الرحمة
في مقام طلبها مشيرا الى عموم الاول وخصوص الثاني ويحصل في ضمنه الاهتمام برحمته الدنيوية
الواصله اليه الساعته لمزيد شكره وقد اعترض عليه بأن الوارد في الاحاديث المرفوعة كما رواه الترمذي
والحاكم في دعاء ما توفيه اللهم فارج اللهم كاشف الغم مجيب دعوة المضطر رجن الدنيا والآخرة
ورحيمهما أنت ترجى فارجنى رجعة تغني بها عن سواك وليس الاخران مرويين ولا صحيحين حتى
يستدل بهما والقول بأن المصنف لم يذكر أنهما واردان في الحديث فيمكن كونهما من كلام السلف
الاخيار ليس بشئ وأما احتمال أن يراد في الاول جلائل النعم وفي الثاني دقائقها فلا يجدي (قوله لأن
النعم الاخرية الخ) الجسم جمع جسم معنى عظيم ومعناه في الاصل عظيم الجسم فاستعملوا ذكره وأطلق
عليه اطلاق المشفرو والمرسن يعنى أن اضافة الرجن للدارين باعتبار ما فيهما من الجلائل واطافة الرحيم
للدنيا وان اشملت على جلائل النعم ودقائقها باعتبار الثاني لانه متمم لما قبله ولذا أخرعه كما سيأتى وقد
عرفت ما فيه رواية ودراية فتدبر (قوله وانما قدم الخ) أى قياس نظائره مما جمع فيه بين وصفين
أحدهما أبلغ والقياس هنا بمعنى القاعدة واللائق المنقول قال قدس سره ابلغ اذا كان أخصر
مما دونه ومشتق على مفهومه تعين في الاثبات الترقى وفي النقي عكسه اذ لو قدم كان ذكر الآخرة عاريا عن
الفائدة كما في عالم تحرير واذا لم يكن ابلغ مشتق على مفهوم الادنى كالرجن والرحيم اذا أريد بالاول
جلائل النعم والثاني دقائقها يجوز كل من طريق التيمم والترقى نظر المقضى الحال ولما كان الملتفت اليه
بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء عظام النعم دون دقائقها قدم الرجن وأردفه بالرحيم كالتمة تنسبها
على أن الكل منه لشمول عنايته ذرات الوجود كي لا يتوهم أن المحقرات لا تليق به فيستحب أن يسألها

وذلك انما تؤخذ من الخ
وأخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قبل
بارجن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم
الآخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثاني قبل
بارجن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لأن النعم
الاخرية كلها جسام وانما قدم والقياس يقتضى
الترقى من الادنى الى الاعلى

وقد توهم أن تأخير الرحيم للترقي وأنه أبلغ من الرحمن لأن فعلا الامور الغريزية كشر يف وكرم وفعلا
للعارضة كسكران وغضبنا وأبطل بأنه من باب فعل بالضم لامن صيغة فعل انتهى وهذا بعينه كلام
المدقق في الكشف وفيه بحث من وجوه منها أنه لا يلزم أن يكون الأبلغ مشتقاً على معنى الأدنى بل يكفي
أن يستلزم وجوده وجود الآخر بالطريق الأولى وكذا عكسه في الشيء بحيث يكون ذكر الآخر بعده
لغوا لا يليق بكلام البليغ وبليغ الكلام ألازالتقول فلان يهب المئات والألوف ولوعكست قبح وقد
اعتبر المخشري الترقى في قوله تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون وفي
قوله ومما مثله من مجاور حاتم * ولا البحر ذو الأمواج يلج زائره

مع أن الملائكة والبحر ليسا من جنس ما قبلهما كما في شرح الطيبي طيب الله ثراه ومنها أن قوله وإذا لم يكن
الأبلغ مشتقاً على مفهوم الأدنى الخ تبع فيه صاحب التقريب حيث قال إن ذلك فيما إذا كان الثاني
فيه من جنس الأول وفيه زيادة عليه والرحمن جلالات النعم وأصولها والرحيم لافانها وفروعها فلم
يكن في الثاني زيادة على الأول كان كانه من جنس آخر وقدرته الكرماني في حواشيه بقوله إن أراد
أن الجنسية تعتبر فيايجري فيه الترقى فلم قال انها مفقودة في هاتين الصيغتين مع اشتغالهما على معنى
الرحمة وأحدهما أبلغ من الآخر أن أراد أن الصيغتين لا بد أن يتفقا في خصوص المعنى بكواد وفيما نحن
فغير مسلم لما بيناه في البحث الأول فهو لا يوافق كلام العلامة ولو اقتصر على ما بعده كان وجهها وجهها
لأن المراد أنهم ما ذكر الأفادة الشمول والعموم كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولو عكست صبح وكان
المعنى بمحاله ومثله لا يلزم فيه الترتيب كما فصله في المثل السائر ولولا خوف الإطالة لاوردناه برمته ومنها
أن قوله وبطل الخ فيه ما مترقان من النجاة وشرائح الكشف من ذهب إلى أن الرحيم والرحمن صفتان
مشبهتان فلا بد من لزوم فعلهما معاً فلا يصح الفرق والتقليل باب فعل بالضم وذهب ابن مالت وغيره إلى
أنهما من مبالغة اسم الفاعل فلا يلزم اللزوم ولا يتأتى ما ذكره فان قلت كيف يدعى اللزوم وقد ورد رحمن
الدنيا والآخرة ورحيمهما مبالغة إلى المفعول قلت من يدعيه يقول انه على التوسع كما بينه النجاة
في باب الظروف ثم إن المدقق قال في الكشف والتحقيق يقتضي أن يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز
غيره لأن الله اسم للذات الإلهية باعتبار أن الكل منه واليه وجوداً ورتبة وماهية والرحمن اسم له
باعتبار تخصيص كل ممكن بحصة من الرحمة وهي الوجود الخاص وما يتبعه من وجود كما لانه فلولم يورد
كذلك لم يكن على النهج الواقع المحقق ذو قواسم عتقلا ووجوداً وأيضاً لما كان المقصود تعليم وجه
التميز بأسمائه الحسن وتقدمها عند كل مسلم كان المناسب أن يبدأ من الأعلى فالأعلى إرشاداً لمن
يقتصر على واحد أن يقتصر على الأولى فالأولى وتقريراً في ذهن السامع لوجه التنزل أولاً فاولاً انتهى
(قلت) يؤيده أنه صلى الله عليه وسلم كان يكتب بسم الله الرحمن حتى زلت سورة النمل فدقق النظر ليم
الظفر وما قبل على هذه القاعدة من أنها غير مطردة لقوله تعالى رسولا نبيا ليس بوارد لما ذكره من
أنهما بالمعنى اللغوي أو كل أبلغ من وجه أو هو رعاية الفاصلة (قوله لتقدم رحمة الدنيا الخ) أي
تقدم ما زما نيا وجودياً فروعياً ذلك في لفظه على كلا الاعتبارين لاضافته فيهما الدنيا وقيل انما هو اذا
قصداً المبالغة في الرحمن باعتبار المرحومين والظاهر أنه باعتبار ما ذكره أولاً من قوله رحمن الدنيا
ورحيم الآخرة وما قبل من أن الرحمن يتناول رحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية أو الكيفية
بمخلاف الرحيم ورحمة الدنيا مقدمة في الوجود فناسب تقديم ما يدل عليه ما فيه أن الرحمن بالاعتبار الثاني
لا تعلق له بالثاني فتقدمه أولى (قوله ولانه صار كالعلم الخ) أي أشبه في اختصاصه به استعمالاً ومعنى
الاتعنت في الكفر كقولهم لسيلة رحمن اليماة فناسب مقارنة العلم وتقدمه على الوصف المحض
ولانه بمنزلة الموصوف لمحض الوصف واقتضاء السياق تقدمه باعتبار المعنى الوصفي وبهذه المشابهة
ضعف فيه ذلك فلم يعلم به وله مناسبة بالعلم والوصف فناسب توسطه بينهما وما قبل على هذه الوجوه

لتقدم رحمة الدنيا ولانه صار كالعلم

من أنها مبنية على كون الرحيم وصفا محضاً لا غالباً وهو إذا عرف باللام من الاوصاف الغالبة أيضاً ليس بشئ لأن القائل بذلك لا ينكر اطلاقه على غير الله فكيف يدعى الغلبة فيه وذهب الاعلم وتبعه ابن هشام وغيره الى أنه علم وأنه بدل لانعت واستدل باختصاصه به ومحيشه غير تابع نحو الرحمن على العرش استوى ولا يمتحن ما فيه وأن استفاضة اضافته نحو الرحمن الدنيا تنافيه وفي شرح الكتاب لابن خروف ان الرحمن صفة غالبية ولم يقع تابعاً لالله في بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله ولذا حكمكم عليه بغلبة الاسمية وقل استعماله منسكراً ومضافاً فوجب كونه بدلاً لا صفة ليكون لفظ الله أعرف المعارف انتهى وقد نبهنا عليه في السوانح (قوله لا يوصف به غيره) لاختصاصه به معروفاً ومنكراً حتى صار علماً وكالعلم وأما قول الشاعر في مسيلة لعنه الله

سموت بالمجد يا ابن الاكرمين أبا * وأنت غيث الوري لا زلت رجافا

فقد قالوا ان اطلاقه عليه غير صحيح لغة وشرعاً وهذا من غلوهم في الكفر اذ سمو المخلوق باسم الخالق كما سمو الحجارة آلهة وفيه أنه اذا كان اطلاقه على الله مجازاً أو بالغلبة فكيف يقال ان استعماله في حقيقته وأصل معناه خطأ لغة وقد ذهب السبكي رحمه الله الى أن المخصوص به تعالى هو المعترف بال دون المنكر والمضاف لوروده لغیره في اللغة وردّه على القول بأنه مجاز لا حقيقة له وأن صحة المجاز انما تقتضي الوضع للحقيقة لا الاستعمال فم هو في لسان الشرع يمنع اطلاقه على غيره مطلقاً وان جاز لغة كالصلاة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو كلام شديد وبه صرح ابن عبد السلام وقال انه صحيح مطلقاً لغة وانما منع شرعاً (قوله لان معناه المنعم الحقيقي الخ) قيل الحقيقي هو الذي لا يستند اتعانه الى غيره فهو الحقيقي باسم المنعم بخلاف العبدقائه كالواسطة فالنسبة في قوله الحقيقي الى الحقيقي بمعنى الحرى للمبالغة كما جرى ودورى أو هو من حق بمعنى ثبت أى من ثبت فيه صفة الانعام غير متجاوزة لغيره كالعبد الذي يستند اتعانه الى غيره وهو الله فليس تابشاً متقراً فيه والذي دعاه لما ذكره ما سبقاً ولذا لم يجعله منسوباً للحقيقة المقابلة للمجاز مع أنه المعسوف المتبادر اذ هو المنعم بلا عوض ولا غرض وهو الغنى المطلق الخالق للنعمة والمنعم عليه فلما أريد به المبالغة الى النهاية دل على ارادة أعظم أفراداً فقوله البالغ في الرحمة غاية ما يحتمل أن يكون تفسير الما قبله وأن يكون معنى آخر ودلالته على ذلك بقرينة الاختصاص وتبادر الفرد الاكمل من صيغ المبالغة فلا يرد عليه أن معناه اللغوى المبالغ في الرحمة وأما وصوله الى الغاية القصوى فليس مقتضى وضع اللغة الا أن يقال انه معنى عرفي ولأنه صفة مشتقة فلا فرق بينها وبين غيرها الا بالمبالغة فلا يدل على كونه منعماً حقيقياً مع أن اعتباره يتأني الوصفية اذ هي تستلزم الدلالة على ذات مبهمه وهذا موجب لتعنيها وأيضاً انه يفهم منه أن لفظ المنعم لا يطلق على غيره الا مجازاً وهو غير ظاهر لاقتضائه أن نسبة سائر الافعال الى العباد مجازية ولا يمتحن أنه غير وارد اذ افسر الحقيقي بما مر وهو الداعي الى تفسيره به وقوله انه لا يفيد مكابرة مع أنه لما اختص به تعالى وألحق بالاعلام خرج عن نظائره وألحق بالاسماء واختصاصه به لا ارادة أكل أفراداً فلا يلزم اختصاص المنعم أيضاً كما توهمه فتدبر (قوله وذلك لا يصدق على غيره) أى ذلك المعنى المذكور وان كان بحسب الوضع مفهوم ما كلفا فهو منحصر في فرد كالشمس والصدق ضد الكذب تجوز به أو نقل للدلالة على بعض أفراد معناه كما هو معروف في كلامهم أى لا يطلق عليه وقوله مستعص بالعين المهملة أى طالب للعوض لا بالفاء وان صح هنا تكلف وهو تعليل لكون المنعم الحقيقي لا يصدق على غيره أو لكون المنعم الحقيقي هو البالغ نهاية ذلك لأن الانعام والحوادث افادة ما ينبغي لمن ينبغي للعوض كما في الاشارات حتى قالوا من جادل عوض فهو فقير كما في الهياكل وفيه تأمل وقوله يريد تفسير لكونه مستعصاً ولما يكن المراد به العوض المالى لأن طالبه تاجر لا واهب بل المنافع المعنوية بينه بما ذكر وقوله جزيل ثواب الخ من اضافة الصفة للموصوف أى الثواب الجزيل والثناء الجميل

من حيث انه لا يوصف به غيره لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غاية ما وذلك لا يصدق على غيره لان من عداه فهو مستعص بلطفه وانعامه يريد به جزيل ثواب أو جليل ثناء

وهو لبيان الواقع اذا التناه لا يكون الاجبلا والثواب مضاعف كما وعد الكريم به فهو جزيل بالنسبة
لما أعطاه أبدا فلا وجه لما قيل من أن الاظهر أن يقول بريد به نوابا اذا العموم أنسب فيعتقد بأنه
لموازنة ما بعده ويزجج برأي مجتمة وحامه مهمة مضارع أراح بمعنى أزال وفي نسخة من ج بصيغة اسم
الفاعل منه معطوف على مستعص وهذه أعواض سليمة بخلاف ما قبلها وقوله أنفة الخمسة الانفة
كثرة ما يستكشف من عاره والخمسة بالخاء المعجمة الدانة أي يقصد بما يعطيه ذلك أو عدم لحوق
عار الخمسة وفي نسخة رقة الجفسيه وهي الاصح رواية عند الفاضل اللبني والمراد ألم رقة الجفسيه كما وقع
كذلك في عبارة الغزالي ونقله هذا الفاضل في حواشيه يعني أنه يرق قلبه ويتأثر بما يشاهده من
احتياج أبناء جنسه وسوء حالهم فيزيل ذلك الالم عنه باحسانه وهذا عوض وفائدة عائدة عليه ولو
قبل الرقة هنا بمعنى الضعف كما في قوله عجبت من قلة ماله ورقه حاله كما في الأساس لم يعد فسقط ما قبل
من أنه وقع بهذه العبارة في كتب الكلام في مجت الحسن والقبح وإيسر لها كبير معنى (قوله ثم أنه
كالواسطة الخ) قيل أن ما قبله لتعليل لعدم صدق البالغ في الرحمة غايته على غيره وهذا لتعليل لعدم
صدق المنعم الحقيقي على غيره وقيل أنه بيان لكونه منعه حقيقيا اذ لولاه لم يكن محسن ولا احسان
والاظهر أنه بيان لانه لا منعم غيره مطلقا وهو أبلغ مما قبله ولذا عطف بهم لتفاوت رتبتهما لانه في الاول أثبت
لغيره انعاما وهنا نقاه وقال كالواسطة دون واسطة لانها ما يتوقف عليه فعل الفاعل وفعله تعالى
لا يتوقف على شيء وقيل لأن كل ماله دخل في الانعام فهو بخلقه تعالى حتى الكسب على رأى الاشعري
وقوله لأن ذات النعم الخ أي ذات النعم حاصله من خلقه لها ومعنى كون وجودها من خلقه أن ثبوته
لها مستند له أيضا فلا وجه لما قيل من أن نسبة الخلق الى الوجود غير ظاهرة وأنه بناء على أن الماهيات
مجمولة والداعية هي الحياطر المشوق للفعل حتى كأنه يدعو وقوله الباعثة الخ تفسيره والقوى جمع
قوة وهي معروفة شاملة للباطنة والظاهرة المبنية في الحكمة (قوله أولان الرحمن الخ) يعني أن الوجوه
السابقة مبنية على أن الابلغ مشتمل على معنى ما بعده وهذا ليس كذلك على هذا لأن الرحمن المنعم
بجلائل النعم وأصولها كالايحاد والرحيم المنعم بماعداها فأردف به ليتناول ما بقي منها كالتميم وذكر
الرديف وهو البالغ المقم وانما يتعين الترتيب المذكور على الاول اذ لو عكس عراعن الفائدة وعلى هذا
ليس كذلك فلذا أردف الرحيم تنبيها على شمول عنايته ذوات الوجود لئلا يتوهم أنه لا تطالب منه المحقرات
لعظيم جناحه كما أفاده الشريف وفيه ما مر فتدبر (قوله وللمحافظة الخ) الآية جمع آية ورؤسها
أو آخرها التي تنتهي بها سميت رأسا مجازا تشبيها لها برأس الجبل والنفلة ونهايتها التي ينتهي اليها
الصاعد من أسفلها ولذا يقال رأس السنة لا آخرها وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم بعث على
رأس الاربعين أي آخرها كما بين في السير وقيل لانها عليها مباني الآيات كما أن الرأس مبنى الانسان
وقيل عبر عن الآخر بالرأس للتعظيم تأديا والمحافظة عليها بما يناسبه ما قبل الآخرة من الروى وحرف اللين
وهذا بناء على أن في القرآن سمعا وفيه كلام سابق في سورة يس وقيل رؤس الآتى أوائلها والمعنى
لتكون رؤس الآتى بعد كلمات مناسبة ولا يخفى ما فيه من التكلف ثم أن المحافظة لا تجرى في كل سورة
بل فيها ما يقتضى خلاف هذا كسورة الرحمن ولهذا قيل أن هذا في غاية الضعف لا يشانه على أن الفاحصة
أول نازل فروع في هذا ذلك ثم طرد في غيرها على أنها آية من السورة (قوله والاظهر أنه غير مصروف
الخ) في التسهيل وشروحه ومنع صفة على فعلا ن ذى فعلى باجاء النجاة كسكران سكرى للصفة والزيادة
المشابهتين لآلى التانيث في عدم قبولها التانيث فلو قبلها انصرف كندمان ندانة واختلاف قيمالزم
تذكيره كحسان بمعنى كبير اللحية فمن منعه الحقه بيا سكران لانه أكثر ومن صرفه رأى أنه ضعيف وادعى
منعه والاصل الصرف انتهى وقال ابن الحاجب الالف والنون ان كانا في اسم فشرطه العلية أو في
صفة اتقاء فعلا نة وقيل وجود فعلى ومن ثمت اختلف في رجن دون سكران وندمان ونوا سديصرفون

أوزجج أنفة الخمسة أو حب المال عن
القلب ثم أنه كالواسطة في ذلك لأن ذات النعم
وجودها والقدرة على ابطالها والداعية
الباعثة عليه والتمسك من الانتفاع بها
والقوى التي يحصل بها الانتفاع الى غير ذلك
من خلقه لا يقدر عليها أحد غيره أولان الرحمن
لمادل على جلائل النعم وأصولها ذكر الرحيم
لتناول ما خرج منها فيكون كالتممة والرديف
له أو للمحافظة على رؤس الآتى والاظهر أنه
غير مصروف

جميع فعلاّن لانهم يقولون في كل مؤث له فعلاّنة انتهى وقيل أحسن ما قيل في تقريره ان شرط كون مؤثه فعلي انما اعتبر لتحقيق انتفاء فعلاّنه اذ به تتحقق مضارعتها لاني التأييد والاختصاص العارض كما منع وجود فعلي منع وجود فعلاّنة فان نظر الى انتفاء فعلي وجب أن لا يمنع صرفه لان وجودها شرط للمنع ومناط له في الحقيقة الا أنه لحقائه جعل وجود فعلي علامة له فاعتبار الاختصاص العارض بوجوب امتناع الصرف وعدمه وهو محال فلزم أن لا يعتبر انتفاء وهما السببه وأن يرجع الى أصل هذه الكلمة قبل الاختصاص ويتعرف حالها قبله وذلك بالقياس على تطاثرها من باب فعلي بالفتح وإذا كانت كلها أو أكثرها ممنوعة من الصرف لتحقيق وجود فعلي فيها علم أن هذه الكلمة أيضا مما لا مانع تحقق فيها وجود فعلي فيتبع صرفها مثلهما وأورد عليه أنه لا يصح حينئذ ما ذكر من أنه اختلف في الرجن فن اشترط وجود فعلي صرفه على الاطلاق وينعنه من الصرف من اشترط انتفاء فعلاّنة قال الرضى اذا كان المقصود من وجود فعلي انتفاء فعلاّنة وقد حصل هذا المقصود في الرجن يجب أن يكون غير متصرف ولشراح الكشف هناك مقتضات وكلام لا تحتتمل العربية دقته وانما عدلوا الى الاستدلال لانه لم يسمع الامضاقا أو معر فبال أو منادى وقد شد قوله * وأنت غيت الوري لازلت رجحانا مع أنه لا يصلح شاهد للصرف ولا لعدمه لاحتمال أن يكون ممنوعا وألقه للاطلاق ومصرفا وألقه بدل من تنوين المنصوب كقوله * تبارك رجحانا رجحاما ومثلا * ولا يرد هنا ما قيل من أن ما مر يستلزم كون الحل على النظائر من علل الصرف ولا ما قيل من أن الانسليم أن الأصل في فعلاّن منع الصرف سلناه لكن كون الأصل في الاسم الصرف مطلقا وان لم يترجح عليه بعارضه فتدبره وفي الكتاب وشروحه هنا كلام مخالف لما قالوه ذكرناه في حواشي الرضى (قوله وان حظر اختصاصه الخ) حظر بالهاء المهملة والطاء المعجمة بمعنى منع وهذا الإشارة الى انه ان لم يحظر كلاهما بل الثاني فقط كان عدم الانصراف أولى أو الى أنه ان لم يحظر الاختصاص العارض اياهما بل كان انتفاء فعلاّنه مع قطع النظر عنه وكان فعلي موجودا أو منتفيا لهذا العارض كان عدم الانصراف أو أظهر به أولى وعلى كلا التقديرين فالأولى بالاستلزام للجزاء أخص من نقيض الشرط ولا يخفى أنه بعيد عن مواطن استعمال ان الوصلية أماعلى الأول فلان نقيض الشرط يتناول حظر وجود فعلي دون فعلاّنة وعدم حظر شيء منهما ولا استلزام لهما للجزاء وأماعلى الثاني فلان نقيض الشرط يتناول انتفاء فعلي للاختصاص أو مع قطع النظر عنه ووجودها وليس شيء منهما أولى بالالتزام للجزاء هكذا قاله وارنضاه بعض المدققين بمعنى أن الوصلية موجبة ثبوت الحكم بالطريق الأولى عند نقيض شرطها والحكم هنا أظهر به منع صرف رجن والشرط منع الاختصاص وجود مؤث له مطلقا كما تنفذه كلمة أو بعد المنع الذي هو نفي معنى والنقيض عدم ذلك المنع وهو يتحقق بوجهين أحدهما أن لا يكون فيه اختصاص فلا يمنع وحينئذ اما أن ينتفى فعلي فقط فيجب الصرف أو فعلاّنة فيجب منع الصرف وعلى التقديرين لا تتحقق الاظهرية فضلا عن أولويتها وأما أن ينتفيا فثبوت الحكم عنده مثل ثبوته عند الشرط بل دونه اذ عند الشرط دليل انتفاء فعلاّنه وهو الاختصاص موجود وثانيهما أن يكون فيه الاختصاص ولا يمنع وجود شيء من المؤثتين فتحيى الترييدات الثلاثة أو يمنع فعلاّنة فقط وحينئذ اما أن توجد فعلي فيجب منع الصرف أو لا توجد فالحكم فيه كما في صورة الشرط أو يمنع فعلي فقط فاما أن توجد فعلاّنة فيجب الصرف أو لا فكما في صورة الشرط فالأولى به لا تتحقق في شيء من صور النقيض كما قرره بعض الفضلاء وهذا كله نظير بل بلا طائل أو ردناه لئلا يتوهم من برام غفلتاعنه وهو مندفع بأدنى تأمل فان قوله وان حظر اختصاصه الخ كناية المقصود منها انه لم يتحقق شرط المنع على المذهبين ولا شك ان نقيضه ان ذلك محقق والاظهرية عليه ثابته بالطريق الأولى فان قلت لو سلم ما ذكرت لم يسلم أن منع الصرف حينئذ للحاق بالاعلم بل هو واجب لوجود شرطه قلت لا يلزم النظر لذلك بل يكفي النظر لنفس الشرط على أننا لزمه ونقول اذا وجد الشرط الاغلب منع

وان حظر اختصاصه بالله تعالى أن يكون له مؤث

صرفه أيضا لانه قد يصرف نادرا مع وجود شرط آخر ضرورة أو تناسب أو لا مع آخر على خلاف القياس في بابيه وقوله على فعله بغير تنوين وفعلا لانه يجوز صرفه وعدمه على ما بين في محله (قوله بما هو الغالب في بابيه) يعني بسباب فعلا الذي مؤنثة فعلى بفتح العين فان الغالب فيه أنه غير منصرف ومؤنثة على فعله الا ما شذ كخشيان فانه منصرف ومؤنثة خشيان كما ذكره المرزوقي ولذا قيده المصنف بالغالب وخالف قول الزمخشري الخاها باخوانه من غير ذكر للغالب فيه وان قيل ان الذي في الصحاح أن خشيان مؤنثة خشني على القياس وهو الذي ارتضاء العلامة ثم انه قيل ان العمل بالغالب وان كان الاصل يعارضه اذا الاصل في الاسماء مطلقا الصرف مخالف لما عليه الفقهاء من ترجيح الاصل على الغالب الا أن رجحان الغالب أظهر لان الغالب يقتضي الحاقه بنوعه وهو أولى من الحاقه بما هو الاصل في جنسه وهو مطلق الاسم وليس ما نقل عن الفقهاء صحيحا بل المصريح به خلافه كما في أصول الشافعية الذين منهم المصنف وقد قال السبكي رحمه الله في قواعد انما يرجح الاصل جرما اذا عارضه احتمال مجرد والا فقدر يرجح غيره كما فصله (قوله وتخصيص التسمية بهذه الاسماء الثلاثة) وهي الله والرحمن والرحيم والمراد بالتسمية بالبسملة لانها تطلق عليها والمعنى المصدري وهو اطلاق الاسم وأل عهدية وخص العارف بالذکر لانه الذي يتأني منه ما بعده ومعرفة بما ذكر من تعلق الاستعانة بالوصف المشعر بالعلية ومجموع الامور المهمة المعزوم عليها وأجمعها وقوله المعبود الحقيقي إشارة الى الخلقة الكريمة ومولى النعم بضم الميم برنة اسم الذاعل وما بعده مشير للممر وجليل النعم وحقيقتها الف ونشر للاسمين أو كناية عن الكل على نهج قوله ولا صغيرة ولا كبيرة (قوله فيتوجه بشرائره) جمع شر شره بالفتح ونستعمل بمعنى النفس والجسد فيقال ألقى عليه شرائره أى نفسه حواسا ومحبة قال ذوالرمة

وكان نرى من شدة ومحبة * ومن عنه تلقى عليها الشرائره

وتكون بمعنى الانتقال والنسب وهذب الازار وقطعه وتحقيقه أنه في الاصل أطراف الاجنحة والذنب وفي كتاب النبات أن شرشرة الطائر نعر يشه قال ابن هرمة

فعرين يستجملنه ولقبينه * يضرينه بشرائره الاذنان

فكنى به عن الجملة كما يقال أخذه بأطرافه ويثقل به لمن توجه بكايته فيقال ألقى عليه شرائره كما قاله الاصمعي كأنه لما طالع طر ح عليه نفسه بكايته وهو الذي عناء المصنف رحمه الله اذ مراده التوجه ظاهر او باطنا ولذا خصه بالعارف وفي الكشف ان من مذهب صاحب الكشف أن يجعل تكرار الشيء للمبالغة كما في زلزل ودمدم وكأنه لنقل الشرف في الاصل ثم استعمل في الالقاب بالكلية مطلقا شررا كان أو غيره واعترض عليه صاحب القاموس رحمه الله في شرح ديباجة الكشف بأنه غير جيد لان مادة شر شر ليست موضوعة لضد الخير وانما هي موضوعة للتدقيق والانتشار وسميت الانفصال شررا لانه يفرقها انتهى وفيه نظر (قوله الى جناب القدس) أى الى الله المتزاهي المقدس جنابه عز و علا وحبل التوفيق كلبين الماء أو مكنية أو تخيلية أو الكلام بمجملته تمثيل كأنه لتوجهه الى على جنابه وتقر به منه كن يترقى بحبل الى العلو والسر في الاصل الخفى وما يكتفى وكنى به هنا عن الباطن وقيل هي حالة للمعارف تكون سببا للفيض وفي كتاب البدائع لابن القيم نقلا عن ابن عقيل أن من قال بين الله وفلان سر فقد كفر وكذب وقولهم أسألك بالسر الذي بينك وبين أعيانك وأوليائك حقا وأى سر بين الله وعبدته ورد ابن الجوزي رحمه الله بأنهم يعنون به العبادة المستورة عن الخلق ونحوها انتهى والذي يظهر لي من السر انه اسماء الله وصفاته ونحوها مما وقف الله عليها بعض خلص عباده وأعلمهم أنه متى سئل بها أجاب كما ورد في الآثار الصحيحة أسألك بكل اسم هو لك استأثرت به أو علمته أحدا من خلقك وقد استهتر أن اسمه الاعظم الذي يجاب به الدعاء لا يعلمه كل أحد وعن متعلقه يشغل أو بحال مقدرة أى معرضا عن غيره وقيل عن هنادية قيد للاستعداد وهو تعسف وقوله فيتوجه الخ إشارة الى ما سأتى في الفاتحة

على فعله أو فعلا لانه الحاقه بما هو الغالب في بابيه وتخصيص التسمية بهذه الاسماء الثلاثة ليعلم العارف ان المستحق لان يستعان به في مجامع الامور وهو المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم كلها جليلها وأجلها جليلها وحقيقتها فيتوجه بشرائره الى جناب القدس ويحصل بحبل التوفيق ويشغل سره يذكره والاستعداد به عن غيره

في الالتفات فتدبر (قوله الحمد هو التناء الخ) اختلف أهل اللغة في التناء فقال ابن القطاع انه يستعمل في الخير والشر والاصح كما قاله ابن السيد انه لا يستعمل الا في الخير وان العام هو التناء بتقديم النون على المثلثة وما ورد على خلافه على ضرب من التأويل والتجوز كالمشاكله والتحكم فهو ذكر الجليل وهل يشترط فيه اللسان أم لا فقبيل لا وحقيقة الحمد اظهر الصفات الكالية سواء كان ذلك باللسان أم لا ومن ذكر اللسان لم يرد العضو المخصوص والام يكن الله حامدا لنفسه ولا غيره حقيقة وهو ظاهر البطلان بل قوة التكلم وليس حقيقة التكلم الا الافاضة والاعلام مع شعور الفيض وارادته وبؤيده حديث لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وان حمل على المشاكلة أو التجوز فالمعنى عظمت نفسك أو ذكرت نفسك بكلامك القديم بناء على مذهب الشهرستاني أو التخصيص باللسان بالنسبة لجد العباد وقيل عليه ان قوله والام يكن حامدا الخ لا يخلو عن شيء لانه ان أراد أنه لا يكون كذلك على هذا القول حقيقة فسلم لكن قوله ظاهر البطلان في حيز المنع بل هو باطل لان صريح اطلاقهم يدل على خلافه كقول الرمنشيري والحمد هو التناء باللسان وحده وقال في الحواشي الشريفة ادعى اختصاصه باللسان لكونه أشيع وأدل فظهر أن المراد العضو المخصوص ولو سلم أنه ليس بمراد فليس بمعنى قوة التكلم المذكورة أي لعدم لزوم الافاضة في حده لنفسه وان أراد أنه لا يكون حامدا للحقيقة ولا مجازا فغير مسلم لجواز اطلاقه عليه مجازا كالرجحة ففي عدم الاحتياج الى قيد اللسان مناقشة ظاهرة كما أشار اليه الخطابي وزاد بعضهم فيه على جهة التعظيم ليخرج المهرؤ والسخرية وقيل لا حاجة اليه أصلا أما على تعريف الحمد الأول فلاستغنائه عنه بلفظ التناء اذا المتبادر منه ما يطابق فيه اللسان الجنان وأما على الثاني فلان اظهر الصفات الكالية متبر فيه قيد الحقيقة كما في سائر التعاريف فيخرج ما ذكر وما قيل ان لفظ التناء لا ياباه لانهم فسروه بطلق الذكر بالخير ليس بشيء على أن قيل ان الوصف على طريقة الاستهزاء ليس وصف بالجميل حقيقة اذ المستزى يرى ضده على نهج الاستعارة التكميلية وقد يوصف بالجميل ظاهرا بلا قصد للتعظيم ولا للاستهزاء بل بحكاية لما يرضى عنه الموصوف تعريفا له وقد قيل ان قوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم يحقلهما وهو أيضا خارج فتدبر (قوله على الجليل الاختياري الخ) الجليل صفة مشبهة من جل الرجل بالضم والكسر جلالا فهو جليل وامرأة جليلة وقال سيويه رجه الله الجمال دقة الحسن والاصل جالة بالهاء كصباحة تخفف لكثرة الاستعمال وتجمل تجملا بمعنى تزين وتحسن فالجميل بمعنى الحسن فتوصف به الذوات والافعال كما عليه أهل اللغة قاطبة فما قيل ان الجليل هنا صفة للفعل ولذا ترك في الكشف قيد الاختياري برده عليه أن معناه اللغوي أعم ولذا قال بعض الفضلاء في حواشيه لا دليل على أنه صفة الفعل إلا أن يقال انه أخذ من الامثلة وفيه بحث وقال قدس سره اذا خص الحمد بالافعال الاختيارية لزم أن لا يحمد الله سبحانه على صفاته الذاتية كالعلم والقدره سواء جعلت عين ذاته أو زائدة عليه ابل على انعاماته الصادرة عنه باختباره اللهم الا أن تجعل تلك الصفات لمكون ذاته كافية فيها بمنزلة أفعال اختيارية وقيل ان الاختياري كما يحى بمعنى ما صدر بالاختيار يحى بمعنى ما صدر من المختار وهو المراد هنا على ما فيه وقيل انها صادرة بالاختيار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك فيشمل ما صدر بالاختيار وبالاجاب فالاختيار بالمعنى الاعم وهو الاول والشأن أخص وهو بالمعنى الاخص ولان سلم كون الصفات الذاتية غير صادرة بالاختيار لجواز أن يكون سبق الاختيار عليها ذاتيا كسبق الوجود على الوجوب لازما نيا حتى يلزم حدوثها وقيل انه بالنظر الى حمد البشر فالمراد ما يحسنه اختياري كما قيل في قيد اللسان في التناء وان لم يشترط فيه الاختيارية فالامر ظاهر ولا يخفى عليك ما توجه على ما ذكر أما أولها فانه مع كونه خلاف الظاهر انما يحسن اذا كان للمعتاد في الافعال الاختيارية كون فاعله امستقلا في ايجاده من غير احتياج الى شيء آخر من آلة وغيرها

(الحمد لله) الحمد هو التناء على الجليل الاختياري

ليظهر استقامة تشبيه الصفات الذاتية بها وتفريلها منزلتها بالذات وليس كذلك فإن كل فعل اختياري يحتاج الى علم فاعله وقدرته وأكثرها محتسج الى آلات وأسباب أخر كما ذكره بعض الفضلاء وأنه على تسليم استعمال الاختياري بالمعنى الثاني لانسلم اتصاف الصفات الذاتية بالصدور لا يتكلف بأياه لفظه وأما كونها صادرة بالاختيار بالمعنى الآخر على ما قرر في الكلام من أن الفلاسفة اذعوا بيجاد العالم بطريق الإيجاب فلزمهم أن لا يكون لموجده ارادة واختيار وقيل بأنهم يقولون بأنه فاعل مختار بمعنى ان شاء فعل الخ وصدق الشرطية لا يقتضى وجود مقدمها ولا عدمه فقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الثانية دائم اللا وقوع ولهذا أطلق عليه الصانع وهو من له الارادة بالاتفاق وهذا وان ارتضوه في نهاية الطوبى انه كلام لا تحقيق له لان الواقع بالارادة والاختيار ما يصح وجوده بالنظر الى ذات الفاعل فان أريد بالدوام والادوام المذكورين أنه مع صحة وقوع نقيضهما فهو مخالف لما صرحوا به من أنه موجب بالذات للعالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه وان أريد دوامهما مع امتناع نقيضهما فليس هناك حقيقة الارادة والاختيار بل مجرد اللفظ ومتعلق الارادة لا يحصى عن حدونه والعالم عندهم قديم فافهموا هذا الاتوبيه وتلبس انتهى وأيضا ما ذكر من تفسير الاختيار بمختار المتكلمين للفلاسفة مع أنه قد قيل عليه هنا انه لا يجري في صفة المشيئة وما يسبق عليها من الحسنة والعلم والقدرة ولذا قال في رساله الحمد انه تكلف لا يتأتى في صفة القدرة لان صدورهما ليس بالاختيار والالزم تقدم الشيء على نفسه فاذ كرر ليس بحاسم للسؤال ولا قاطع لمادة الاشكال ولك أن تدفع ما ذكر باختيار الشق الاول فتقول الصادر عن الموجب بالذات ليس واجبا بالذات بل باعتبار صدوره عن الواجب بالذات وهو في حد ذاته ممكن وقوله انه قديم ليس المراد به التقدم الذاتي فنقول بصحة وقوع نقيضهما وان لم يقع لان صحة الوقوع أعظم من الوقوع فان قلت هذا ظاهر في العالم فما حال الصفات الذاتية قلت هي وان لم تكن مخلوقة لان الخلق لا يجاد بعد العدم فهي ممكنة في حد ذاتها عند بعض المحققين لانها مستندة للذات ومحتاجة لها وكل محتاج لغيره ممكن فليست واجبة بالذات وان كانت قديمة حتى يلزم تعدد الواجب وان قيل بعدم امتناعه اذا امتنع تعدد ذات واجبة وفي التفسير الكبير الذات كالمبدأ للصفات وهو صريح فيما ذكر ثم انه قيل على قول الشريف يلزم أن لا يحمد الله الخ أنه ان أراد أنه يلزم أن لا يحمد مطلقا عليها حقيقة أو مجازا فالشرطية بينة البطلان اذا التخصيص بالافعال الاختيارية انما هو في المعنى الحقيقي وأن أراد أنه يلزم أن لا يحمد حقيقة فليس لقوله اللهم الخ وجه لانه يقتضى أن هذا الجعل مما يصح الحمد الحقيقي وليس يصح اذ عليه يكون الحمد مجازيا لان الحقيقي ما يكون على الاختيار حقيقة وهو غير وارد لان مراده قدس سره أنه يحمد عليها وهي غير داخله في التعريف فليس بجامع فأدخلها فيه بهذا التأويل فالتجوز في التعريف لا المعرف ولما كان المجاز في التعريف فيه ما فيه أشار الى ضعفه بقوله اللهم وقد خطأ الرازي في هذا بعض علماء المغرب وأشبعنا الكلام فيه في شرح الشفاء واعلم أن ما عرّفه المصنف هو الحمد اللغوي ومورده خاص ومتعلقه عام والشكر اللغوي ما ينبي عن تعظيم المنعم على الشاكر فعلا أو قولاً وغير ذلك ومورده عام ومتعلقه خاص والحمد عرف فاعل ما يشعر بتعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحمد أو غيره والشكر عرفا صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه به لما خلق لاجله والنسبة بينهما معرفة والمراد بالعرف هنا عرف اللغة المستعمل والحق الحقيقي بالاتباع أن الحمد اللغوي لا يكون الا بالافعال الاختيارية قال تعالى ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فالحمد بالصفات الذاتية حمد عرفي دلالاته على تعظيمه (قوله من نعمة أو غيرها) قيل في هذا وفي قوله على علمه اشارة الى أنه ليس المراد بالجميل الفعل بالمعنى المصدرى اللهم الا أن يقال المراد بالنعمة الانعام بها والعلم بعناها المصدرى انتهى قيل وفي قوله اللهم اشارة الى بعد هذا المراد كيف والمنظور اليه في مقام حمد العالم والكرام ما له من الكمال الذي تميز به وهو الملكة

من نعمة أو غيرها

لا المعنى المصدري وان كان له تعلق بذلك الكمال وهو ممنوع ثم انه استشكل التقييد بالاختيار بقوله
 تعالى عسى أن يعفئك ربك مقام محمودا وأجيب بأنه حال من قوله يعفئك أو نعت لمقاماً والمعنى محمودا
 فيه اليه بشفاعته أو الله لتفضله عليه بالأذن في الشفاعة على الحذف والإيصال وهو مما يبدع في
 قيد الاختيار وسيأتي ما فيه وقيل المراد بالنعمة الانعام مجازاً أو حقيقة لورودها بعناها أيضاً والمراد
 انعام نعمه بتقدير مضاف واعلم أن الفاضل ابن المعز قال في بعض تعليقاته ان الاختيار في اللغة كما
 في المحكم وغيره بمعنى الانتقاء والاصطفاء يقال خارته واختاره وتخير فيه ومختار والاسم منه الخيرة اذا
 ارتضاء لكونه خيراً عنده وأما كونه بمعنى الارادة كما هنا فلم يرد في اللغة وانما هو من اصطلاح
 المتكلمين والمعنى اللغوي أخص منه ومن لم يتفطن لهذا فسر به قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار
 وسيأتي تحقيقه في سورة القصص (قوله والمدح الخ) يعني أن الحمد يختص بالشأن على الفعل
 الاختياري لذوى العلم والمدح يـكون في الاختياري وغيره وفي ذوى العلم وغيرهم كما يقال مدحت
 اللؤلؤة على صفاتها وفي بدائع ابن القيم الفرق بينهما بأن الحمد يتضمن العلم بما ينبغي به على الكمال
 بخلاف المدح فهو أعم منه ولذا لم يرد في الكتاب والسنة حمد الله فلانا كما جاء مدحه وأثنى عليه فهو
 لا يحمدا لنفسه ورد بأنه غير مسلم وقد ورد ما أنكره كما في الأثر أنه صلى الله عليه وسلم سمي فحداً لأن
 الله وملائكته حمدوه فالصحيح أن الاخبار عن محاسن الغير انفراداً بحبة والجلال فحمد والافدح
 ولذا كان الحمد خبراً يتضمن انشاء والمدح خبر محض وتسمي من فسر بالرضا والحببة وان لم يمنع حمد الله
 لعباده فان ذلك بحسب ما يضاف له فهو من الله اكرام والثناء لاجلاله في قلوب خلقه انتهى وكون العلم
 اختيارياً بالحصوله باستعمال الحواس ونحوها وكذا الكرم ان كان بمعنى الاعطاء وكذا ان كان بمعنى
 السخاء بناء على أن الملكات كسبية فان كان بمعنى الشرف كما ورد اطلاقه عليه فلا يلزم كونه اختيارياً
 الابتكاف ولذا جمل هنا على الأولين وما قيل من أن المراد بالاختياري هنا ما للاختيار مدخل في تحقيقه
 في بعض المواد وما من شأنه ذلك ويؤيده ما ذكره المصنف رحمه الله فان العلم كيفية انفعالية فائضة
 بفضل الله وليست من الافعال الاختيارية للنفس وكذا الكرم فانه غريزة مجبولة عليها لا يناسب
 المقام لعوده على الفرق بما ينافيه فتدبر (قوله ولا تقول حمدته على حسنه بل مدحته) فلا يلزم
 أن يكون المدح اختيارياً ولم يعترض لوقوعه في الاختياري لانه ليس محلاً للترافع قيل ثبوت مدحهم من
 عدم الترادف متوقف على صدور ما ذكر عن البلغاء الموثوق بهم وهو غير ظاهر مع أن الترادف لا يقتضي
 استعمال كل منهما حيث يستعمل الآخر وليس يلزم كما صرحوا به ولا يخفى أنه ناف لا مثبت حتى
 يطالب بالاستعمال وعدم وقوع أحد المترادفين موقع الآخر من غير مانع ما غير ظاهر ولا يرد عليه الحمد
 الذاتي لله لانه بمعنى استحقاقه لجميع صفاته من غير تعيين ولما كانت ذاته كافية في اتصافه بها جعل
 ذاتها كما ذكره الشريف وسيأتي تحقيقه ان شاء الله (قوله وقيل هما أخوان) هذا رد على الزمخشري
 بناء على فهمه منه وقد قال السعدي في شرحه ان الشائع في كتب العلامة أنه يريد به يكون اللفظين
 أخوين أن يكون بينهما اشتقاق كبير بأن يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب أو أكبر بأن
 يشتركا في أكثر الحروف مع اتحاد المعنى أو تناسب كما مر وقال الشريف المراد انهما مترادفان
 والترادف بعدم اعتبار قيد الاختيار فيهما أو باعتبارهما فيهما وهذا هو المراد وان ذهب بعضهم الى الاول
 ويدل على ذلك أنه قال في الفائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وأنه جعل ههنا تقيض المدح أعني
 الذم تقيضاً للحمد فان قيل تقيض المدح هو المجهودون الذم قلنا المدح يطلق على الثناء الخاص وهو
 الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعد المآثر ويقابله الهجو أي عذ المثلث وكلامنا في المعنى الاول
 ثم أيده بأن ما ذكره أو يجب حمل الاخوة على الترادف وبأنه قال في الكشف في تفسير قوله تعالى ولكن
 الله حبيب اليكم الايمان ان المدح لا يكون بفعل الغير وتأول التمدح بالجمال وصباحة الوجه فالمدح أيضاً

(٢)

والمدح هو الثناء على الجميل مطلقاً تقول
 حمدت زيداً على علمه وكرمه ولا تقول حمدته
 على حسنه بل مدحته وقيل هما أخوان

مخصوص بالاختيارى عنده وتركه اعتقاد على الامثلة والجمل الفعل وهو ما يكون بالاختيار وقد
نوقش بأن الادباء يجوزون التعريف بالاعم والنقيض في كلامه بمعناه الغوى ويجوز أن يكون شئ
واحد نقض الشينين بينهما عموم وخصوص بهذا المعنى وهذا مراد القاضى رحمه الله بقوله المذموم
المدح مع أنه أخص من المدح عنده فكون المذموم نقضا لهما لا يدل على اتحادهما إلا أنهم مع سوق كلام
الكشاف قرينة ظنية على الترادف كافية في المطلوب وقيل على هذا أن الواجب أن يحافظ في كل
مبحث على ماهو وظيفته فلا يطالب في الظنيات باليقين ولا يكتفى في اليقنيات بالظن ومثل هذا المقام
من الظنيات والظاهر الغالب من التعريف بيان أصل المفهوم والتعريف بالاعم وإن كان جائزا لكنه
نادر بالنسبة لغيره فالمطلق لا ينصرف إلا لبيان تمام المفهوم والنقيض وإن كان بالمعنى الغوى بمعنى
المقابل الذى لا يجتمع مع الشئ فالظاهر عدم كون شئ مقابلا لآخرين ولولا هذا لا يمكن أن يكون مراد
الزمخشري بالآخرين المتشابهين فإن الاخوة شاعت في المشابهة كما في الفائق أيضا وما ذكر من
مقابله المدح بالذم لا يعارضه قول أبي تمام

والشكر مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً

كريم متى أمدحه أمدحه والورى * معى ومتى ما تمتلته وحدى
فانه مدخول وعدل عن مقابله به اشارة الى أنه لا يمكن ذمه فان قلت كيف ينكر المدح على غير
الاختيارى وقد قال الجعفرى فى مدح شفيع وهو من يستشهد بكلامه فى المعاني
حاز شكرى وللرباح اللواتى * تحلب الغيث مثل مدح الغيوم
وقال آخر * أرح المملك مدحة الغزلان * ومثله أكثر من أن يحصى فكيف يسمع ما قيل من أن
مثال اللؤلؤة مصنوع (قلت) وروده فى كلام المؤنق لا يمكن انكاره فى أنكره بقول انه وأمثاله من قبيل
التنزيل والتنزيل نعم هو مخالف لما قاله علماء البلاغة فقد قال الامدى فى الموازنة وناهيك به ما نصه
جمال الوجه وحسنه مما يتدح به لانه يتبين به ويدل على الخصال المدوحة والدمامة يذم به بالعكس
ذلك وقد غلط فيه من ظن أنه لا ينبغي أن يذكر فى مدح العظماء انتهى مع أنه يقتضى أنه لم ينكر مطلقا
وانما أنكر مدح عظماء الرجال به دون النساء ونحوهن فتفطن له وانما مرص المصنف رحمه الله قول
الزمخشري أنهم ما أخوان لجزمه بأنه أراد الترادف كما ذهب اليه السيد السند (قوله والشكر الخ)
الواقع فى النسخ طغى العمل وقرينه بالواو وهو المروى عن المصنف رحمه الله فى الحواشى وقيل انه
وقع فى بعض أو بدل الواو وهما بمعنى لأن الواو بمعنى أو وهما كما يدل عليه قوله بعد اعم المعنى أن
الشكر كل ما أتباع تعظيمه سواء كان شأنا باللسان أو خضوعا بالاركان أو محبة واعتقادا بالجنان وقولا
منصوب بنزع الخافض أى بالقول وما قيل من انه كان الظاهر أن يقول المصنف مقابلة القول
والعمل والاعتقاد بالنعمة اذ يقال قابلت كتابي بكتابة لوجه له وما مثل به ليس من كلام العرب
المؤنق بهم بل من استعمال المولدين والمفاعلة تنسب لكل من الطرفين على حد سواء ولوسلم ما ذكره قلت
أن تقول اضافته للنعمة لادنى ملايسة وقولا مفعوله وأصله مقابلة القول بالنعمة ويجوز أن يكون
تميزا وخبر كان مقدرة والتقدير سواء كنت قولاً الخ ثم انه قال والمراد بالقول وأخويه الحاصل بالمصدر
فيوافق ما قيل انه فعل نبى عن تعظيم المنعم سواء كان عملاً أو لا فان المراد بالقول والعمل فيه المعنى
المصدرى وأما الاعتقاد فجعله شكراً على التسامح والمراد بتخصيله وبصدق على المعنى المصدرى أنه مقابلة
للمنعم بالمعنى الحاصل بالمصدر والواو بمعنى أو لما مر ولانه لا يقال لاجزاء الشئ شعبه بل لاقسامه ومعنى
مقابله النعمة الخ أنه يبنى على المنعم بلسانه ويد أب فى الطاعة له ويعتقد أنه لى النعمة وقيل لا يبنى
الاعتقاد بل لا بد من انبعاث محبته وتعظيمه له فى القلب انتهى وقيل عليه ان صفة المصدر وتطلق
حقيقة على كون الذات بحيث صدر عنها الحدث وبهذا الاعتبار يسمى المبنى للفاعل وعلى كونه بحيث
وقع عليه وبهذا الاعتبار يسمى المبنى للمفعول وعلى نفس ذلك الحدث الصادر عنها وبهذا الاعتبار

يسمى الحاصل بالمصدر وهو المفعول المطلق كما في الرضى وحاصل كلامه أنه جل هذا التعريف على
 التعريف المشهور بحمل القول والعمل في كلام المصنف رحمه الله على الحاصل بالمصدر وفي المشهور
 على المصدر المبني للفاعل وأدعى كون المقابلة بالفعل والقول صادقة على المعنى المصدري ويرد
 عليه أن تفسير الفعل المبني عن تعظيم النعم بالكون الذي هو من الاعتبار العقلية والعدول عن
 الحاصل بالمصدر الذي هو أمر موجود في الخارج مشاهد واضح الدلالة على التعظيم غير مرضي فجا
 معنى قوله ويصدق الخ وحمل المقابلة بالفعل والقول على اضدادها خروج عن الجادة من غير ضرورة
 ولا فائدة والمعتبر في الشكر المغوى وصول النعمة إلى الشاكر وإذا قالوا أنه حين المجد العرفي واعتبر فيه
 أيضا وصول النعمة للعامة وأخص منه أن لم يعتبر وبشروط فيه موافقة القول والعمل للاعتقاد
 والشكر الجنائي كما قال قدس سره أنه اعتقاد انصاف النعم بصفات الكمال وهو من حيث اظهاره
 أو اظهار ما يدل عليه تعظيم النعم مستلزم لمحبته ظاهرا فلا يرد عليه ما قبل من أن الظاهر أن يقال أنه
 محبة النعم لأنعامه إذ العدو قد يعتقد انصاف عدوه بالكمال ولا يعتد بمجرد ذلك شاكرا (أقول) ما ذكره
 القائل مبني على ما أسسه في مقالته المعقودة لبيان المصدر والحاصل بالمصدر وهو كلام محموق بينا ماله
 وما عليه غنة والذي عناء القاضل للبيتي أن مدلول المصدر بالفعل والتأثير نفسه ويطلق حقيقة على أثره
 وهو الحاصل بالمصدر فانهم كشي واحد تعدد بتعدد محله فباعتبار تعلقه بالفاعل تأثير وبالمفعول تأثير
 وأثر وتظهر ما قبل أن التعليم والتعلم واحد وبهذا عرفت سقوط ما أورد عليه برمته نعم في كلامه نظر
 آخر لأن قوله أنه لا يقال لأجزاء الشيء شعبه غير مسلم وما ذكره من التسامح منشؤه كما قبل ذكر الفعل
 في تعريفه وقد قيل أنهم أرادوا به الأمر الحادث لا التأثير فيشمل الاعتقاد وفيه تأمل (قوله أفادتكم
 النعم ما الخ) هذا البيت لم يذكر أصحاب الشواهد قائله ولا ما قبله وما بعده وفي بعض الحواشي أنه
 لأعرابي أتى بليارضى الله عنه سائلا فأعطاه درهما فلما استقله ولم يكن عنده غير درعه له ناوله إياها
 فامتدحه بشعره من جلته ولست على ثقة منه وأفاد من الفائدة وهي الزيادة فتحصل للإنسان ومعناه
 أعطى يقال أفدته ما إذا أعطيته وأفدت منه ما إذا أخذت وكرهوا أن يقال أفاد الرجل ما لا فائدة
 إذا استفاد وبعض العرب تقول كما في المصباح والنعماء بفتح النون والمتجمع في النعمة فاعل أفاد
 وثلاثة مفعوله ويدي وما عطف عليه بدل منه ومضى متعلق بأفاد أو حال من ثلاثة متقدمة عليها لكونها
 نكرة واليد واللسان معروفتان ويتجوز بهما عن معان مشهورة أيضا وضمير الإنسان قلبه وباطنه وبنته
 المخمرة في قلبه ويجمع على ضمائر على التشبيه بسريرة وسراير وقه أن لا يجمع عليها والمحبب بمعنى
 الخفي وسبأ في معنى توصيف الضمير به وقال الشارح المحقق المراد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد
 والاستدلال على أن لفظ الشكر يطلق عليها وقال قدس سره هو استشهاد مغنوى على أن الشكر
 يطلق على أفعال الموارد الثلاثة وببأنه جعلها بأزاء النعمة جزاء لها متفرعا عليها وكل ما هو
 جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتب ذلك زعم أن المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب
 الشكر لا الاستشهاد على أن لفظ الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور وما يقال من أن الشاعر جعل
 مجموعها بأزاء النعمة فيستفاد منه أنه يطلق عليه لا على كل واحد منها فجوابه أنه لا شبهة في إطلاقه على
 فعل اللسان حتى توهم كذا اختصاص الشكر لغة وإنما الاشتباه في إطلاقه على فعل القلب والجوارح
 فلما جمع مع الأول علم أن كلا شكر على حدة فكانه قيل كثرت نعمائكم عندي وعظمت فاقضت استيفاء
 أنواع الشكر وبلغ في ذلك حتى جمعت موارد وأقعة بأزاء النعماء ملكا لأصحابها مستفاد منها وفي
 وصف الضمير بالحب إشارة إلى أنهم ملكوا أظاهره وباطنه انتهى وقد قبل عليه أن المقدمة الأولى
 ظاهرة لا تحتاج لإثبات بمثل هذا الشعر والثانية غير مسلمة لما في التيسير وغيره في الفرق بين المجد والشكر
 من أن الأول بالقول والثاني بالعمل وقبل الأول على النعم الظاهرة والثاني على الباطنة وقال الراغب

قال
 أفادتكم النعماء مني ثلاثة
 يدي ولساني والضمير المحبب

الشكر هو الثناء على المحسن كيف وقد ذكر هو أن كثيرا من الناس ذهب إلى تخصيص الشكر باللسان ومثله لا يدفع مجرد دعوى القائل من غير دليل ويرد عليه أيضا أن كون المقدمة الأولى ظاهرة في غاية الخفاء لاحتمال أن يكون مراد الشاعر أنكم ملكتم بأحسنكم ظاهري وباطني وأسرفوني جملة فلا قدرة على مفارقتكم كقول بعض العرب على يد مطلقها وأرق رقبة معقها ومنه أخذ أبو تمام قوله همى معلقة عليك رفاها * مغلوته أن العطاء أسار

وسرق منه السارق أبو الطيب فقال * ومن وجد الاحسان قيد اتقيدا * وأيضا قوله يدى لا يدل على مداه من تعظيم الأركان والجوارح لأنها كانت بالمعنى الحقيقي لم يفده فانه يجوز به عن الانعام على أن المراد مكافأة نعمهم كما قيل فله قد لا يعتد شكرا ألا ترى أن من وهبك بردا فأعطيه ضعف عنه لا يقال انك شكرته بل ربما يشعر ذلك بعدم قبول منه وارتضائه منكما ولذا اعتد الفقهاء الهبة المعوضة بيا وقبل ابتغاء العوض ربا وتجارة ولا يكون كذلك الا اذا كانت مجازا عن القوة أو التصرف كقوله تعالى بيده الملك والمراد المنع والدفع عن المنعم والثناء عليه والعزيمة على ذلك من صميم قوادم خلوص طويته فيكون حينئذ شاكرا له فتنبه فانهم لم يعترضوا التفسير اليد بما يؤيدهم فان كان المجموع تمثيلا أو كناية عن تملكه بأسره فان الانسان عبد الاحسان كانت على ظاهرها وفي ترتيبه نكتة حسنة حيث بدأ باليد التي هي من الاعضاء الظاهرة وثنى باللسان الذي هو واسطة بين الظاهر والباطن وأتبعه القاب الخفي ووصفه بما يدل على ذلك ففي كون اليد والاعتقاد والعمل مما اعتبره الشاعر جزاء للنعمة نظير لا يفتنى وقد قيل عليه أيضا ان المدعى هنا اطلاق الشكر على الموارد الثلاثة وقد جعل هذا المدعى جزاء من اثبات الاستشهاد وهو دور ظاهر وقيل عليه انه مصادرة أيضا وردا بأن ما جعل جزاء لاثبات الاستشهاد كلية مشتملة على الدعوى اشمال الكبرى الكلية في الشكل الاول على المطلوب ومثله لاضر فيه كما توهم وقيل الدعوى يتوقف اثباتها على الاستشهاد وجعلها جزاء لاثباته لا يستلزم الدور نعم جعلها جزاء لنفس الاستشهاد أي ذكرها فيه لافي اثباته يستلزم الدور والفرق واضح على أنه لم يجعل الدعوى جزاء لاثبات الاستشهاد أيضا اذا ثبته بأن البيت ذكر لاثبات اطلاق الشكر على الافعال المذكورة وكل ما هو كذلك يكون استشهادا أما الكبرى فظاهرة وأما الصغرى فلان كلاما من الثلاثة جزاء للنعمة وكل ما هو جزاء لها شكر فالدعوى مقدمة لدليل صغرى اثبات الاستشهاد وأما العلوة فمقدمة كيف وكون الشكر عبارة عن مقابلة النعمة أظهر من أن ينكر ولو سلم فغاية ما لزم العلامة ايراد النقل وقول الطيبي مع ورود هذا المعنى في اللغة وشيوعه غير مسجوع وقوله توهم كثير الخ كيف يصير منشأ للتعجب مع نصريحه بأنه مراد ودعنده بل ربما يعلم منه عدم صحة الاستشهاد بقول الطيبي أيضا وقيل فيه نظر أما أولا فقول وجعلها جزاء لاثبات الاستشهاد لا يستلزم الدور باطل كيف والاستشهاد موقوف على جعله والدعوى متوقفة على الاستشهاد والمتوقف على المتوقف متوقف وأما ثانيا فلان قوله نعم الخ فاسد اذ لا فرق بينهما في استلزام الدور غاية أنه ينزل مرتبة التوقف على الاول وأما ثالثا فلان قوله على انه لم يجعل الدعوى الخ تطويل بغير طائل اذ غاية أن يكون المدعى جزاء لاثبات مقدمة من دلائل الاستشهاد وهو لا يدفع الدور اذ معنى الدور متحقق بل يحصل التوقف مرة أخرى وأما رابعا فلما في قوله وأما العلوة الخ اذ اندفاعها لا يظهر عما ذكر وأما خامسا فلما في قوله كيف وكون الشكر الخ لانه ان أريد أنه بدعي وهو أمر لغوي تنقل لا مجال للعقل فيه فهو مما لا يقوله عاقل ودعوى ظهوره بعد مخالفة كثير من العلماء كصاحب التيسير والمرزوقي في شرح الحاشية وغيرهم من العلماء الاعلام محل تعجب وجعل السبيل توهمها لا يوجب عدم الاعتدال به في الواقع وفيه كلام تركاه لطوله وسنورده في تعليقه مستقلة فتدبر (قوله فهو أعم الخ) أي الشكر أعم من الحمد والمدح من وجه وهو المورد وأخص من وجه آخر وهو المتعلق بغيره وبينهما عموم وخصوص وجهي ثم لما جعل في الحديث الحمد رأس الشكر وهي جزئية تبادر منه كونه

فهو أعم منهما من وجه وأخص من آخر

أعم منه أو مساو له كما هو شأن الخبر وكذا قوله ما شـكر الله عبد لم يحمد له لأن الأعم من وجهه لا يلزم من اتقائه اتقاؤه أشار إلى دفعه بقوله ولما كان الخ فهذا جواب عن سؤال مقدر (قوله من شعب الشكر) جمع شعبة كعرف جمع غرفة من شعب بمعنى تفرق ويكون بمعنى تجميع فهو من الاضداد وأصل الشعبة الخشبة المشعبة وقال شمر الشعبة من كل شيء القطعة والطائفة فهي لئلا تكون للأجزاء والاقسام تخصيصها هنا بالناسي أن كان عرفيا فسلم قال قدس سره وهو إحدى شعب الشكر باعتبار المورد وأن كان الشكر إحدى شعبه باعتبار المتعلق وعبر عن الاقسام بالشعب لتشعبها من مقسمها فإذا لم يعترف العبد بأنعام المولى ولم يبين عليه ما دل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا كاملا وإن اعتقد وعمل لم يعد شاكرا لأن حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما أن كقرانها اخفاؤها واسترها والاعتقاد أمر خفي في نفسه وعمل الجوارح وإن كان ظاهرا إلا أنه يحتمل خلاف ما يقصده إذا لم يبينه بخلاف النطق فإنه ظاهر في نفسه ومعين لما يريد به وضعافه الذي يفصح عن كل خفي فلا خفاء فيه وعلى كل تنسبة فلا احتمال له وكما أن الرأس أظهر الأعضاء وأعلاها وعمدة لبقائها كذلك الحمد أظهر أنواع الشكر وأشملها على حقيقته حتى إذا فقد كان ماعدا بمنزلة العدم انتهى فجعل أنواع الشكر بمنزلة الجسد والحمد بمنزلة رأسه لما ذكره ولما كان المقصود بالتنشيع كونه عمدة البقا مع العلو والظهور خص دون القلب كما لا يخفى فلا يرد عليه ما قيل إن العمدة القلب إذ لو لم يوافق اللسان لا يكون القول معتبرا ولا يعتد به ولا حاجة إلى قوله ويمكن أن يقال جنس الحمد رأس الشكر لكونه من اللسان الذي اعتبره الشارع في مقام الاظهار وقيل أنه عليه الصلاة والسلام شبه الشكر بشجرة لأنه مستقل على أمر خفي به قوامه وصلاحه وهو الاعتقاد وعلى أمر ظاهر وهو القول وعلى متوسط بينهما وهو العمل فقال الحمد رأس الشكر فذكر الشكر استعارة بالكناية وإثبات الرأس له تخييل فقصد الرد عليه للامانة الشعب لما ذكره وهو لم يقع في الحديث مع أنه يطلق على ما بين القدمين أيضا والحديث يدل على عدم وجود الشكر بدون الحمد وما ذكره لا يناسبه وفي قوله ذكر الشكر الخ تسامح ظاهر فلا وجه لتخطئه فيه والقول بأنه اصطلاح جديد (قوله أشيع للنعمة وأدل على مكانها) أشيع بمعنى أكثر اشاعة واظهارا من بقية شعبه وأقسامه وهذا بناء على مذهب سيبويه في جواز أخذ فعل التفضيل من الافعال المزيدة وعليه الرضى لكثرة استعماله والجمهور على أنه نادر موقوف على السماع ولك أن تقول لا حاجة لهذا لأنه من شعب الشيء كبعته إذا أظهرته كما في القاموس ولم يعد الباء بل باللام لأنه أفعول تفضيل يطرد تعديته بها كما فصله النحاة وكان الاظهر أن يقول للتعظيم بدل قوله للنعمة لأن الحمد لا يلزم أن يكون في مقابلتها وأدل بمعنى أظهر دلالة ومكان النعمة المراد به النعمة على طريق الكناية كما يقال المجلس العالي كناية عن هوفيه وللفظة مكان مضمة لورودها كذلك في كلام العرب كقول الشماخ وما قد نقيت به بكورا * مكان الذنب كالرجل اللعين

أو مكان النعمة المنعم عليه وأما كونه مصدرا ميميا بمعنى الكون والنبوت فبعيد وبين الاظهرية بقوله لخفاء الخ (قوله وما في إداب الجوارح من الاحتمال) الادب بالهمزة والادال المهملة وآخره موحدة كالاعتاب وزنا ومعنى والادب بمعنى العادة منه والجوارح أعضاء الانسان لأنه بها يكتب ما خوذ من جرح بمعنى اكتسب ومنه جوارح الطير لما تصيد منه وهذا صريح في أن دلالة الالفاظ على المعاني أقوى من دلالة الافعال عليها لما ذكره قيل وفيه نظر لأن من الافعال ما يدل على المعنى المراد منه دلالة قطعية لا يطرئ لها شبهة واحتمال قطعان حمل الشخص مرارا للتفصيل يدل على قدرته على ذلك قطعيا واشتغاله بصنعة يدل على علمه بها وإدارتها بلا احتمال وشهد له المثل لسان الحال أنطق من لسان المقال بخلاف الالفاظ فإنه ليس شيء منها يخلو من احتمال الاشتراك ويجوز الزيادة والنقصان ثم يصير بعضها قطعيا فيما يراد منه بواسطة قرينة فأمّا بنفسها فلا وكذا قيل إن المدلول يتخلف عن الدال

ولما كان الحمد من شعب الشكر أشيع للنعمة وأدل على مكانها لخفاء الاعتقاد وما في إداب الجوارح من الاحتمال

في القول ولا يتخلف في الفعل ولا يفتقر أن ما ذكر من احتمال التجوز خلاف الظاهر كالاستنزاه وأما
 الأفعال فقلما يتحول شيء منها من الاحتمال وما ذكر من الامثلة انما صار قطعيا لما احتف به من قرائن الاحوال
 وكيف يدعى أن الأفعال أدل من الأقوال والمراد من المدلول هنا تعظيم المنعم ونحوه وأعظم أفراد
 تعظيم الله بحمده وشكره وأعظم أفعاله العبادة وكلها موافقة للعادة كقيام الصلاة وجلسها
 والذهاب للحج ومباشرة أركانه وامنها الا والاحتمال فيه أظهر من أن يفتقر بخلاف حمدت الله وشكرته
 وعظمته ومجده ولا احتمال فيه لولا التغنت والمكازرة وما ذكر من المثل أمر ادعائي كما هو المعروف
 في أمثاله ولذا قال بعض المتأخرين في دفع ما ذكر أن دلالة القول على التعظيم الذي منشؤه الانعام
 أظهر فإن للفعل وإن دل على التعظيم لكنه لا يدل من هذه الحينية والأظهر أن الحمد للناسي لما تحقق
 بذكر النعمة دون غيره وذكر النعمة أتم في اشاعتها كان أدل انتهى والاحتمال افتعال من الحمل
 تقول جلته المتاع فاحته تجوز وابه عن جواز أمرين أو معنيين فأكثر وليس من كلام العرب وفي
 الأساس من الجواز هذه الآية تختصم وجهين وفي المصباح الاحتمال في اصطلاح الفقهاء والمتكلمين
 يجوز استعماله بمعنى الوهم والجواز فيكون لازما بمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا مثل احتل
 أن يكون كذا واحتمال الحال وجوها كثيرة انتهى (قوله فقال عليه الصلاة والسلام الحمد رأس
 الشكر الخ) هذا الحديث رواه عبد الرزاق من طريقة الديلمي عن معمر عن قتادة عن عبد الله بن
 عمر رضي الله عنهم ما وانكار الطيبي له وقوله لم يوجد في الأصول لا يلتفت اليه وفيه دليل على أن الشكر
 يكون بغير القول كما في قوله تعالى اعلموا آل داود شكرا فلا عبرة بما قيل انه غير لغوي ومنه علم وجه
 كونه أعم من وجه كما مر فتدبر وقوله ما شكر الله من لم يحمده أي لتعويته ما هو العمد في الشكر مع
 تسير من غير تعب ولانه اذا لم يعترف العبد بانعام مولاه ويثني عليه لم يظهر منه شكره وظهوره انما
 وان اعتقد أو عمل لا بعد شاكرا لأن حقيقة الشكر اظهار النعمة كما أن الكفران سترها (قلت) سئل
 عن الحديث السخاوي فقال بعدما مر أن فيه انقطاعا عابثين قتادة وابن عمر ولكن له شاهد عند ابن السني
 والديلمي أيضا من طريق يزيد بن الحباب عن عمر بن عبد الله بن أبي خنيم عن يحيى بن أبي كثير عن أنس
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم سأل ربه فقال يا رب ماجزأ من حمدك قال الحمد
 مفتاح الشكر والشكر يعرج به الى عرش رب العالمين قال فليجزم من سبحك قال لا يعلم تأويل
 التسبيح الا رب العالمين وهو منقطع أيضا واعلم أن في قوله رأس الحمد استعارة ممكنة وتخييلية لأن
 حقيقة الشكر اشاعة النعم والكشف عنها فجعل بمنزلة شخص يعاون وظهوره برأسه ونظيره مفتاح
 الشكر فاعرفه (قوله والذم نقبض الحمد الخ) أما الثاني فظاهر قال تعالى لتن شكرتم لازيدنكم ولئن
 كفرتم ان عذابي لشديد لانه اظهار النعمة والكفران بجودها وسترها وهذا بناء على أن أصل معناه
 أظهر كقلوبه كثيرا اذا أظهر أيساره وقبل معناه الامتلاء ومنه عين شكرى أى ممتلئة وأما الاول فلانه
 الثناء بالجبل وذكر المحاسن والذم ذكر القبايح وكذا المدح فاطلاق الذم في مقابلته مشهور وأما المدح
 بمعنى عذ المعاصب فظاهر بل هو المعجوب بمعنى عذ المعاصب والمراد بالنقبض المتأني ومنافى العام منافى الخاص
 فلا يرد أنه مقابل للمدح والمصنف رحمه الله غير قائل بترادف المدح والحمد فكيف ذكر أنه نقبض الحمد
 ومن وهم أن اشتها الذم في مقابلة المدح يطل كونه نقبض الحمد أو كون المدح أعم من الحمد فقد
 وهم وقد مال قدس سره الى أن اتحاد نقبضهما يقتضى ترادفهما كما مر وقد قيل عليه أيضا انه ان أراد
 بالنقبض متعارف أرباب الميزان فظاهر أن الذم ليس نقبضا للحمد بذلك المعنى اذ ليس هو رفعه لوجود
 رفعه في صورة السكون وبدون الذم وان أراد معنى الضد فلا يلزم أن يكون للشيء ضد واحد غير متعد
 البتة ان أراد به الضد المشهور وان أراد الضد الحقيقي المعترف به غاية الخلاف فلا نسلم ذلك أيضا وما
 ذكره الحكماء من أن ضد الواحد اذا كان حقيقيا يكون واحد غير مسلم عند المتكلمين والحكماء

جعل رأس الشكر والعمدة فيه فقال عليه
 الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله
 من لم يحمده والذم نقبض الحمد والكفران
 نقبض الشكر

لا يقولون بنبوة بالبرهان القاطع بل يدعون فيه الاستقراء وهذا كله تعسف وتنزيل كلام اللغويين على مذى الحكماء حرة والقبض عند اللغويين كما مر المقابل المنافي فلا حاجة لشيء مما ذكر (قوله) ورفع بالابتداء الخ) كون العامل الابتداء هو القول الاصح المشهور وذكر هذا الاعراب مع ظهوره اما لدفع ما توهم من أن الجور معمول المصدر واللام للتقوية فذكر رفعه بالابتداء ليتبين أن الله خبره ويربط به ما بعده وقيل انه لدفع توهم رفعه بفعل محذوف مجهول أى جدا اخذ مع أنه أوفق بأصله ولا يخفى فساده وقيل الاولى أن يقال انه للتبسيه على أن الحمد يستحق التقديم على الله باعتبار الحال والاصل وتوهم كون الظرف أو الجور معمول للحمد رفعه ببيان كون الله خبرا ولا دخل للتعريض لرفع الحمد إلا أن يقال التعريض لرفع له لتوطئة بيان الخبرية وهى لدفع التوهم المذكور وكله على طرف الثمام (قوله وأصله نصب الخ) قال سيويه من العرب من نصب المصادر بالالف واللام ومن ذلك الحمد لله ينصبها عامة بنى تميم وكثير من العرب وسمعا العرب الموثوق بهم يقولون العجب لك فتفسير نصب هذا كتفسيره حيث كان نكرة كأنك قلت جدا وعجبا ثم جئت بك لتبين معنى من يعنى ولم يجعله مبنيا عليه فتبتدى به وقولك الحمد لله والعجب لك والويل لك إنما استحق الرفع فيه لانه صار معرفة فقوى فى الابتداء بمنزلة عبد الله انتهى وفي شرح السيرافى اذا دخل الالف واللام المصدر حسن الابتداء به كما فى الحمد لله والويل لك فاذا انكر ضعف الابتداء به الآن يكون فيه معنى المنسوب نحو سلام عليكم وخيبة لزيد ما يدعى به ويجوز فيه النصب والرفع ويجرى مجرى المنسوب فى حسنه وان كان الابتداء بنكرة وليس كل ظرف يفعل به ذلك كما أنه ليس كل حرف يدخله الالف واللام فلو قلت السقى لك والرعى لك لم يجوز الاعتماد الجرمى والمبرر دلالة لم يسمع والحمد لله وان ابتدئ به ففيه معنى المنسوب وهو اخبار فاذا نصب فعناه أحمد الله جدا واذا رفع فكأنه قال أمرى وشأنى فيما أفعله الحمد لله هذا ازبد ما فى الكتاب وشرحه فى باب كسره عليه وهو مأخذ الزمخشري وعليه اعتماده وقال قدس سره انما كان أصله النصب لأن المصادر احداث متعلقة بمحالها فيقتضى أن تدل على نسبتها إليها والاصل فى بيان النسب والتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة تستدعى أن يلاحظ مع المصادر أفعالها وتأيد ذلك بكثرة النصب فى بعضها والتزامه فى بعض منها وقد ينزلونها منزلة أفعالها لفظا فستدسها ونستوفى حقها لفظا ومعنى فلا يستعملونها معا ويحفلون ذكر أفعالها كالشريعة المتسوخة فى أنه خروج عن طريقة معهودة الى طريقة مهيورة يستنكرها المتدين بعقائد اللغة ولا يرد عليه ما قيل من أنه لا يدل على أن أصله النصب بل على أن المقام مقام الاثبات بالجملة الفعلية لانه حينئذ اذا أتى بمصادرهما كان - قها النصب كما سمعته عن سيويه وقراءة النصب هنا شاذة منسوبة لهرون بن موسى العنكى والقراءة الشاذة يستدل بها النجاة والنصب على المصدرية بفعل محذوف تقديره محمد بنون الجماعة لانه مقول على السنة العباد ومناسب لقوله تعبدون وتستعينون لابن العظيمة لعدم مناسبتها لمقام العبادة المقتضى لغاية التذلل والخضوع وليس مفعولا به بتقدير اقرؤا وان جوزوه بعضهم لما مر وقراءة الرفع أولى لدلالة الجملة الاسمية على الدوام والنبوت بقرينة المقام بخلاف الفعلية فانها تدل على التجدد والحدوث واذا كان الخبر ظرفا فان قدر متعلقه اسما فهو ظاهر والا فليل انظر الفعل انما يفيد الحدوث اذا كان موصرا حياه مع أنه قيل ان المعدولة تفيد ذلك مطلقا فيفيد العدول والتعريف بلام الاستغراق ثبوت الحمد الشامل للجميع أفراد الله تعالى وإلى هذا أشار المصنف فيما بعده وهو قوله وانما عدل عنه الى الرفع الخ وقد شرعناه على وجه يعلم منه مراده اجمالا وسنفضله ونحققه على أتم وجهه (قوله على عموم الحمد) قيل ان هذا على تقدير أن تكون اللام فى المبتدأ للعموم وفيه نظر لانه أريد به معناه الذى يفيد النصب من انشاء الحمد من نفس الحامد واللام فى النصب متعينة للجسمية اذ يمنع انشاء الحمد الذى يقوم بغيره فكذلك فى حالة الرفع كذا نقل عن المصنف فى حاشية كتيها هنا وقيل على ما نقل عنه ان الانشائية

ورفعه بالابتداء وخبره الله وأصله النصب وقوله
قضى به وانما عدل عنه الى الرفع ليدل على
عموم الحمد

غير متعينة لجواز أن تكون خبراً وأن يريد أن معنى قوله محمد نشي الحمد فان كان هذا خبراً والمفعول المطلق ما وجد فاعل الفعل المذكر فلا شك أنه ههنا لا توجد جميع أفراد الحمد حتى الصادر عن غيره مثل الملائكة ومن جده قبله وحتى ما لم يأت به أحد من أفراد الملة كمنة عقلا فان جميع ما ذكر من درج في الحمد على تقدير الاستغراق كما صرح به الامام وفيه نظر لانه لا يجب أن يكون المراد بالحمد حال الرفع ما أريد به حل النصب اذا المانع من جملة على الاستغراق حال النصب منتفح حال الرفع وان حل كلامه على أنه في حال النصب انشاء والجملة أيضاً انشائية فهو ممنوع لان كلام الكشف صريح في خبريته وقيل المشهور أن جملة الحمد انشائية وان كانت خبرية في الاصل والاستغراق لا ينافيه ولا يستلزم كونه منشئاً لكل حمد وموجده بل يكفي كونه منشئاً للاخبار بأن كل حمد ثابت له وهو محمود به وليس العموم الذي ذكره المصنف بحسب الازمنة لان قوله بعده وثباته بخلافه عن الفائدة ودلالة العدول على ما ذكر لانه اذا جرد عن التجدد والحدوث ناسب قصد الدوام بمعونة المقام ولذا قيل ان عمومه شموله لكل حمد لا حمد المتكلم وحده كما هو مدلول حدث حمد او رد بان يقدر ان فعل محمد كما في الكشف فيفيد عموم الحمد اذا المراد به كل من يصلح لان يكون حامداً وفيه أن محمد يدل على عموم صدور الحمد لا على عموم نفس الحمد اذ يجوز أن يكون الثابت له تعالى فرداً من حمد كل حامد وقد يحمل العموم على عموم مفهومه بأن لا يلاحظ فيه زمان يوجه لخاصة ولا عاماً والنبات وان دل على شمول الازمنة كمنه مدلول الجملة الاسمية لا الحمد وفيه نظر وقد يحمل العموم على الاستغراق الصريح والتضمني على تقدير كون اللام للاستغراق والجنس وأورد عليه أنه يستفاد من اللام لامن العدول وهو حاصل على تقدير النصب أيضاً وأما أنه انشاء فلا وجه للاستغراق فيه فقد مر ما فيه وقد يحمل على شمول جميع الازمنة فالنبات تفسيره وأيد بتعرضه للتجدد المقابل للثبوت دون مقابل العموم وقيل العدول يدل على أن الحمد بالمعنى المصدرى والدلالة على النبات لا تناسبه لتجدده بل تناسب الحاصل بالمصدر لأن يقال بعد العدول لا يلزم اعتبار ما كان بحسب الاصل من التجدد وفيه أنا لا نسلم أن المصدر متجدد فالدلالة على النبات لا تناسبه بل التجدد في الفعل لمقارنته حدثه الزمان كما استعرفه عن قريب (قوله وثباته له دون تجدد واحدونه) وفي نسخة دون التجدد والحدوث والنبات اسم مصدر من ثبت الشيء ثبت ثبوتاً اذا دام واستغرق كما في المصباح ولما كان الرفع دالاً على الثبوت المجرد عن قيد التجدد والحدوث قصده ما ذكر بمعونة المقام كمر بتخلاف النصب لتقدير الفعل الدال على التجدد والحدوث وضاعفه وقولهم المضارع يفيد الاستقرار المراد الاستقرار التجدي في المستقبل لافي جميع الازمنة فلا ينافيه وكون الخبر الظرف تصريه الاسمية كالفعلية في التجدد مريباً مع أنه قيل انه لا تقدير فيه وما ذكره النحاة لامر صناعي اقتضاه وقولهم الظرفية اختصار الفعلية كذلك وعطف الحدوث تفسيرى إشارة الى أن التجدد بمعنى الحدوث لا يقتضى شيئاً فأن الفعل لا يفيد الامن قرينة خارجية واستعماله في الامور النابتة كعلم الله قبل انه مجازى ولا شعاعاً للنصب بالتجدد اختار سبويه النصب في اذله صوت صوت حمار لان الصوت عرض غير قار والرفع في اذاله علم علم الفقهاء واءلم أن الشيخ قال في دلائل الإعجاز انه لا دلالة لقولنا زيد منطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وهو مناف لما ذكرهنا وقد وفق بينهما بأن الجملة الاسمية بمجرد ابدالها لتدل على الدوام والثبوت بل مع انضمام العدول وغيره تفيدهما وهذا هو المفهوم من كلامه قدس سره في شرح المفتاح والظاهر عندي أن كلام الكشف والمفتاح على خلاف كلام الشيخ فانهما قالان ان المنافقين أخبروا عن ايمانهم بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث لرواج الحدوث دون النبات منهم وعن كفرهم بالاسمية المفيدة للثبوت فان دوام ذلك راسخ فيهم وفي المفتاح في الحالة المقضية لا كالمسند أنه قديم كرتعين كونه ظرفاً فيجتمل الثبوت والتجدد بحسب التقدير من فالظاهر أنهم ما جعلوا الاصل في الاسمية للثبوت لانهم ما اعتبروا ذلك قائدها على وجه الاطلاق بلا تقييد فالاسمية الحامدة الخبر مفيدة للثبوت والظرفية

وثباته له دون تجدد واحدونه

الخبر محتملة عندهما وقد صرحوا به في مواضع كثيرة (أقول) قد ذكر الفاضل الحفيد هذا في أكثر تأليفه
اعتنا به وحاول بعضهم الجواب عنه وكلمة ناشئ من عدم تدبر كلام الشيخ رحمه الله فانه قال في بحث الحال
من الدلائل فرق لطيف تسم الحاجة في علم البلاغة اليه بيانه أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى
للشيء من غير أن يقتضى تجده شيئاً وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضى تجده المعنى المثبت به شيئاً
بعده شيئاً فإذا قلت زيد منطلق فقد أثبت الانطلاق فعلا له من غير أن يجعله يتجدد ويحدث منه شيئاً بل
يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك زيد طويل وعمر وقصير فكما لا تقصده ههنا إلى أن تجعل الطول والقصر
يتجددان ويحدثان بل توجههما وتثبتهما فقط وتقتضى وجودهما على الإطلاق كذلك لا تعترض في قولك
زيد منطلق لا أكثر من اثباته لزيد وأما الفعل فأنك تقصده فيه إلى ذلك فإذا قلت زيد منطلق فقد زعمت
أن الانطلاق يقع منه جزأ فجزأ وجعلته براؤه ويوجبه انتهى فمعنى قوله لا دلالة له على أكثر من ثبوت
الانطلاق أراد به أنه يدل على الثبوت دون التجدد وإذا كان ذلك بالقوى صح اعتباره نارة وعدم
اعتباره أخرى كما حققه قدس سره ومن هنا ظهرت فائدة هي أن حذف المفعول كما يدل على العموم
يدل عليه أيضاً حذف العامل فليكن على ذكر منك (وهنا بحث) وهو أن أهل المعاني فاطبة قالوا أن
الاسم يدل على الثبوت مطلقاً وهو مخالف لقول النحاة أن الصفة المشبهة تدل على ثبات معناها واستمراره
بغير تجدد بخلاف اسم الفاعل فانه دال على ذلك فإذا أريد الثبوت قبل صدره ضيق وإذا لم يرد قبل ضائق
ولذا قال تعالى ضائق به صدرك وخالفهم فيه الرضى فقال الذى أرى أن الصفة المشبهة كما أنها ليست
موضوعة للحدث ليست موضوعة للاستمرار في جميع الأزمنة ما لم تقم قرينة على خلافه فانظر التوفيق
بينهما وما مر من معنى التجدد هو الظاهر لكن ما نقلناه عن الشيخ في الدلائل يخالفه قد بر وهذا البحث
ذكره بعض النحاة ولم يجب عنه ثم رأيت في بعض كتب المعاني التعرض له والجواب عنه بأن دلالة اسم
الفاعل على الحدث بالعرض دون جوهر اللفظ وانما جاز ذلك في اسم الفاعل دون الصفة المشبهة لانه على
عدد صرف المضارع وزنه في حركته وسكاته بخلاف الصفة المشبهة فلا تدل وضعا الاعلى الثبوت المبرز
أو عليه مع الدوام بعونه المقام وفيه أن الصفة المشبهة تكون موازنة لاسم الفاعل كثير فلا يتم ما ذكر
من الفرق ولعل الجواب ما أشار إليه في قولهم أن اسم الفاعل حقيقة في الحال من أنه باعتبار العمل قد بر
(قوله وهو من المصادر الخ) في الكشف أنه من المصادر التي تنصبها العرب بأفعال مضمرة في معنى
الاخبار كقولهم شكر أو كفر أو عجبوا وما أشبه ذلك ومنها سبحانه ومعاذ الله ينزلونها منزلة أفعالها ويسدون
بها مسددها ولذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها معها كالشريعة المنسوخة انتهى وفي التسهيل
هذا في ذكر المصدر الذي يحذف عامله وجوبا لا يكون بدلا من لفظ الفعل وفي خبر بحسب الصيغة انشاء
بحسب المعنى وفي شرحه للدمامي تمثيلا للثاني فحوجدا وشكر اصرت به الشلوين وأورد عليه سؤالا
وهو أنه يجوز أن يقول حدث الله حمداً أو أجدد حمداً فكيف يقال إن هذا لا يظهر فعله واجاب بأنه مع
التلفظ بالفعل يكون خبر الانشاء وإذا كان انشاء كان المصدر والمفعول متعاقبين يريد أنهما لا يجتمعان ولكن
إن أتيت بالمصدر تركت الفعل وجوبا وإن أتيت بالفعل لم يجز أن تذكر المصدر انتهى وقال الرضى يجب
حذف الفعل قياسا والمراد بالقياس أن يكون هناك ضابط كلتي بحذف الفعل حيث حصل ذلك
الضابط والضابط ههنا ما ذكرنا من ذكر الفاعل أو المفعول بعد المصدر مضافا إليه أو بحرف الجر لالبيان
النوع انتهى وفصله بتفصيل بطول وحاصله أن من المصادر ما يجب حذف عامله مطلقا ومنها ما يجب
حذف عامله إذا بين فاعله أو مفعوله بحرف جر نحو سقيالك أو بإضافة نحو صبغة الله ووعد الله لأن حق
الفاعل والمفعول أن يتصلا بالفعل فلما حذف لداع بين المصدر والمبهم بإضافة أو بحرف جر فلو ظهر
الفعل ورجع الفاعل والمفعول لم يركبهما التقص الغرض المذكور فوزانه وزان إن امرؤ هلك وإذا أخصف
لما تلونا عرف أن كلامهم في حذف فعل هذا المصدر مختلف مضطرب وظاهر كلام بعضهم أنه ليس

وهو من المصادر التي تنصب بأفعال مضمرة

بواجب الحذف مطلقا وظاهر كلام آخرين أنه واجب مطلقا وذهب ابن مالك والشيلاويين الى أنه يجب في الانشاء دون الخبر وفي كلام الكشف ميل له ولذا قال المدقق في الكشف في قوله في معنى الاخبار لا الانشاء ولذا فضل عنه سبحانه الله ونحوه لانه في معنى الانشاء وقيل لانه غير متصرف انتهى وذهب الرضى بغيره أنه يجب اذا بين فاعله أو مفعوله باللام أو بالاضافة ويفهم منه أنه يذكرك في غير ذلك من غير تعرض لقلته أو كثرته لانه انما يوقف عليه بالاستقراء والتام منه متعذر والناقص لا يفيد فقول المصنف رحمه الله لا تنكاد الخ ليس بكلام منقح وعدوله عما في الكشف وهو كلام مهذب لا يخلو من الخلل ولذا قال بعض علماء العصر في حواشيه ان ما ذكره المصنف انما يتحقق فيما يستعمل باللام نحو عفو الله على ما صرح به في العربية بخلاف نحو سق الله سقيا لکن قوله انه مراد المصنف رحمه الله وترك العلم به ولان ما نحن فيه كذلك غير صحيح ومن قال بعد ما ذكر كلام الرضى يحتمل أن يكون المصنف رحمه الله يشير بهذه العبارة الى قوله استعمالها بدون معمول فعلها ويحتمل أن يكون الضمير راجعا الى الحمد المخصوص المذكور مع معمول العامل فلا تنكاد الخ اشارة الى عدم استعماله مع العامل انتهى كلام مع اختلافه لا معنى له أصلا وكذا ما في بعض الحواشي من أنه دل بتغيير الاسلوب على أن الجملة انشاء لا اخبار على ما شاع في أصله ونبه بقوله لا تنكاد الخ على ضعف قول من قال لا يجب حذف عامل الحمد لثبوت حمد جدا انتهى وقوله لا تنكاد تستعمل الخ أي المصادر مع الافعال أو الافعال مع المصادر (قوله والتعريف فيه للجنس الخ) ذهب المحققون كالشريف وغيره الى أن التعريف يقصده به معين عند السامع من حيث هو معين فهو اشارة الى تعيين معنى اللفظ وحضوره في الذهن فاذا دخلت اللام على اسم الجنس فاما أن يشار بها الى حصه معينة فردا كان أو أفرادا وتسمى لام العهد الخارجي واما أن يشار بها الى الجنس نفسه وحينئذ فاما أن يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات فاللام حينئذ تسمى لام الحقيقة والطبيعة وقد تسمى لام الجنس ونظيره العلم بالجنس واما أن يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن جميع الافراد تسمى لام الاستغراق أو في ضمن بعض الافراد الغير المعينة وتسمى لام العهد الذهني ولما جعل العهد الخارجي قسما للجنسي والذهني والاستغراق قسما منه وكان في وجهه خفاء جعله بعضهم تحكما وخلاف التحقيق وذهب الى أن التحقيق أن اللام موضوعة للاشارة الى الماهية بشرط شي وتشتب منها أربع شعب لانه ان اكتفى بأصل الموضوع له ولم يقصد معنى زائد تسمى لام الحقيقة وان قصد به الماهية في ضمن فرد وبشرط شي فان عين ذلك الفرد لسبق ذكره أو علم أو غير ذلك تسمى لام العهد الخارجي وان لم تقم قرينة معينة لذلك البعض وكانت قائمة على ارادة بعض ما كادخل السوق فان الدخول قرينة له فهو العهد الذهني وهو كالنكرة في الالباب وان وجدت قرينة العموم فهي لام الاستغراق والقصد الى الماهية من حيث هي لم يعتبر لانه لا يقع في المحاورات لجميع أقسام اللام ترجع الى الجنس والاستغراق والفرد المعين وماعداها أمور زائدة على الموضوع له ولا يلزم أن يكون المقطع فيها مجازا لانها انما تستفاد من القرائن والمقطع مستعمل في الموضوع له فقولهم قصده البعض يعنونه بمعونة المقام وما ينضم اليه وفي المطول احتمال ثالث وهو جعل الاقسام أربعة وهي أصول متقابلة وقدم الجنس ترجيحاً له يتبادره الى الفهم بخلاف الفرد المعين وجميع الافراد والاشارة بمعنى الاشارة الذهنية التي هي كناية عن حضوره في الذهن وهو معنى التعريف ثم ان المصنف رحمه الله اختار ترجيحاً للترجيح أن التعريف هنا للجنس والمراد به الحقيقة وانما ترجح لان مدخول اللام حمد وهو اسم جنس واللام لتعيينه ولذا قيل ان الاستغراق انما يستفاد بمعونة المقام وثبوت جميع المحامد له تعالى على هذا التقدير ثابت بالطريق البرهاني اذ لو خرج فرد منه خرجت الحقيقة في ضمنه أيضا فيلزم عدم اختصاص الحقيقة وهذا مبني على أن الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى الحصر وسياق ما فيه (قوله) ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل أحد أي معنى تعريف جنس الحمد وقد ينال المراد بالاشارة هنا

لا تنكاد تستعمل معها والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل أحد

ومعنى التعريف كما اختاره بعض المحققين الإشارة إلى أن مدلول اللفظ معلوم حاضر في ذهن السامع
فمضى التعريف هنا الإشارة إلى معلومية مفهوم الحمد لا الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو
ففي العبارة تسامح وكأنه على حذف مضاف أى معلومية ما يعرفه كل أحد ويانه بأن الحمد ما هو تسامح
والمراد جواب هذا السؤال وما يقع جوابا لما هيته الحمد ولما كانت اللام في الأصل للإشارة وكان
المخاطب في هذا المقام عاما كانت إشارة إلى ما يعرفه كل أحد أى كل أحد عالم بالوضع فتعريفه كتعريف
الخطاب العام (قوله أو للاستغراق) وفي نسخة وقبل للاستغراق وفي الكشف هو نحو التعريف
في إرسالها العراك وهو تعريف الجنس ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو والعراك
ما هو من بين أجناس الأفعال والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم منهم انتهى وفي كتاب
سبويه في باب ما جاء من المصدر بالالف واللام وذلك قولاً أرسلها العراك قال ليبد
فأرسلها العراك ولم يذرها * ولم يشفق على بعض الدخال

أن الحمد ما هو والاستغراق

كأنه قال اعتراضا وليس كل المصادر في هذا الباب تدخله الالف واللام كما أنه ليس كل مصدر
في باب الحمد لله والمجرب لك تدخله الالف واللام وانما شبه هذا حيث كان مصدرا وكان غير الأول
انتهى وفي شرح السيرافي العراك المزاجية وقد جعل العراك في موضع الحال وهو معرفة وذلك شاذ
وانما يجوز هذا لأنه مصدر ولو كان اسم فاعل ما جازا لم تقل العرب مثل أرسلها المعارك وانما وضعوا
بعض المصادر المعارف في موضع الحال فمصادر بالالف واللام ومنها مصادر مضافة إلى معارف نحو
فعلته جهدي وطاقتي أى شئها انتهى فاذا قرئت سمعتك بما تلوناه علمت معزاه ومرعى سهام الانظار
فيه من أن المصدر المعروف يقع حالا ومفعولا مطلقا غير نوعي وهو حينئذ في المعنى نكرة لانها الأصل فيه
وما عرف منه على خلاف القياس مقصور على السماع والنكرة لا دلالة لها على غير الجنس ولا يصح فيها
الاستغراق في الإثبات فأجد الحمد بمعنى أجد جدا وكذا ما عدل عنه وانما يفهم ذلك منه بقرينة السياق
ولذا قيل إن الاستغراق ليس من التعريف في شئ وكفالك شاهد الاستغراق لارجل وقرنة خير من جرادة
فلا بد معناه من تعيين ذهني أو خارجي وهو مسمى التعريف ولذا حصر في المفصل معنى اللام في التعريف
والتعريف في العهد والجنس وقد صرح به صاحب الباب في أعراب الفاتحة وهو معنى ما نقل عن المصنف
رحمه الله في حواشيه من أن اللام لا تغيد سوى التعريف والإشارة إلى حضوره والاسم لا يدل الأعلى
مسماة وقد وقع في الشروح هنا كلمات كلها مجروحة مخرجوكة كما قيل إن الوهم في كون الاستغراق
معنى تعريف الجنس لا كونه مستفادا من المعرف باللام بمعونة المقام فقوله يتوهمه أى يتوهم أنه معنى
تعريف الجنس بدليل قوله ما معنى التعريف وقيل أنه مبني على مسئلة خلق الأعمال فإن أفعال العباد
لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت الحمد عليهم راجعة إليهم فلا يصح تخصيص الحمد كما به تعالى
وفساد ظاهر لأن اختصاص الجنس به يستلزم اختصاص أفراد أيضا ولو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس
له في ضمنه وصح هذا عندهم لأن الأفعال الحسنة التي يستحق بها الحمد عندهم انما هي بتكليف الله واقداره
عليها فهذا الاعتبار يرجع الحمد كله إليه وأما جده غيره فاعتداد بأن النعمة جرت على يده وقد قيل أنه جعل
الجنس في المقام الخطابي منصرفا إلى الكامل كأنه كل الحقيقة كما في ذلك الكتاب ومنه ظهر أن في الحل
على الجنس محافظة على مذهبه ويرد بأنه يجوز في الاستغراق أيضا بأن يجعل ما عدا محامده منزلا منزلة
العدم بالقياس إلى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في أنهما ظاهرا متافيان مذهب
الاعتزال وتدفع المناقاة بالتأويل ثم فرق بين مذهب أهل الحق والمعتزلة بأن كل فعل جميل سواء كان من
الله تعالى محضاً أو يكسب العبد بصلح أن يحمده الله عليه بالحقيقة باعتبار خلقه له على المذهب الحق لا على
مذهب المعتزلة وأيضا المحامد الراجعة إلى العباد لما كانت أنفسها بخلق الله تعالى على المذهب الحق كان
القول بكون جميع المحامد مختصة به تعالى أقرب وأظهر منه على مذهب المعتزلة وقيل مبني على

أن المصادر ناسبة من باب الافعال ساذمة مستداهوا والافعال لا تعدو ولا تلام عن الحقيقة الى الاستغراق
ورديان ذلك لا ينافي في قصد الاستغراق بمعونة قرائن الاحوال وقيل انما اختاره بناء على أن الجنس هو
المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند خفاء القرائن ورد بأن المحلى بلام الجنس
في المقامات الخطائية يتبادر منه الاستغراق وهو الشائع في الاستعمال هناك مصدرا كان أو غيره وأى
مقام أولى بلا حيلة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الجدية سبحانه تعظيما فقرينة الاستغراق
كأعلى علم وألحق أن سبب الاختيار هو أن اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم
لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تأدية المقصود الذي هو ثبوت الجدية تعالى وانتفاؤه عن غيره الى
أن يلاحظ الشمول والاحاطة ويستعان فيه بالامور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص
جميع الافراد ثابتا بطريق برهاني فيكون أقوى من اثباته ابتداء انتهى وفيه أن ملخص ما ذكره من أن
اختصاص الجنس يستفاد من جوهر الكلام من غير حاجة الى الاستعانة فيه بأموار خارجية أن الجنس
هو المتبادر الى الفهم لانه لا معنى للتبادر الا للتسارع واذا كان فهمه من جوهره قبل ملاحظة أعرامه
فلا شبهة في سرعته الى الفهم قبل كل شيء وقد رده أنفا واذا كان اختصاص جميع الافراد بطريق
برهاني فلا شبهة في خفته فكيف يقال انه كآعلى علم وقوله أى مقام أولى الخ فيه بحث ظاهر مع
أن الاختصاص المدعى مبني على أن مدلول اللام الاختصاص بمعنى القصر وهو غير ثابت وكلامهم
فيما يبيد الاختصاص هنا مضطرب كما فصله بعض الفضلاء ولولا خوف السآمة أو ردها برمته ولم أرأى
المصنف رحمه الله أن كل ما ذكر من الوجوه مقتضى المرجوحية الاستغراق دون كونه وهم ما عدل عن
عبارة في الكشف وميناه على أن معاني اللام كل منها أصل برأسه كما مر فاندفع عنه ما قيل انه ان أراد
المصنف رحمه الله أن التعريف للاستغراق في مقابلة كونه للجنس فهو ظاهر البطلان اذ اللام لتعريف
مدخولها قطعاً وليس مدلول لام الجنس الاستغراق وان أراد أن الحمد محمول على الاستغراق بمعونة
المقام فصيح الا أنه لا يقابل قوله والتعريف للجنس الا أن يحمل على أن التعريف للجنس بلا انضمام
استغراق معه (قوله اذا الحمد في الحقيقة كله) المصنفون يستعملون قولهم في الحقيقة كما بينه
شراح الهداية فيما اذا دل أمر بحسب ظاهره على شيء فاذا دقق النظر فيه علم أنه يؤل الى شيء آخر هو
المراد منه فليس المراد به مقابل الجاهل كما قد يتوهم قيل ويرد على ما قاله المصنف أن جد العبد
بصفته الجليل على الجليل الاختيارى القائم به ليس حمد الله تعالى لامتناع وصفه بصفات العباد وان
خلقها والمتبادر من كون الحمد لله أنه المستحق له وأنه محمود له الا أن يراد بالحمد المحمدة فان كل محمدة
تعالى اما لكونها صفة له أو صادرة منه أو يراد بكون الحمد له اعم من كونه متعلقا به تعلق الفعل
بالمفعول به أو مستند اليه باعتبار استناد المحمود به أو المحمود عليه اليه خلقا أو يقال لما كان كل
جميل اماله أو منه فاذا حمد العبد على فعل الجليل فكأنه حمد الله على خلقه فيه ووصفه بما يليق بشأنه
ويأباه قوله في الحقيقة وقد ذكر في سبأ ما يدل على أن بعض أفراد الحمد يستحقه العبد حيث قال ثمة
ان تقديم الصلة للاختصاص فان النعم الدينية قد يتوسط فيها من يستحق الحمد لاجلها بخلاف نعم الآخرة
انتهى وقد اعترض عليه بأن ظاهره أن شيئا من حمد العبد لا يحمد به الله تعالى ولا يخفى أن المحمود به
وعليه اذا كان وصفا بينه وبين عباده كالعلم والجلود يصح أن يقال انه المستحق له اذا جرد عن اضافته
للعبد الا أن يكون ذلك مما تنزه عنه سبحانه اللهم الآن يقال هذا على رأى من يقول لا اشتراك بين الله
وغيره في شيء من الصفات الا بحسب اللفظ فالوجه أن يقال انه لم يرد بكون الحمد كله لله جعله محمدا بعين
تلك الحماد موصوفا بتلك الاوصاف نفسها ويدل عليه قوله ما من خير الخ اذا لا يلائم لا يقتضى
الاتصاف بل يريد أن كل حمد لسواه مستلزم الحمد لله وهو أنه مولى لتلك النعمة وموصلها فهو
حامد بلسان الحال والاول كالمعدوم في جنب الثاني بمنزلة الواسطة الى المقصود في الحقيقة لا وجود

اذا الحمد في الحقيقة كله

لحمد الغير وانما الموجود في كل جده و أيضا جل الحمد على الحمدة قيل انه لا يفيد لان الكلام
في الحمد بعينه الحقيقي لا بمعنى الحمدة والاولى أن يقال الحصر بناء على عدم الاعتداد بحمد العبد
باعتبار كسبه وأيضاً قوله وبأباه قوله في الحقيقة ليس بمسلم على ما مر من معناه (أقول) ما ذكره المصنف
هنا برتبة مأخوذ من الامام وقد قدم طرفاً منه في تفسير لفظ الرحمن وحاصله أن كل ما هو في الوجود
موجود بما هو ممدوح ومحمود صفات وأفعالا بخلقه تعالى ابتداء أو بوسط كلا وسط اذ هو خالق لفاعله
ويمكن له من فعله وموجد له واعيه وهذا لا ينكره أحد من العقلاء فان انكاره تعطيل لجنه اذا حصر
الحمد فيه وقيل انه لا يحمد سواه نظر هذا أي ضيقه وهذا مما يجري في المقام الخطابي أتعاه ومبالغة
لا سيما اذا انسلخت الاخبار من الخبرة الى الانشاء فان أراد هؤلاء أنه لا يتأتى باعتبار اللغة وعرف
التخاطب حقيقة فقد وقع في كلامهم مرة بعد أخرى ما يدفعه فتذكره ولا تكن من الغافلين وأما كون
ما ذكره في سورة سبأ ما ينافيه مع أنه صريح فيه فغنى عن الجواب وقوله اذ الجدل تخيل للاستغراق
وأفرد بالتعليل لان الجنس معنى ظاهر أصلي وما جاء على الاصل مستغن عن بيان وجهه وعلته كما قيل
ويحتمل أنه تعليل لهما أي لم يجعل لفرد معين لما ذكر والاول هو الظاهر والمولى بضم الميم وكسر اللام
كالمعطى زنة ومعنى فالوسائط بمنزلة الشروط والذات ولا مؤثر سواء وهو مذهب المشايخ والحكماء أيضا
كما في الاشارات (قوله كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله) ذكره مؤيد الكون كل خبر منه اذ لا فرق بين
الخبرات المتعدية والقاصرة أو انهم هنا بمعنى أعطاه الله وأوجده مطلقا وفي هذه الآية اشكال سأتى
في كلام المصنف دفعه قال ابن الحاجب في ايضاح المفصل الشرط وما شبه به الاول فيه شرط للثاني فهو
أسلم تدخل الجنة وهنا على العكس وهو أن الاول استقرار النعمة بالمخاطبين والثاني كونهم امن الله
عز وجل ولا يستقيم أن يكون الاول فيه سببا للثاني لكونه فرعاً عنه وتأويله أن الآية تجيء مع الاخبار
قوم استقرت بهم نعم جهلوا معطيها وشكوا فيه فاستقرارها مشكوك أو مجهولة سبب للاخبار بكونها
من الله عز وجل وجواب الشرط جملة قصد تبين مضمونها والأعلام بها في صير الشرط سببا للشرط
ومن نعمة لهم من قال ان الشرط قد يكون مسببا انتهى قيل ويمكن أن يقال وجود النعمة بهم سبب
لكونها من عند الله اذ كونها من عند الله متوقف على أصل الكون وقد ذكر الرضى أن الشرط يدل على
لزوم الجزاء للشرط ولا يخفى ما فيه من التعسف وما نقله عن الرضى هو ما قال ابن الحاجب انه وهم وسيأتى
فيه كلام في محله (قوله وفيه اشعار بالخ) أي في قوله الحمد لله وفي اثبات الحمد له وهو من اعتبار الاختيار
فيه ولذا قيل ان فيه اشارة الى ايثار الحمد على المدح أيضا لا في اختصاص جميع المحامد به تعالى كما توهم
لما فيه من التكلف وقيل بل فيه اشعار بنسب جميع الكمالات له تعالى اذ يفهم منه اختصاص جميع
افراد الحمد وكل كمال يصلح ان يقع في مقابلة الحمد المستحق لجميع المحامد متصف بجميع الكمالات والاشعار
الذي ذكره بناء على أن الحمد لا بد له من أن يكون مختارا واختار يتصف بتلك الصفات وقدرته تعالى
عند أهل الحق كونه بحيث يصح منه صدور الفعل وعدم صدوره بالقصد والقدرة في الحيوان معصية
للفعل وعدمه وإرادته تعالى صفة مخصصة لاحد المقدورين وقيل هي في الحيوان شوق يؤدي الى
حصول المراد وقيل انها مغايرة للشوق اذ هي ميل اختياري والشوق ميل طبيعي وإرادة الله عند الحكماء
علمه بنظام الكل على الوجه الاكمل فان العلم عندهم من حيث انه كاف ومرجع لطرف وجوده
على عدمه إرادة والحياة في الحيوان صفة تقتضي الحس والإرادة وحياة الله عند المتكلمين صفة معصية
للاقدرة والإرادة وقال الحكماء الحق الدرر الفاعل وفي اشعار الحمد باتصافه بالحياة والعلم والقدرة
والإرادة على مذهب المتكلمين نظر الا أن يقال الحمد مشعر بأصل الاتصاف وكيفيته معلومة من
خارج والحق أنه يفهم من اتصاف انسان ما بالاختيار اتصافه بهذه الصفات فمن يعتقد اتصافه بالاختيار
أيضا يعتقد تلك الصفات في حقه لكن مع سلب النقائص الناشئة عن اتصافها الى الانسان واليه أشار

اذ ما من خير الا وهو مولى بوسط أو بغير
وسط كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله
وفيه اشعار بأنه تعالى حي قادر مريد عالم
اذا الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شأنه

بقوله اذ الجدل الخ (قوله وقرئ الخ) الاولى قراءة الحسن البصري والثانية قراءة ابراهيم بن أبي عبلة وقوله تنزيلا الخ اشارة الى قول الزمخشري الذي جسرهما على ذلك والاتباع انما يكون في كلمة واحدة **كقولهم** **مُخَذَّرُ الجبل** ومغيرة **تَنْزَلُ** **الكلمات** منزلة كلمة لكثرة استعمالها مقترنتين وأشرف القراءتين أي أفضلهما قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة البناءية تابعة للاعرابية التي هي أقوى وعدل عنه المصنف رحمه الله لما فيه من الاشارة الى أن القراءة تكون بالرأى وسبق رده مع أن ما ذكره قدره بأن الأكثر في اللغة جعل الثاني متبوعا وكون غير اللازمة تابعة أولى وكون الحركة الاعرابية أقوى غير مسلم والاتباع يعتدي الى مفعول واحد والى اثنين واختلفوا في أن ما كان فاعلا له قبل الهمزة هل يصير مفعولا أولا أو ثانيا فيحتمل كون الدال تابعا وعكسه قدبر (بقي هنا شئ شريف) وهو أن المتر يبدى في التأويلات جعل هذا جدا من الله لنفسه قال وانما جدد نفسه ليعلم الخلق فان قيل كيف يجوز ومثله في الخلق غير محمود قيل انه لوجهين أحدهما أنه استحق بذاته لا بأحد فيكون في ذلك تعريف الخلق لما يرانهم لديه بما أثنى على نفسه لينتوا عليه وغيره انما يكون ذلك لربه عز وجل فعليه توجيه الحمد اليه لا الى نفسه اذ نفسه لا تستوجب بها بل بالله تعالى والثاني أنه تعالى حقيق بذلك اذ لا عيب بمسبه ولا آفة تحل به فيدخل نقصا في ذلك ولا هو خاص بنبي والعبد لا يخلو عن عيوب نفسه وآفات تحل به ويتدح بالابتهاز ويذم بتركه وفي ذلك تمكن النقصان انتهى يعني أنه لا يقاس على غيره فانه تعالى متصف بالحمد من ذاته فله أن يحمده ذاته بذاته وأيضامدح النفس نهي عنه لما فيه من النقص والغرور والافتقار على الغير المؤدى لانكساره وهو منزعه عنه ولهذا لا يذم اذا سلم من ذلك كان **يكون** تحمدا بالنعمة أو سببا للاقتداء به والحث على مثله مثلا فعلى الاول لا يسمى مادح نفسه حامدا وعلى الثاني يصح والزمخشري لم يجعله جدا لنفسه فقال والمعنى تحمدا لله حمدا ولذلك قيل اياك نعبد واياك نستعين لانه بيان للحمد له كأنه قيل **كيف** تحمدون فقيل اياك نعبد الخ وقد قيل عليه انه تعكيس لان جعل صدرا الكلام متبوعا أولى من العكس والمحققون على تعميم الحمد وانما ترك العاطف في قوله اياك نعبد لان الكلام الاول جار على مدح الغائب لاستحقاقه كل حمد والثاني حكاية عن نفس الحامد من بيان أحواله بين يدي ذلك الغائب فتزل العاطف للفرق بين الحاليتين لا للبيان ويدل عليه أن الالتفات انما يكون في سياق واحد معلوم واحد وكانه حين قتر الالتفات نسي هذا • وما بالعهد من قدم

وفي هذا كلام طويل تركاه خوف السآمة وكان المصنف لم يعترض لهذا رأسا لما رأى فيه من الاضطراب والخفاء ولعل التوبة تفضي الى بيان ان شاء الله تعالى (قوله الرب في الأصل الخ) المراد بالأصل حالة وضعه الاول فهو فيه مصدرا أطلق على الفاعل مبالغة كما يقال عدل بمعنى عادل بدون تأويل ولا تقدير مضاف لانه يفوتها فالرب والتربية مترادفان ورب ير به وربة تربية بمعنى والتربية من رب الصغير بالتخفيف **كعلا** يعلاو اذ انشأ فعدي بالتضعيف وقيل أصل ربه ربه فجعلت إحدى الباءات ياء والرب كما يكون بمعنى المربي يكون بمعنى المالك وقد فسره بما وعلى الاول قوله مالك يوم الدين معنى جديد وعلى الثاني تخصيص بعد تعميم قيل وكلامه في الكشف يميل الى اختيار الثاني (قوله وهي تبليغ الشئ الى كماله الخ) المراد بكلامه ما يتم به الشئ في صفاته ويطلق على الخروج من القوة الى الفعل والفرق بينه وبين القيام أن الثاني يشعربا لا انقطاع كما قال

اذا تم أمر يد انقصه • تبين ووالا اذا قيل تم

وقوله تعالى ما غرت بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في أي صورة ما شاء وكيف تفصيل لما دل عليه الرب فلا يقال اجراء هذه الصفات على الرب يقتضي عدم نقصه لعلها كما توهم وقوله شئاً منصوب على الحال لان المراد منه متدرجا ومتربيا وفيه اشارة الى أن التفعيل يدل على التدرج كما صرح به الزمخشري في قوله تعالى يسألون فقال أي قلب لا قليلا ونظيره تدرج وتدخل وفي المثل درج

وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام وبالعكس تنزيلا لهما من حيث انهما يستعملان معا منزلة كلمة واحدة (وب العالمين) الرب في الاصل مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ الشئ الى كماله شأفا

الايام تندرج وعلى هذا فافاضته عنوية وجعله بمعنى الصفة المشبهة أو اسم الفاعل غير مرضى كما حقق في شرح التلخيص وقوله ثم وصف به للمبالغة بصيغة المجهول المسند للجار والمجرور وهو مستند لغير الله وهو بمعنى المالك مأخوذ من هذا أو منقول منه كما سيأتي بيانه (قوله وقيل هونعت الخ) المراد بالثبوت الصفة المشتقة التي من شأنها أن ينعى بها وهو صالح للصفة المشبهة وغيرها وشراح الكشف قالوا المراد أنه صفة مشبهة وفي شرح التسهيل كونه صفة مشبهة ممنوع والظاهر أنه من مبالغة اسم الفاعل أو هو اسم فاعل وأصله راب تخفف وكلام ابن مالك في التصريف يشهد له ويؤيده قوله رب العالمين فإنه منعته مضاف إلى المفعول والصفة المشبهة تضاف للفاعل وقال قدس سرمد لما كان مجي الصفة على فعل من باب فعل يفعل يفتح الماضي وضم المضارع عزير استشهد له فقال ثم يتم بالضم والكسر فهو ثم ولا بد فيه من النقل أيضا وفي ترك المفعول إشارة إليه وفي التثنية به أيضا غاية المناسبة للممثل له حيث وصف بالمصدر وهو النعم كارب وفيه نظر لا يخفى فإنه يجوز أن لا يكون ثم من مضموم العين بل من مكسورها وكلام القاموس على أنه يجي من كل منهما وثم منعته بنفسه للحديث ويعلى واللام للمنقول عنه كما في من ثم لك ثم عليك والنسبة نقل الكلام على وجه الانسداد وقوله مجي الصفة على فعل ان كان على أنه محركة العين فغير صحيح وان كان يسكونها فغير مسلم قال ابن الصائغ في حواشيه على الكشف ومن خطه نقلت لم يتعزضوا وزنه وينبغي أن يكون فعلا بكسر العين فأدغم لانفعلا لانه جمع على أرباب وأفعال لا يقاس فيه فتدبر (قوله ثم سمي به المالك الخ) أي نقل له بعدما كان مصدرا بمعنى التربية أو نعنا بمعنى المربي ولما كان تبليغ الشيء لكلامه من شأن المالك سمي به وأيضاه ولا يسمى بدون حفظه فلذا أطلق على الحافظ وهذه المناسبة لا تنافي كونه حقيقة أذهي تراعى في المنقولات وغيرها من الموضوعات فن قال أنه رده على الواحدى حيث قال الرب في اللغة له معنيان التربية والمالك لم يأت بشئ مع أن كلام الواحدى لا يقتضيه أيضا وفي بعض التفاسير أنه يطلق على المالك والشهيد والمربي والمدبر والمنعم والمصلح والمعبود وقال ابن عبد السلام حمده على المصلح أولى لعمومه (قوله لانه يحفظ ما يملكه ويريه) معطوف على يحفظ أو يملك وقدمت بيانه قبل هو إشارة إلى أن معنى الحفظ معتبر في أصل معناه أذ لا يتصور التبليغ إلى الكمال بدون له لكن في كونه جزأ من معناه نظر وقيل في رده أن الحفظ من جملة التربية بل تبليغ الشيء إلى كماله مستلزم لحفظه فلا خفاء في كون معنى الحفظ جزءا لمعنى الرب بحسب الأصل وليس برمته شيا (قوله ولا يطلق على غيره تعالى الامتيدا) باضافة وتحوها عمدا على ربوبية مخصوصة سواء كان اضافة أو لا قال في المصباح الرب يطلق على الله تعالى معترفا بالآلآف واللام ومضافا ويطلق على مالك الشيء الذي لا يعقل مضافا إليه فيقال رب الدين ورب المال وفي التنزيل فيسقى ربه خيرا قالوا ولا يجوز استعماله بالآلآف واللام للخلق في معنى المالك لأن اللام للعموم والخلق لا يملك جميع المخلوقات وربما جاء باللام عوضا عن الاضافة إذا كان بمعنى السيد قال الحرث بن حازم

فهو الرب والشهيد على يوم الجبارين والبلاء بلا

ومنع بعضهم أن يقال هذا رب العبد وأن يقول العبد هذا ربى وقوله عليه الصلاة والسلام حتى تلد الأمة ربتها في رواية حجة عليه انتهى وحاصل ما قالوه أنه إذا كان بمعنى المالك لا يطلق على غيره تعالى الامتيدا باضافة وما هو بمعناها لأن المالك الحقيقي هو الله والمالك المطلق له ولو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة اطلاقه على غيره وكذا إذا أضيف لفظا كرب الدار أو معنى كزيد رب الأبل والرب يتصرف كما يريد وكذا إذا كانت اللام عوضا عن الاضافة كما مر فلا وجه لما قيل في القاموس من أنه لا ينطق باللام الأعلى الله لأن ما ذكر يرد ولا حاجة إلى ما قيل من أنه كان في الجاهلية وقد نسخة الاسلام أو هو جهل بالحكم الاسلامي وهذا أيضا إذا كان مفردا إذا جمع كالآرباب جازا اطلاقه على الله وعلى غيره اذ لم يطلق على الله أو على الله وحده وكان حقه أن لا يجمع لكنه ورد جمعا كما في قوله تعالى أأرباب متفرقون وهذا

ثم وصف به للمبالغة كالصوم والعدل وقيل هونعت من ربه ربه فهو رب كقولك ثم يتم فهو ثم سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويريه ولا يطلق على غيره تعالى الامتيدا

وارد على زعمهم وما قيل من أنه يجوز إطلاقه كما في هذه الآية وتقييده كما في رب الارباب قيل انه سهلان
 المقيد الرب لا الارباب ولك أن تقول ان المراد التقييد المعنوي كما مر لأنه باضافة الرب اليه لم أن
 المقصود به ماسوى الله من الآلهة وقوله كقوله تعالى ارجع الى ربك عدل عن تمثيل الزمخشري بقوله
 انه ربى أحسن منواى لأنه قيل انه عني به الله تعالى وقيل عني الملك الذى ربه كما قاله الراغب وأما هذه
 الآية فالمراد فيها الملك ولا وجه لما قيل من أن استنهادها بما حكى عن يوسف عليه الصلاة والسلام يشعر
 بأن كلامه غير مختص بالاسلام لأن ما قص علينا من شرع من قبلنا من غير أنكار ولا إشعار باختصاص
 بتلك الأمة فهو شرع لنا كما صرح حوايه والقول بأنه يزعم الخطاب به لا يناسب الاستنهاد به وأما قوله
 عليه الصلاة والسلام لا يقل أحدكم أسق ربك فهو نهي تنزيه وقد قال النووي رحمه الله انه مكروه مطلقا
 وقيل انه منسوخ (قوله والعالم اسم لما يعلم به الخ) أى يكون وسيلة للعلم به وهو شامل للأشخاص وغيرها
 كالمسيحي وهو اسم آله مشتقة من العلم كالتمام من الختم لكنه غير مطرد ولذا لم يذكر في علم التصريف
 وقالب يفتح اللام ويجوز كسرهما آله معروفة يفرغ فيها الجواهر المذابة وهو فى الأصل غير عربى معرب
 كالمسألة كما فى بعض كتب اللغة وقيل عربى اسم لما يقرب به الشيء فانه يقرب الشيء من شكله الأصلي الى
 شكله نفسه وقدم المصنف رحمه الله هذا الوجه لأنه أدخل فى المدح والزمخشري آخره والمراد بالصانع
 الله تعالى وإطلاقه عليه قد ورد فى حديث صحيح رواه الحاكم والبيهقى عن حذيفة ولفظه ان الله تعالى
 صانع كل صانع وصنعه ولا يتوهم أنه مشاكلة فلا يجوز إطلاقه عليه منفردا بالمسببات وسئل السبكي
 رحمه الله عن إطلاق المتكلمين الصانع على الله عز وجل مع أنه لم يرد فى أسمائه الحسنى فأجاب بأنه ورد
 فى القرآن صنع الله وقرئ فى صبغة الله صبغة الله بالعين المهملة وفى طبقات النخاعة انه انما يتمشى على
 رأى من يكتفى فى صحة الإطلاق عليه تعالى بورود المادة والأصل ولا حاجة اليه لما سمعته وأيضاً روى
 الطبرانى فى حديث آخر اتقوا الله فان الله فاتح وصانع (قوله وهو كل ماسواه الخ) لما ذكر أنه اسم جنس
 غلب على ما يعلم به الصانع سواء كان من ذوى العلم أو لا فسر بقوله وهو الخ ولما كان ظاهره يوهم انه اسم
 لجموع ماسواه بحيث لا يطلق على أنواعه وأجناسه قالوا ان المراد به القدر المشترك من أجناس ماسواه
 تعالى فانه يطلق على كل جنس مما يعلم به الخالق أى غيره جل وعلا كما يطلق أيضاً على جنسين منه فصاعداً
 فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن وعالم الافلاك الى غير ذلك ويطلق على مجموعها أيضاً لان مجموعها
 فرد من جملة ما يعلم به الصانع فهو مشترك بين المجموع وما تحتها من الاجناس والأنواع والاصناف
 ولا يطلق على فرد كزيد مثلاً كما سبأى أو كل ما يعلم به الصانع من الاجناس فكلمة ما على الاول عبارة
 عما وضع له لفظ العالم بالغلبة وعلى الثانى مما يطلق عليه بها وليس اسما لجمع موع فقط والاستحالة جمعه
 وكونه من قبيل قوله نحن الغالبون فى إطلاق الجمع تعظيماً على فرد واحد خلاف الظاهر وغير مناسب
 للمقام وقوله من الجواهر الخ الجوهر ما يقابل العرض وهو بما اصطحو عليه وليس معنى لغوي لكنه
 حقيقة عرفية وقد قيل ان عبارة المصنف رحمه الله أحسن من قول صاحب الكشف من الاجسام
 والاعراض لأنه لا يتناول الجواهر الفردة ولا المركب من جوهرين منها على رأى المعتزلة واعتذر عنه
 بأن الاستدلال انما هو بما يشاهد وهو الاجسام والاعراض فلذا لا يضر خروج الجبروتات وصفات الله
 والامور المعقولة منه (قوله فانها الخ) الضمير المؤنث لما باعتبار معناها والجواهر والاعراض وهما بمعنى
 واحد والدليل عند أهل المعقول القياس المنطقي وهو محمول على أقوال يؤدى التصديق بها الى التصديق
 بقول آخر وهو النتيجة وأهل الأصول يطلقونه على ما يدل وقوعه أو وقوع شئ من أحواله وصفاته على
 وقوع غيره من ذات أو صفة فيقولون العالم دليل على وجود الصانع فالعالم نفسه عندهم دليل لأن
 صفاته وهى الحدوث أو الامكان تدل على الصانع وهو المدلول بقول المصنف رحمه الله تدل على ظاهره
 وقيل انه إشارة الى مقدمتى دليل ثبوت الصانع أعنى العالم ممكن وكل ممكن له موجد مؤثر وفيه إشارة الى

قوله عدل عن تمثيل الزمخشري الخ ظاهره
 أن الزمخشري لم يعلل بالآية الأولى مع أنه
 منسوخ أيضاً فعمل المصنف أنه اقتصر على
 الأولى على أن المثال لا يضر الاحتمال
 اهـ ممتنع

قوله تعالى ارجع الى ربك والعالم اسم لما
 يعلم به كالتمام والقالب غلب فيها باسمه
 الصانع وهو كل ماسواه من الجواهر
 والاعراض فانها لا يمكنها واقتضاهما الى
 مؤثر

ما تقر في الكلام من أن الممكن محتاج الى السبب الا أن ذلك عند الفلاسفة وبعض المتكلمين لامكانه وعند
 قدماء المتكلمين لحدوثه وهو عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وليس هو نفس الوجود كما ينوهم وقبل
 هو الامكان مع الحدوث وقبل بشرط الحدوث وأدلتهم وبطلان كل فريق ما ذهب اليه غيره مبسوطه
 في المطولات وستأتي أيضا في محلها وفي شرح المقاصد أن ما ذكره بحسب العقل بمعنى أنه ملاحظ الامكان
 أو الحدوث فتحكم بالاحتياج كما يقال عليه الحصول في التحيز هو التحيز لا بحسب الخارج بأن يتحقق الامكان
 أو الحدوث فيوجد الاحتياج فذا ذكره في الابطالات مغالطة والقول بأنه الامكان اظهر وبالقبول
 أجدر واعتبر بأنه لو كان عليه الاحتياج الى المؤثر هو الامكان أو الحدوث وهما لازمان للممكن
 والحادث لزم احتياجهما حالة البقاء له لدوام المعلول بدوام العلة واللازم باطل لان التأثير حينئذ إما
 في الوجود وقد حصل بمجرد وجود المؤثر فيلزم تحصيل الحاصل بمحصل سابق وإما في البقاء أو في أمر آخر
 متجدد وهو التأثير في غير الثاني أعني الممكن والحادث فيلزم استغناؤهما عن المؤثر وفي كون الامكان
 عليه الاحتياج فساد آخر وهو احتياج الممكن الى المؤثر حال عدمه السابق مع أنه نفي محض أزلي لا يعقل له
 مؤثر وأجيب بأن معنى احتياج الممكن أو الحادث الى المؤثر توقف حصول الوجود له أو العدم
 أو استمراره على تحقق أمر أو انتفائه بمعنى امتناعه بدون ذلك وهو معنى دوام الاثر بدوام المؤثر وإذا
 تحققت فاستمرار الوجود أعني البقاء ليس الوجود أما أخذ بالاضافة الى الزمان الثاني وصحة قولنا
 وجد ولم يبق ولم يستمر لا يدل على مغايرة البقاء لمطلق الوجود ولا نزاع في ذلك فتدبر (قوله واجب لذاته)
 أي واجب ولازم وجوده من ذاته لذاته بحيث لا يستند لغيره ويحتاج اليه قيل هذا بناء على ما يقال بعد
 هذا الدليل وهو مؤثر العالم أن كان واجب الوجود فهو المطلوب والا كان ممكنا فله مؤثر ويعود الكلام
 فيه ويلزم الدور والتسلسل أو الانتهاء الى مؤثر واجب الوجود والاولان باطلان فتعين الثالث وهو
 مبني على كون المحوج هو الامكان وهو مختار المصنف رحمه الله تعالى في الطوابع ومن حكم بأنه
 الحدوث أو الامكان معه أو بشرطه ان استدعاه باب اثبات الواجب لجواز أن يكون عليه الحدوث ممكنا
 قديما ولا حاجة الى سبب على هذا التقدير ولذا من عسك بالحدوث في اثبات الصانع ولم يجعل الامكان
 وحده محجوا للمؤثر ما ثبت الا قديما انتهى اليه الحدوث كما صرحوا به وبهذا يظهر ضعف ما نقل هنا عن
 المصنف رحمه الله تعالى وهو قوله لو قال بدل قوله لا مكانها الحدوثها أوضم له الحدوث كان أحسن لان علة
 الاقتدار هي الحدوث أو الامكان بشرط الحدوث أو كلاهما ويجوز على بعد جعل كلام المصنف رحمه الله
 على ماوافق مذهب المتكلمين بأن يقال أراد بالافتقار سببه المستلزم له وهو الحدوث أو يقال جعل
 جهة الدلالة الامكان والافتقار ولم يجعل الافتقار مسببا عنه وحده فلعله مسبب عنهما والوجه ما تقدم
 (أقول) فيه بحث من وجوه الاول أن قوله ويلزم الدور الخ الاولى تركه لان اثبات الواجب لا يتوقف برهانه
 على ذلك كما فصل في الرسالة الجلالية وشروحها اذ على تقدير التسلسل يقال مجموع الممكنات أيضا ممكن
 محتاج الى مؤثر واجب الوجود لذاته والحاصل أن كل فرد من الجوهر والعرض يدل على وجود
 الواجب وهو ممكن مفتقر الى مؤثر والمؤثر لا بد أن يكون واجبا بلا واسطة أو معه والاتسلسل وكل سلسلة
 أيضا ممكنة محتاج الى الواجب واللازم عليه الشيء لنفسه الثاني أن ادعاءه انسداد باب اثبات الصانع
 الواجب الوجود على ما ذكره غير مسلم لما مر من كلام المحقق في شرح المقاصد أن هذه العلة بحسب التعقل
 والتصديق لا بحسب الخارج فالمعلول وهو قدم الصانع كذلك والقدم المتقرر في العقل لا يتخلف فيقتضي
 وجوب الوجود ولذا قالوا ما ثبت قدمه استعمال عدمه فهذه مغالطة أيضا الثالث أن ما نقله عن المصنف
 رحمه الله في حواشيه وادعى سقوطه لقوة ضعفه الظاهر أنه ليس كما ادعاء وأن المصنف رحمه الله مراده
 غير ما فهمه عنه فان مراده أن ما ذكره لا يناسب شيئا من المذاهب المقررة في الكلام كما تلونا عليه لان
 أحد الم يقل ان العلة الامكان والافتقار فلو يدل الامكان بالحدوث وعطف عليه الافتقار على أنه تفسيره

واجب لذاته تدل على وجوده

ولو ادعاء أو بدل الافتقار بالحدوث وضم الى الامكان كان أظهر الا أنه يبقى ما للداعي للمصنف الى تعبيره
بما ذكر حتى احتاج الى التأويل والتبديل فتدبر ثم ان هذه النكتة صحيحة للاطلاق لا موجبة حتى
يقال انه يلزمه أن يطلق على الاشخاص لجرانها فيها **(قوله وانما جمعه الخ)** في الكشف فان قلت لم جمع
قلت ليشمل كل جنس مما سمي به انتهى وفي شرحه للمحقق يعني أن الافراد هو الاصل وهو مع اللام يفيد
الشمول بل ربما يكون أشمل وتوجيه الجواب أنه لو أفرد ربحا يتبادر الى الفهم أنه اشارة الى هذا العالم
المشاهد بشهادة العرف أو الى الجنس والحقيقة لظهوره عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس سمي
بالعالم لانه لا عهد وفي الجمع اشارة الى أن القصد الى الافراد دون الحقيقة وما زعموه من ابطال الجمعية
انما هو حيث لا عهد ولا استغراق وما قيل من أنه لو أفرد ما دل على أجناس مختلفة تشملها الربوبية فجمع
لدل على ذلك كالتطهارات معناه أنه موضوع للأجناس فدل جمعه على عموم الأجناس بخلاف ما لو أفرد
فأنه ربما يكون لعموم أفراد جنس واحد كنهه انما يتم اذا صبح اطلاق العالم على فرد كيد وكون
استغراق الفرد أشمل بأق مفضلا في محله وقال قدس سره أن معناه أن الافراد هو الاصل الاخف
ولو أفرد مع اللام توهم أن القصد الى استغراق الافراد فزال التوهم بلا شبهة وما قاله الشارح مردود
أما أولا فلأن المقام يقتضي ملاحظة شمول آحاد الاشياء المخلوقة كلها كما يشهد به قوله هنا مال الكال العالمين
لا يخرج منهم شيء من ملكوته وقوله في تفسيره وما الله يريد ظلما للعالمين نكر ظلم اوجع العالمين على معنى
ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وقد اتضح لك وجه الشمول وأما ثانيا فلأن المقابل للعالم المشاهد
هو العالم الغائب فاذا أوهم الافراد القصد الى الاول ناسب أن ينفي ليتناولهما معا فان الكل مندرج
فيهما قطعاً وهذا يدل على أن الجمعية باقية في الجمع المعروف باللام اذا أراد به الاستغراق فالحكم على
جماعة جماعة ولا يلزم عدم شمول الحكم لكل فرد لانه لو خرج عنه فرد فهذا الفرد مع كل فردين آخرين
جماعة لم يثبت لها الحكم سواء ثبت لبعضهم أم لا فلا يصح الحكم بشمول ذلك الحكم لكل جماعة
لاستلزامه الثبوت لكل فرد واعتراض الفاضل على كون الحكم على كل جماعة باستلزامه التكرار
في مفهوم الجمع المستغرق لأن الثلاثة مثلاً جماعة مندرجة فيه بنفسها وهي جزء من الاربعة والخمسة
وما فوقها فيندرج فيه أيضاً في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبراً في الجمع
المستغرق وماعداه من الجماعات مندرج فيه فلو اعتبر كل واحدة منها كان أيضاً تكرر اخصاً من دفع
بأنه لو لم ماذ كر لم أيضاً في مثل قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وقوله فاولا نفر من كل فرقة وان لم
يلزم منه فساد فتدبر وأيضاً ان كان مراده لزوم التكرار له ذهناً فهو ممنوع اذا المفهوم منه أمر بمجمل ليس
فيه ملاحظة فرد مما صدق عليه أصلاً فضلاً عن تكراره وكذا ان أراد لزومه خارجاً لان ثبوت الحكم فيه
لكل جماعة ولكل فرد واحد لا ينافي بأى عبارة يعبر بها عنه بلا مربية (أقول) العالم اسم جمع لكونه على
زنة المفردات كخاتم وقالب وقد حقق النجاة كما في شرح ألفية ابن مالك أن الاسم الدان على أكثر من
اثنتين ان كان موضوعاً لآحاد الجمعية دالاً عليهم ادلالة تكرر الواحد بالعطف فهو الجمع وان كان موضوعاً
للحقيقة ملغى فيه اعتبار الفردية فهو اسم الجنس الجمعي كتمر وتمرة وان كان موضوعاً لجمعية الآحاد فهو
اسم جمع سواء كان له واحد كركب أو لا كرهط ومنه العالم وأما عالمون فقال ابن هشام هو اسم جمع على وزن
جمع السلامة ولا نظير له وفيه نظر وقال ابن مالك ليس جمعاً للعالم لانه يعم العقلاء وغيرهم وعالمون خاص
بالعقلاء وضعا ورد بكونه جمعاً بعد تخصصه بالعقلاء وفي الكشف لوقيل عالم وعالمون كعرفة وعرفات
لم يبعد وأنت اذا فهمت ما ذكر عرفت أن كلام السعد هو الموافق لكلام النجاة وعبارة الشيخين صريحة
فيه بغير شك لمن تدبر فقوله قدس سره في رده ان ملاحظة المقام تقتضي شموله لآحاد ان أراد وضعاً
فلا ضير فيه وان أراد ما هو أعم منه كدلالته عليه بالالتزام ونحوه كما ترغموع للزومه له كما سمعته آنفاً
وفرق بين الاطلاق والشمول فكأن الجمع اذا عرّف استغرق آحاد مفردة وان لم يصدق عليها كذا عالم اذا

وانما جمعه ليشمل ما تحت من الأجناس
المختلفة

حرف شمل أفراد جنسه فالعالمون بجمع الجمع كالأقارب يتناول كل فرد كذلك يتناول العالمين وقوله
المقابل للعالم المشاهد الخ يجب عنه بأنه لو نفي تبادر الذهن إلى مجرد الجنسين وربوبيتهم لا تستلزم ربوبية
ما تحتها والجمع في افادة استغراقه بجمع ما تحتها ما ظهر من التنبيه وان مع ارادة ذلك منها أيضا
وما أورد عليه من أن اللام اذا كانت لاستغراق أفراد الجنس والجمع لا يفيد الاتعداد للجنس فاستغراق
الاجناس من أين يفهم فجوابه أن استغراق الأفراد ما جاء من استغراق الجموع وانما سكنت عنه
لظهوره اذا اللام الاستغراقية تدل على استغراق أفراد ما دخلت عليه وهو الاجناس والبحث فيه بأن
التوهم الحاصل في صورة الأفراد وان اتقى عن الجمع لكن فيه إيهام آخر وهو أن المراد منه الجنس
دون الاستغراق كالانهار في قوله تعالى تجري من تحتها الأنهار مدفوع بأن التوهم في الأفراد أقوى
منه في الجمع لأن التبادر منه الاستغراق فانه من صيغ العموم كما تقر في الأصول وسيأتي في قوله تعالى
والطغاة يتربصن ثمة له وقد بقي هنا مباحث أخر مذكورة في شروح المفاتيح وحواشي المطول
يضيق عنها هنا نطاق البيان (قوله وغلب العقلاء منهم) لما كان هذا الجمع مخصوصا بما هو علم أو صفة
لذكر عاقل بشروطه المذكورة في كتب النحو وقد جمع هنا عالم مع عدم استيفائه بشروطه نبيه على ذلك بما
ذكره اشارة إلى تصحيح جمعته ولذا قيل انما يجمع بالياء والنون صفات العقلاء وما هو في حكمها من
الاعلام فانها تنوّل بمعنى به وتقديم فائدة الجمع مطلقا على صحة الجمعية المفيدة لأن بيان فائدة المطلق
مقدم على بيان وجه صحة المفيد أو للاهتمام بشأن القوائد والمعاني والاحتياج إلى بيان وجه صحته
باتقاء شرطيه معافاته اسم لاصفة شامل لغير العقلاء ونعترض المصنف للاخرا انما هو لظهوره لا قبل تنزيلا
لا تحقيقا فانه اسم يشابه الصفة لاعتبار معنى فيه وهو العلم به وصاحب الكشف نعترض للاقل دون
الاخير لظهوره أيضا ولانه عنده صفة وليس المراد بالاسم هنا ما يقابل الصفة بدليل قوله كسائر
أوصافهم الآن برادبالا واصاف ما يتناول الحقيقة والتزيلية ولا يخفى أنه غلب فيه الذكر أيضا وان
في قوله منهم تغليب وفيه نظر لأن تأويل العلم المسمى به ليس لما ذكره كما فصل في كتب العربية ولأن
كونه وصفا لا يصح لأن قوله ما يعلم به وتغلبه السابق صريح في أنه اسم آلة وهي لاسمى وصفا كما لا يخفى
(قوله كسائر أوصافهم) أي بكافي أوصافهم فانها على الصحيح بمعنى الباقي لا بالجمع وقال بالياء والنون
ولم يقل بالواو والنون كما في الكشف لموافقة للنظم وهو اعتبار أول أحواله وأشرفها (قوله وقيل اسم وضع
الخ) أي هو اسم يطلق على كل جنس من أجناس ذوى العلم لاهلى كل فردا وللقدر المشترك بين ذلك فيقال
عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن ولم يرض المصنف هذا لما يأتي والمراد بالاستبعا تبعية غير هؤلاء لهم
قتل ربوبيتهم على ربوبيتهم كدلالة قولك جاء السلطان على جمعي أتباعه وجنده ومستبعات التراكيب
وهي ما يدل عليه بالاتزام وهو دالة النص أو اشارته عند الأصوليين اذ من رب أشرف الموجودات
رب غيرهم وهذا جواب عما يخفى بالبال من أنه تخصيص غير مناسب للمقام وحقيقة لا تغليب ولا تجوز
فيه والظاهر أن القائل بهذا الإوجه به الجمعية لانه ليس بصفة عنده وانما جرى مجراها كما مر فاقبل من
أنه حرص لأن هذه الصيغة لم تسمع الاسم آلة الاسم فاعل ليس بشئ لأن من يربحه كالمختصر لم يرد
ذلك كما بينه شراحه فان توهم من قوله لذوى العلم فوهم على وهم اذ لا يلزم من كون معناه ذوى العلم كونه
اسم فاعل وانما مرص لانه ان قيل انه حقيقة خالف اللغة وان قيل انه مجاز لم يفد فائدة قيل وجمع جمع
قوله على الاصح لفظهم في جنب عظمت قدرته وبالنسبة لماعداهم وفيه نظر ولفظ اسم بمعنى مقابل الفعل
أو مقابل الصفة وما قيل من أنه على هذا لما أخذ من العلم وعلى ما مر من العلامة دعوى بلا دليل وقوله
من الملائكة الخ بيان لذوى العلم والنقلان الجن والانس لانهم متغلا الارض والاستدلال به على تجسم
الجن في غاية الوهن (قوله وقيل عني به الناس ههنا الخ) عني بمعنى قصد مبقى للمجهول أو للمعلوم
والغدير المستتر فيه لله تعالى لانه معلوم بقرينة المقام والتعبير به اشارة الى أنه معنى مجازي وهذا القول

وغلب العقلاء منهم بجمعه بالياء والنون
كسائر أوصافهم وقيل اسم وضع لذوى العلم
من الملائكة والنقلين وتناوله لغيرهم على
سبيل الاستبعا وقيل عني به الناس ههنا

قوله ولانه عنده صفة لا يصلح علة للتعرض
للاول ولعله معطوف على لظهوره الاول اه
معجمه

نسب الى الحسين بن فضل واحتج بآيات منها قوله تعالى أنأتون الذكران من العالمين وهو منقول عن أهل البيت أيضا ونقله الراغب عن جعفر الصادق وعبارته عبارة المصنف بعينها والمراد أنه في الأصل والحقيقة كل ما سوى الله من الجواهر والاعراض وقصده هنا الناس خاصة لتنزيه منزلة جميع الموجودات لانه فذلك جميع الموجودات ونسخة كل الكائنات المنقولة من اللوح الرباني بالقلم كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله من حيث الخ وإياه عن القائل

وترغم أنك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الأكبر

وهو مترع صوفي فمن قال في شرحه ان تخصيصه بهم لان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام من الحلال والحرام وارسل الرسل عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذير الم يقف على مراده ولم يحسم حول مراده وعلى هذا هو شائع في أفراد البشر مشترك بينها اشتراكا معنويا فكل فرد منه بمنزلة جنس من تلك الاجناس ومرضه المصنف رحمه الله لخالفته لاصله من غير مقتض ولا دليل يدل عليه اذ المناسب للمقام التعظيم فلا يرد عليه أنه قد يختص به ولا كما في قوله تعالى وفضلناهم على العالمين (قوله من حيث انه يشتمل الخ) قبل الحينية في كلام المصنفين يستعمل على وجوه هي الاطلاق كما يقال ان الانسان من حيث هو انسان مدرك للكميات والجزئيات والتقييد كما يقال دلالة التضمن دلالة اللفظ على جرم معناه من حيث هو جزؤه والتعليل كما يقال الايون من حيث اخر ارجاء الحرارة القرينية يسخن ظاهر البدن وهذا هو المقصود هنا ويشتمل اقتران الشمول وهو الاطاحة والفرق بين الاشتمال والشمول أن الشمول يوصف به المفهوم الكلي بالنسبة الى جزئياته والاشتمال يوصف به الكل بالنسبة لجزئياته وهذا أغلبي فلا يرد عليه ما يخالفه والمراد بالعالم الكبير عالم الملك وهو السماء وما تحويه بأسره واشتماله كما في حاشية منقولة عنه لان ما في ذلك العالم من شيء الا وفي الانسان نظيره مما يحكيه ويفيد ما يفيد في الجملة اذ بدن الانسان بمنزلة العالم السفلي واخلاقه كعناصره فالسوداء كالارض والتراب فيكونه اباردة يابسة والبلغم كالماء لكونه باردا رطبا والدم كالهواء حار رطب والصفراء كالنار حار يابس ورأسه بما فيه من الخواص الظاهرة والباطنة على رأي كالعالم العلوي لانه منبت للأعضاء التي هي محل الحس والحركة كما أن العالم العلوي منوط به أمر السفليات على ما قال تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض مع ما انفرد به من الكمالات المتنوعة والهيئات النافعة والمناسط البهية والترائب العجيبة المينة في علم التشريع ونحوه مما لا يحصى كالتمكن من الافعال القرينية واستنباط الصنائع المختلفة فسبحان من زوج الآباء العلوية بالامهات السفلية ونقل نسخ الموجود بقدرته العلية الى الصحف المكرمة الانسانية (قوله من الجواهر والاعراض) يجوز أن يكون بيا للظواهر ولما أضيف اليه قيل والاول أظهر ليكون قوله يعلم به مستقلا عما هو أقرب وفي قوله بما أبدعه في العالم اشعار بأن المشبه به مبدع بخلاف المشبه لئلا تكون هي التي لها جعله نظيرا للعالم الكبير كان مسبوقا بالمثل في الجملة وان كان نوعه باعتبار صورته الخاصة به مبدعا على أحسن تقويم ومن لم يتنبه له أو رد عليه أن الابداع ايجاد الشيء من غير سبق مثال وهذا متحقق بالنسبة الى العالم الصغير والكبير (قوله ولذلك سوى الخ) ذلك اشارة الى الاشتمال على النظائر المعلوم مما قبله والنظر بمعنى الابصار بالعين وبمعنى التفكير والتفات النفس بالبصيرة للمعاني وهو المراد هنا لتعديده في وهو في الأصل مصدر شامل للقليل والكثير وحقه أن لا يثنى ولا يجمع فلذا أفرد فلا وجه لما قيل من أن الظاهر أن يقال بين النظرين لاقتضاء بين التعدد فكأنه اكتفى بالتعدد المعنوي من قوله فيما ضرورة أن النظر في أحدهما عين النظر في الآخر انتهى وضمير فيما عائد على العالم الكبير والصغير وهو الانسان والتسوية واقعة في النظم اما في قوله تعالى وفي الارض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون وهو الظاهر أو في قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم وقوله وقال الخ معطوف على

فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشتمل على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر والاعراض يعلم بها الصانع كما يعلم بما أبدعه في العالم ولذلك سوى بين النظر فيهما وقال تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون

قوله سوى عطف تفسيري فتكون التسوية اشارة الى الآية الاولى وهو امر مستقل مغاير لما عطف عليه فالتسوية بما في الآية الثانية وهي سترهم الخ وقوله وفي الارض ان اريد به ظاهره فتخصيصها من بين دلائل الآفاق لظهورها لمن على ظهورها وفي قوله أفلا تبصرون من غير تمييز بين الايصار المتعلقة بالانفس والمتعلق بما يقابلها اشارة الى شدة ظهورها اذ سوى بين المحسوس وغيره حتى كان الجميع محسوس (قوله وقرئ رب العالمين بالنصب الخ) مثل هذا النصب على القطع وكونه على المدح مستفاد من المقام اذا قدر المدح وليس يمتنع فقد يقدر غيره كاذم وأذ كروا عني ونحوه وفي شرح العمدة لابن مالك ان المنعوت اذا كان منعينا لم يقدر أعني بل أذكر وهذه قراءة زيد بن علي وهي من الشواذ وضعفت بالاتباع بعد القطع الا أنه قبل ان يزيد اقرأ بنصب الرحمن الرحيم أيضا فلا ضعف فيها وقال أبو حيان قرئ بالنصب وهي فصيحة لولا خفض الصفات بعدها لانهم نصوا على أن الاتباع بعد القطع في النعوت غير جائز الا أن يقال الرحمن بدل لانتع وهو مبني على وجوب تقديم المتبع وهو غير متفق عليه فان صاحب البسيط جوزة وروى شواهد تدل عليه ونصبه على النداء ظاهر لكنه كما في الدر المنصور أضعف الوجوه لما فيه من اللبس والفصل بين الصفة والموصوف وفيه أيضا التفتات الا أنه لا يجري فيه ما سياتي (قوله أو بالفعل الذي دل عليه الحمد) فهو منصوب بفعل مقدّر هو أجد وأحمد دلالة الحمد عليه وليس على التوهم فقول أبي حيان انه ضعيف لانه للتوهم وهو من خصائص العطف توهم غير صحيح مع أنه لا يختص بالعطف أيضا كما بين في محله ونصبه به صادق بأن يكون مفعوله أو صفة مفعوله فان صاحب الكشف قدّر نعمدا لله رب العالمين لأن رب صفة لا بد له من موصوف يجري عليه في الافصح ولم يجعل الحمد المذكور عاملا فيه لقلة اعماله على باللام ولانه يلزم الفصل بين العامل ومعموله بالخبر وهو أجنبى كما قيل وأورد عليه في بعض الحواشي أن الزمخشري ذكر في قوله تعالى متاع لأزواجهم متاعا الى الخول في قراءة أي أن متاعا نصب بمتاع لانه في معنى التمتع كقولك الحمد لله جد الشاكرين فقال التقطازاني جازن نصب حمد الشاكرين بالجد وهو مصدر معترف أيضا مع الفصل بالخبر لانه في الاصل معمول للحمد في موضع المفعول كما تقول جدا له فجاز ذلك وكذا كل مصدر جعل متعلقه خبرا عنه ويؤيده أن صاحب الكشف والمصنف قال في قوله تعالى أراغب أنت عن آلهي ان راعب خبر مقدم مع تعلق عن آلهي به وفي الكشف جاز هذا بناء على أن المبتدأ ليس أجنبيا من كل وجه فالمبتدأ والخبر لاتحادهما معنى كشي واحد لا يعد الفصل بأحد هما من الفصل بالأجنبي وهو قدس سره عنه منه (وأنا أقول) فيما ذكر اختلاف النحاة أما اعماله معترفه اربعة مذاهب اجازته مطلقا وهو مذهب سيبويه ومنعه مطلقا وهو مذهب الكوفيين وجوازه على قبح وهو مذهب الفارسي وبعض البصريين والتفصيل بين أن يعاقب فيه آل الضمير فيجوز أو لا فيمتنع وكذا اعماله مع الفصل مطلقا سواء كان بأجنبي أو لا فنه بعض النحاة وأجاز به بعضهم لقوله تعالى انه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر تعلق يوم رجعه ومن منعه قدّر عاملا على أن منهم من تساهل في الظروف وقيل الاظهر في توجيه هذه القراءة أنه مفتوح فتحة بناء لانه ما مضى يقال ربه ربه اذا ملكه ولا يمتنع بعده وتكلفه فان هذه الجملة لا بد لها من موضع ولا يصح أن يكون هنا صفة والحالية غير مناسبة معنى مع أنه قرئ بنصب الرحمن الرحيم فالمناسب كون ما قبله منصوبا فما ادعى أظهر ربه بظاهر (قوله وفيه دليل الخ) أي في توصيف الله برب العالمين دليل على ما ذكر ومن حكم بأن الموجع الى المؤثر هو الامكان قال ان اتصاف الممكن بالوجود ليس من مقتضى ذاته حدونا وبقاء فهو في ابتداء وجوده واستمراره محتاج اليه ومن قال بأن الموجع له هو الحدوث لزمه استغناؤه عنه حال بقاءه ودفع بأن شرط بقاء الجوهر العرض وهو متجدد محتاج الى المؤثر في كل حين فكان الجوهر محتاجا اليه حال بقاءه بواسطة احتياج شرطه فلا استغناؤه أصلا فرجع الى المذهب المنصور بلا اختلاف في احتياجه اليه في البقاء

وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح والنداء
أو بالفعل الذي دل عليه الحمد وفيه دليل
على أن المذات كما هي مفتقرة الى المحدث
حال حدوثها

وانما الخلاف في أنه بالذات أولا وهو سهل وكذلك اقتضاه الى المبق في كلام المصنف رحمه الله ووجه
الدلالة أن للتربية تبليغ الاشياء الى كمالها شيئا فشيئا الى انقضائها فلزم استنادها اليه بقاء وحدوثا وأيضا
العالم ما يعمله الصانع ولا يكون ذلك الا بعد وجوده وهو ظاهر وكذا الملك لما يلزم من الحفظ والاستناد
الى الملك فسقط ما قيل من أن الدلالة فيها كلام فان التربية والمالكية تهما معان استغناء المكثات عن
المبق وان دفعه القائل بأنه يمكن أن يقال ان الحفظ معتبر في معنى الرب أو لازم له اذ معناه ادامة
وجود المكثات وبقاؤها كما ذكره الغزالي وأورد عليه ان الحفظ لمعنيين كما صرح به الامام
أحمد هما ذكر والاخر صيانة المتعديات والمتضادات بعضها عن بعض ففي كون المعبر في مفهومه
أولا لزمه هو الاول نظر الآن يراد بالمبق أعم مما يديم الوجود أو يصونه وما قيل من أن بقاء المكثات
من جملة بلوغها الى الكمال واحتياجها في بلوغ الكمال الى المؤثر يدل على احتياجها اليه مطلقا فالرب
من حيث تبليغها الى البقاء مبق كما أنه من حيث اخراجها من العدم الى الوجود مبدع لا يحصل له وقد
عرفت ما يغنيك عن أمثله فان البقاء ليس الوجود دائما خذوا بالاضافة الى الزمان الثاني والوجود
في الزمان الثاني متوقف على ما قبله ومحتاج الى المحتاج محتاج بديه فان اتصافه بالوجود لم
يكن ذاتيا أولا كان كذلك فيما بعده لاستواء نسبه الى الوجود في سائر الازمان وتجدد الوجود له في كل
حين هو التربية الالهية ولا حاجة الى أن يقال الدليل في كلامه ليس بجنى البرهان القطعي بل ما يقتضيه
القوى ويشهد به الذوق وللمصنف رحمه الله كثير مما يريد به هذا (قوله كثره الخ) ما سجد كره هو
قوة واجراء الخ فان ترتب الحكم على الوصف مشعرا بالعلية فهذا لتعليل لاستحقاقه للحمد وأنه لا تصافه
تعالى بهما كما أن ذكرهما في السئلة لتعليل للاستدعاء باسمه والتبرك به وهذا بناء على مذهبه من أن
السئلة من الفاتحة وأجواب عما قيل ان السئلة ليست من السورة والالزم تكرار الاسمين من غير فائدة
وفي التفسير الكبير الحكمة في تكريره أنه في التقدير كأنه قيل اذكر أي الهرب مرة واذكر أي رحن رحن
مرتين ليعلم أن العناية بالرجة أكثر من سواها ثم للمبين تضاعف الرجة قال لا تغتر بذلك فاني مالك يوم
الدين فهو كقوله غافر الذنب الخ وفيه أن الالهية مكررة أيضا فتدبر (قوله قرأه عاصم الخ) ضمير
قرأ مرجع الى مالك بالالف لانه معلوم من تقدم ذكره وبعضه بمعنى يؤيده ويقويه يقال عضده اذا صار
له عضدا أي معيناً وانصرا وأصل العضد في البدن المرفق الى الكتف فاستعير للمعنى المذكور ثم شاع
حتى صار حقيقة فيه وجعل هذه الآية مؤيدة لهذه القراءة لانها مأخوذة من الملك بالكسر وسبأ في
الفرق بينه وبين الملك بالضم فان المراد باليوم فيها يوم القيامة وهو يوم الدين أيضا ونقي المالكية عما
سواه يقتضي اثباتها له اذ السياق لبيان عظمتة تعالى ومجرد نقي المالكية عن غيره لا يقتضيها بشهادة
القوى والذوق وتشكيرا للاسماء الثلاثة للتعظيم ونعيم الاخير لشموله الضر والنفع والقليل والكثير وأورد
عليه أن قوله والامر يومئذ لله ظاهره بعضه قراءة فملك المناسبة للامر مناسبة تامة وقد فسره في التفسير
وغيره بأن الحكم حكمه ولا قاضى سواه وهو صريح في اثبات الملك بالضم له ولذا قيل انه يؤيد خلافه
وقيل انها مقوية ومؤيدة لانص موجب لدعاء فيكفي موافقة معناه لا ولها مع أن آخرها موافق له أيضا
فان المراد بالامر المالكية فلما انفاها وألاعن غيره صرح بعده باثباتها على العموم كما هو المعروف
في أمثالهم التذليل نعم هو على هذا بمنطوقه مؤيد لمفهوم ما قبله ولو فسر الامر بالملك بالضم كما مر
أو بالأعم منه كان تأسيسا متعينا للتأكيد على وجه أبلغ ومن هنا ظهر ضعف ما قيل انه تعالى طائفي
مالكية أحد لشي على العموم أثبت بعده أن جميع الامور مملوكة له تعالى في ذلك اليوم فلا يشاركه
أحد في مالكية نبي منها وهو معنى مالك يوم الدين ولا وجه له لكونه مستقاما الملك بالضم لان المقام
يقتضي نقي التصرف مطلقا لا نقي التصرف بطريق التكليف فقط والقرآن يفسر بعضه بعضا
ويعقوب بن اسحق الحضرمي البصري هو التاسع من القراء العشرة (قوله وقرأ الباقون ملك) أورد

فهو مقتصر الى المبق حال بقاءها (الرحمن
الرحيم) كثره لتعليل على ما سجد كره (مالك
يوم الدين) قرأه عاصم والكسائي ويعقوب
وبعضه قوله يوم لا تملك لنفس شيئا
والامر يومئذ لله وقرأ الباقون ملك وهو المختار

عليه أن قراءة خلف بن هشام توافق القراءة الأولى ورد بأن المراد بالباقين هنا باقي الثمانية الذين قدم
المصنف ذكرهم بقوله الأئمة الثمانية المشهورون وقوله وهو المختار قيل عليه قدر حج كل فريق إحدى
القراءتين على الأخرى ترجيحاً بكاديسقط مقابلتها وهو غير مرضي لتواترهما وقد روى عن ثعلب أنه
قال إذا اختلف اعراب القراءات السبعة لأفضل اعراباً على اعراب في القرآن بخلاف ما إذا وقع في كلام
الناس وقريب منه ما قيل لو أبدل المختار بالابلاغ كان أولى لتواترهما ووصف أحدهما بالمختار يومهم أن
الأخرى بخلافه (وأنا أقول) في الفقه الأكبر أن الآيات لا يكون بعضها أفضل من بعض باعتبار التلاوة
انما يكون باعتبار المعنى فسورة الاخلاص مثلاً أفضل معنى من سورة تبت لأن معنى الأولى توحيد
وهذه في صفة بعض الكفار والأول أفضل من هذه الجهة كآية الكرسي ولا شبهة أيضاً في أن بعض
القراءات أفصح من بعض كقراءة ابن عامر قتل أولادهم شركاؤهم لا يخفى على ذي تمييز أن قراءة الجمهور
أفصح منها وأن بعض القراءات أشهر من الأخرى كالقراءة المتقرّدها رواها وغيرها المتفق عليها الباقى
وكبعض القراءات الجارية على مقتضى الظاهر ومقابلها الجارية على خلافه لشكته فعلى هذا ما المانع من
أن يقال إن بعضها مختار لبعض العلماء والرواة ولا يلزم من كونه مختاراً نقص مقابله والقراءة يقولونه من
غير انكار فهذا الإمام الجعفي يقول دائماً ومختار كذا من غير تردد منه (قوله لأنه قراءة أهل الحرمين)
قيل عليه أنه لو سلم كون أوائلهم أعلم بالقرآن لأنهم ذلك في عهد القراء المشهورين ألا ترى صحيح البخاري
يقدم على موطأ مالك وهو عالم المدينة على أن القراءات المشهورة كلها متواترة وبعد التواتر المقيد للقطع
لا يلتفت إلى أحوال الرواة اللهم إلا أن يزيد زيادة الفصاحة فإن لغتهم أفصح وقد وافقهم قراء البصرة
والشام وجزء من الكوفيين أيضاً ولذا قيل هم أولى الناس بأن يقرأ القرآن غضا طرباً كما أنزل وهم
الاعلون فصاحة ورواية وعليه أرباب الحواشي بأسرهم والمصنف رحمه الله تبع الرخشي في ذلك
ولم يعترضوا عليه بل أوردوه مسلماً وقال الفضائل لعلو رتبة القاري رواية وفصاحة (قلت) لا يخفى
أن أهل الحرمين قديماً وحديثاً أعلم بالقرآن والاحكام ولذا استدلل بعض الفقهاء بعمل أهل المدينة
وأما مجرد نصحهم التي نوّكاً عليها ذلك القائل فلا يجدي به نفعاً لأن القراءة سمعية لا دخل للراوى
والفصاحة في روايتها أصلاً (قوله ولقوله تعالى الخ) فقد وصف ذاته بأنه الملك يوم القيامة وهو يوم
الدين والقرآن يفسر بعضه بعضاً والآية السابقة لا تعارضه لأنها ليست نصاً في الملكية كما مرّ وكل
منها مقو لا دليل قاطع ولم يذكر قوله تعالى ملك الناس مؤيداً كما في الكشف لغاية معناه الماهنا لثلا
يتكرر مع قوله رب الناس وأما رب العالمين فلا تكرار فيه لأنه فسر بميل على صانعه فيختص بالدينا
وما بعده في الآخرة ولو فسر بالأعم أيضاً يكون ذكر الخاص بعده اعتناءً بشأنه غير مكرر ولو سلم قتله
كثيراً وباب التأكيده مشهور (قوله ولما فيه من التعظيم) فإن لفظ الملك كالسلطان فيه دلالة على
العظمة لأن الناس قلوباً يخولوا أحدهم من كونه مالكا ولا يكون الملك إلا أعلاه فهو ما بينهم عزيز قليل
وتصرفه عام قوي كما سيأتي فلذا أوردته المصنف رحمه الله بيناته فقال والمالك هو المتصرف الخ
وفي الكشف أن الملك بالضم يعم وبالكسر يخص فقال المدقق في الكشف لم يرد به العموم والخصوص
المصطلحين لأن أحدهما لا يدخل في مفهوم الآخر فلا يفرض شاملاً وهذا بحسب العرف الطارى
في الملك بالكسر وفي التحقيق الملك بالكسر جنس للملك بالضم والمراد أن ماتحت حياطة الملك من
حيث كونه ملكاً للعموم والخصوص لغة يقع على مثل هذا وجزاء أن يراد أن شمول سياسته فوق سياسة
المالك والتحقيق أن الملك بالضم نسبة بين من قام به ومن تعلق وإن شئت قلت صفة قائمة بذاته متعلقة
بالغير تعلق التصرف التام المقضى استغناء المتصرف واقتدار المتصرف فيه ولذا لم يصح على الإطلاق
الأنه وهو أخص من الملك بالكسر لأنه تعلق الاستيلاء مع ضبط وتمكن من التصرف في الموضوع اللغوي
وبزيادة كونه حقاً في الشرع من غير نظر إلى استغناء واقتدار وإن ما يملكه الملك من الملك عليه أعني

لأنه قراءة أهل الحرمين ولقوله تعالى لمن الملك
اليوم ولما فيه من التعظيم

سياسة الخاصة ملكه فيه أتم تمام ملكه المالك أما ما لا يملكه الملك ويملكه المالك فليس مورد البحث
 كحكمه فقد لاح أن ما تروهم بعض العاقبة من أن تصرف المالك في المملوك أتم من تصرف الملك
 في الرعايا منشؤه من عدم فرض اتحاد المورد والنظر إلى العرف الفقهي والكلام في الموضوع اللغوي بل
 المعنى الأصلي المشترك بين اللغات كلها وقولهم الملك بالضم التصرف بالامر والنهي في الجمهور ويختص
 بسياسة الناطقين والملك بالكسر ضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم بناء على العرف العام ولذا قلنا
 لا يدخل أحدهما في مفهوم الآخر ويرجح هذه القراءة تكرار الرب بمعنى المالك ووصفه تعالى ذاته
 بالملك عند المسالفة دون الملكية في قوله تعالى مالك الملك انتهى (أقول) هذا مما تلقوه بالقبول
 ونخصه قدس سره من غير تصرف فيه وهو مأخوذ من كلام الراغب وقد قال السمين في مفرداته أنه
 مخصوص بصفات الأديين وأما في صفته تعالى فالملك والملك بمعنى واحد والظاهر أن بين الملك
 والملك عموما وخصوصا وجهي اللغة وعرفا فيوسف الصديق عليه الصلاة والسلام بناء على أنه ملك وقاب
 أهل مصر في القبط بناء على شرعهم ملك ومالك والتاجر مالك غير ملك والسلطان على بلد ملك فيها
 ملك غير ملك وأما ما تر فيه نظرم وجوه الأول أن قوله أن أحدهما لا يدخل في مفهوم الآخر غير
 مسلم لأن الظاهر أن الملك بالضم هو التصرف في كل ما في ملكه كما يرى وبالكسر تصرف خاص فيما
 تحت يده فالأول أعم وكذا الملك والمالك وما ذكره من معنى العموم والخصوص اللغوي خلاف المتبادر
 ولا يذهب مثله من غير داع وإن صح في نفسه وقوله والتحقيق الخ مؤيد لما قلنا والثاني أن قوله من غير
 نظر إلى استغنائه وافتهار فيه نظر لأن ذلك من شأن المالك والمملوك فلونظر إلى ما يخالفه نادرا كان
 الأول كذلك من غير فرق والثالث أن قوله التصرف بالامر والنهي الخ غير مسلم أيضا لأن المعروف
 خلافه فإن الملك يملك بالسلطنة الحصون والبلاد وغيرها مما لا يعقل وله التصرف فيها أيضا فلا وجه
 لهذا التخصيص فأعرفه (قوله والمالك هو المتصرف الخ) قيل عليه أنه لا يناسب المقام وإنما يلائم
 كون المالك أولى لأن الملكية سبب لإطلاق التصرف دون الملكية ويمكن أن يقال مراده أن المالك
 هو المتصرف في الأعيان المملوكة له كيف شاء والملك هو المتصرف بالامر والنهي في الأمور من الذين
 هم رعيته جميعا فيتناول تصرف الأعيان المملوكة وغيرها من المالكين لها وغيرهم فالملك من حيث
 هو مالك دون الملك وما ذكر من أن الملك هو المتصرف بالامر والنهي في الأمور من بناء على أن الملك
 يضاف عرفا إلى ما يتفذه فيه التصرف بالامر والنهي ولا ينافي كونه أكثر حياطة وتصرفا هذا وما ذكر
 انما هو بالنظر إلى اللفظ وإلى مجزئ مفهوم الفردين وأما بعد الاضافة إلى الأمور كلها فكونه مالكا
 للامور كلها في يوم الدين في قوة كونه ملكا ولذا قال مالك لا مورهم يوم الثواب والعقاب بعد اختيار
 الملك (أقول) هذا غريب منه مع دقة نظره فإن مراد المصنف أن الملك بالكسر يختص بالأعيان من
 غير العقلاء كالنشاب والانعام والرقيق أيضا حكمها بالحاقه بما لا يعقل والملك بالضم مختص بالعقلاء
 وتملكهم أشرف وأقوى ومن يملكهم يملك غيرهم بالطريق الأولى فكيف يكون هذا من جملة المالك
 وهذا معنى لقوى لا عرفي كما قبل (قوله وقرئ ملك بالتخفيف) أي بفتح الميم وسكون اللام بعد كسرها
 ولذا سمى تخفيفا فإن السكون أخف من الكسر وفعل المكسور والمضموم عينه يجوز تسكينه قياسا
 بخلاف المفتوح وهي قراءة شاذة وظاهره أنه ليس لغة أصلية وقد ذهب بعض أهل اللغة إلى أنه غير
 مخفف وأنه صفة برزخية صعب أو مصدر وصف به مبالغة كما في القاموس وقوله بلفظ الفعل أي الماضي
 المفتوح العين واللام ونصب اليوم وفي الكشف قرأ أبو حنيفة رضي الله عنه ملك يوم الدين بلفظ الفعل
 الخ وفي نشر ابن الجزري القراءات المنسوبة لابي حنيفة التي جمعها أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاز ونقلها
 عنه أبو القاسم الهذلي وغيره لأصلها قال أبو العلاء الواسطي أن الخزاز وضع هذا الكتاب ونسبه
 إلى أبي حنيفة فأخذت خطوط الدارقطني وجماعة على أن هذا الكتاب موضوع لأصله (قلت) وقد

والمالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة
 كيف شاء من الملك والمالك هو المتصرف بالامر
 والنهي في الأمور من الملك وقرئ ملك
 بالتخفيف وملك بلفظ الفعل

أثبت الكتاب المذكور وفيه انما يخشى الله من عباده العلماء رفع الياء ونصب الهمزة وقد راج ذلك على
أكثر المفسرين ونسبوا اليه وتكلفوا توجيهها وأبو حنيفة رضي الله عنه يرى منها انتهى فأيراد
هذه القراءة غير لائق من الشيخين ومن قال انها قراءة حسنة لاحتمالها معنى القراءةتين لجواز كونه
من الملك والملك وهذه الجملة صفة لموصوف تقديره الملك الخ وهو يدل من المعرفة لوصفه فقد زاد
في الظهور نغمة وذكريا بحسن تركه وقال أبو حيان انما الجملة لاموضع لها ويجوز ان تكون حالا
(قوله وما لك بالنصب على المدح الخ) وفي بعض النسخ وملكا بدون ألف وهي قراءة أيضا كما
في حواشي اللبني وقيل نصبه على الحال وفي التفسير انه على النداء وهو بعيد ولذا قيل ان غيره أولى منه
لأفادته عليه هذه الصفات للعبادة فلذا تركه الأكثر والمراد بالمدح تقدير أمدح ونحوه وهو في عرف
النحاة في النعت بمعنى القطع الآن النكرة لا توصف بها المعرفة فهو توسع منه أو بناء على ما ذكره بعض
النحاة من أن النعت المقطوع لا يلزم فيه موافقة منعونه تعريفا وتذكيرا وانما يلزم لو تبع منعونه وعلى
تنوينه ظرف أو مفعول به وما قبل من أنه اذا تقرر فعا ونصبا بألف ودونها منصوب على الظرفية
لأغبر لأن الصفة لا تعمل بالنصب واسم الفاعل انما يعمل بمعنى الحال أو الاستقبال وصفاته تعالى
أزلية ليس بشئ لأن نصبه على التوسع فيجوز مطلقا وأيضا الأزلية لا تنافي في العمل لشعولها للحال
والاستقبال وما ذكر غير متفق عليه (قوله ويوم الدين الخ) الدين له معان كالعبادات والملة وسيأتي
وقيل بين الدين والجزاء فرق فان الدين ما كان بقدر فعل الجازي والجزاء أعم واختار يوم الدين على غيره
من أسماء القيامة رعاية للفاصلة وأعادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع أحوال الآخرة الى الأبد وكما
تدين تدان معناه كما تفعل تجازي وهو من المشاكلة لأنه أقدم فيه المشاكلة وهو جائز وان كان المشهور
خلافه كما في البيت وقد قرره شرح المفتاح في قوله

أوما الى الكوما هذا طارق * فخرتني الأعداء ان لم تنحر

وقيل معناه كما تجازي غيرك تجازي فلان مشاكلة فيه وهو مثل أول من قاله خالد بن نفيل وله قصة في جمع
الامثال وقد غفل به النبي صلى الله عليه وسلم في حديث رواه أبو الدرداء وهو البر لا يلى والانه لا ينسى
والدين لا يموت فكأن كما شئت كما تدين تدان وفي التوراة ما معناه كما تدين تدان وكما تزرع تحصد
وفي الانجيل كما تدين تدان وكما تكيل تكال والجار والمجرور والكاف فيه صفة مصدر مقترنة رأى
دنيا مثل دينك (قوله وبيت الحماسة الخ) أي ومنه بيت الحماسة وأصل معنى الحماسة الشدة والشجاعة
وهو اسم الكتاب المعروف لابي تمام الطائي والشعر المذكور من قصيدة في حرب البسوس لشاعر يسمى
القند الزماني وأولها صفصاعن أبي ذهل * وقتلنا القوم اخوان

وقبل هذا البيت

فلماصرح السر * فأمسى وهو عريان * ولم يبق سوى العدوا * ن دناهم كادانوا

وقوله دناهم جواب لما والعدوان بضم العين الظلم وبقية القصيدة والكلام عليها في شرح المزدوق وغيره
(قوله وأضاف اسم الفاعل الخ) الظرف اما متصرف وهو الذي لا يلزم الظرفية أو غير متصرف وهو
مقابله والاول كيوم والليله فكأن توسع فيهما بأن ترفع أو تهجر أو تنصب من غير أن يقد رغبه معنى
في فيجري مجرى المفعول به لتساويهما في عدم تقدير في فيهما فاذا قلت سرت اليوم كان منصوبا انتصاب
زيد في نحو ضربت زيدا ويجري سرت مجرى ضربت في التعدي مجازا لأن السيرة لا يؤثر في اليوم تأثير
الضرب في زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية ولذا يتعدى اليه الفعل اللازم ولا يظهر الفرق
في الاسم الظاهر وانما يظهر في الضمير لأنك اذا أضممت في قلت سرت فيه والقلت سرته كما في بيت الكتاب

ويوم شهدناه سليما وعامرا * قليل سوى طعن النهار فوافقه

واذا توسع في الظرف ان كان فعله غير متعد صار متعديا وان كان متعديا الى واحد صار متعديا الى اثنين

وما لك بالنصب على المدح أو الحال وما لك
بالرفع متونا أو مضافا على أنه خبر مبتدأ
محذوف وملك مضافا بالرفع والنصب ويوم
الدين يوم الجزاء ومنه كما تدين تدان وبيت
الحماسة
ولم يبق سوى العدوا * ن دناهم كادانوا
وأضاف اسم الفاعل الى الظرف فاجراه
مجرى المفعول به على الاتساع

كحرفت بئر اليوم وان كان متعديا الى مفعولين فن التحوين من أبي الاتساع فيه لانه يصير متعديا الى ثلاثة وهو قليل ومنهم من جوزوه وان كان متعديا الى ثلاثة لم يجوز لانه يصير متعديا الى أربعة ولا نظير له وحكي ابن السراج عن بعضهم جواز هذه خلاصة مذاهب جميع النحاة كما في شرح الهادي وهذا نصه وتحيته أن التوسع في الظروف جعل نسبة الفعل اليها وتعلقه بها باعتبار كونه واقعا فيها بمنزلة نسبته الى المفعول به الواقع عليه لما بينهما من الملازمة والمشاكلة لان نحو زيد المفعول كعمل الفعل لظهور أثره فيه فالتوسع هنا يجوز حكما في النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة المفعول به الحقيقي وأثره يظهر في الاضمار كما مر فلذا كان اللازم معه متعديا والمتعدي متعديا لا كثر مما كان يتعدى له فالتعدي قبله باق على حاله حتى اذا لم يذ كر مفعوله قدرا ونزل منزلة اللازم ومنه عرفت أن الجمع بين الحقيقة والمجاز في الجواز الحكمي ليس محل الخلاف ولذا قال الرضي اتفقوا على أن معنى الظرف متوسعا فيه وغير متوسع فيه سواء لامتوهم بعض أرباب الحواشي وهذا مما يعرض عليه بالنوازل ككثرة جدواه كما استراه وفي قوله اسم الفاعل دون مالك مع أنه أخصر دقيقة وهو أنه على القراءة الاخرى ان قيل انه صيغة مبالغة كحذر كان ملحقا باسم الفاعل وله حكمه فيدخل فيه على ألطف وجه وأخصره والافهم اما صفة مشبهة أو ملحق بأسماء الاجناس الجامدة كسلطان فلا كلام في اضافته وقيل انه تعترض لاضافة مالك مع أنه غير مختار عنده لانه لا اشكال فيه اذ هو صفة مشبهة مضافة الى غير معمولها فاضافته معنوية فيوصف به المعرفة وفي اضافة اسم الفاعل خفاء فلذا تعترض لتخصيصها ونص على ظرفية يوم الدين لافادة أن مملوكيته غير حقيقية واليوم من القبر الصادق أو من طلوع الشمس الى الغروب ويطلق على مطلق الوقت قليلا وكثيرا ويوم القيامة حقيقة شرعية في معناه المعروف ويجري بضم الميم من الاجراء وهو اسم مكان مجازي ويجوز فتح الميم أيضا قبل وقد يتوهم أن مجرى بزنة موسى دون مرضى ليناسب الاجراء ونحن نجعله على وزن مرضى بفتح الميم ليدل على أن المفعول به يجري في هذا المكان بنفسه بخلاف الظرف فانه يجري باجراء المتكلم لانه ليس مذهبه نعم لوجعل مجرى مفعولا مطلقا كان الاظهر جعله كوسى وأورد عليه أن المفعول المطلق من المصدر لم يسمع وليس معه فعل يكون هو مفعوله وهو غفلة منه فانه مصرح بخلافه في متون النحو وقد مر قريبا ما في الكشف من أن متاعا في قوله تعالى متاعا الى الحول منصوب بمتاع الاول (قوله ياسارق الليلة أهل الدار) يقال سرقة ما لا يسرقه من باب غرب وسرق منه ما لا يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بالحرف وقد يحذف فيتعدي له بنفسه كما في الصباح وهذا شاهد على أن هذه الاضافة للمفعول المجازي كما مر وهو بيان لحكمه في نفس الامر كما بينه النحاة لا تصحح لوصف المعرفة لان المعمولية غير مناسبة له ولو كان كذلك لم يصرحوا به بعده فاقبل من أنه جواب لسؤال مقدر وهو أن هذه الاضافة لفظية اذ هي من اضافة الصفة لمعمولها فكيف وصف به المعرفة فأجيب بما ذكره المصنف رحمه الله لا وجه له ثم انك قد عرفت مما تلواناه عليك أن هذا المفعول لابد من زيادته على مفعوله الاول ان كان متعديا وأكثرا باب الحواشي هنالم ينفقوا على تفصيله فخطوا خبط عشواء ففهم من قال ان اتصاب أهل الدار بمقدرا أي احذر وقد يجعل مفعولا أول لسارق لانه قد ينصب مفعولين كما مر فتوهم أنه ينافي نصب المفعول فاحتاج الى التقدير أو تعديه لاثنتين وكذا من قال ان المفعول الذي صرف النسبة منه الى الظرف في هذا البيت محذوف كما في مالك يوم الدين وأهل الدار غير ذلك المفعول فانه يقال سرقة ما لا يسرق منه ما لا كما مر وعلى الثاني أهل الدار منصوب بنزع الخافض فلا يرد أنه ينافي كونه مجازا حكما اذ المفعول لان المفعول المجازي لا يجمع مع المفعول الحقيقي ولا مع مفعول آخر مجازي فلا يقال أجرى النهر الماء ولا أجرى النهر الزرع انتهى وهو كله من ضيق العطن لما مر فتدبر وقوله قدس سره من قال الاضافة في مالك يوم الدين مجاز حكما ثم زعم أن المفعول به محذوف عام يشهد لعمومه الحذف بلا قرينة خصوص ويرد عليه أن

كقولهم
ياسارق الليلة أهل الدار

مثل هذا المحذوف المقدّر في حكم الملتصق فلا يجاز حكمي كافي نحو وأسأل القرية إذا كان الأهل مقدّرا انتهى ناشئ من عدم تحرير البحث ثم قال وأما إضافة ملك فلا اشكال فيها لأنها إضافة الصفة المشبهة إلى غير معمولها كافي رب العالمين فهي حقيقة فأنضاف إلى الفاعل دون المفعول لأنها لا تعمل النصب أصلا وإذا توسع فيه نصب الظرف نصب المفعول به أو أضيف إليه على معنى اللام ولم يعتد بإضافة بمعنى في وإن رفعت مؤنة الاتساع وما يتبعه من الاشكال أما لأن الاتساع محقق في الضمائر المنصوبة لأنها لا تنصب على الظرفية فجعل على ما هو محقق وأما لأن في الاتساع غفلة المعنى فكان أولى بالاعتبار ومن أثبتنا نظرنا إلى الظاهر من غير تحقيق وأهل الدار منصوب بسارق لا عتاده على حرف النداء **كقولك** يا ضارب ازيد أو اطل العاجبلا وتحقيقه أن النداء ينسب الذات فاقضى تقدير موصوف أي يا رجلا ضاربا انتهى (وفيه بحث من وجوه) الأول أن قوله أن الصفة المشبهة لا تعمل النصب مخالف لما صرح حوايه من أنها تنصب معمولها على التشبيه بالمفعول به فإن قيل المراد أنها لا تنصب حقيقة فهذا المفعول هنا غير حقيقي أيضاف كانه أراد أن لا تعمل النصب في محل المضاف إليه لأنه فاعل وإذا نصب نصب على التسمي وإذا أضيف رد لا صلة إذ لا داعي لخالفته وهذا من الكشف وعبارته لأن الصفة المشبهة لا تعمل النصب أبدا ألا ترى إلى قولهم أن الصفة المشبهة تضاف إلى فاعلها في بحث الإضافة وهي ناطقة بهذا الثاني أن النحاة صرحوا بأن إضافة الصفة المشبهة غير محضة ليست على معنى حرف والفرق بين معمول ومعمول تحكم محتاج لنقل الثالث أن ابن مالك لما ذكر الاعتماد على النداء تبع البعضهم اعتراضا عليه بأنه ليس كالأستفهام والنفي في التقريب من الفعل لا اختصاص النداء بالاسماء فكيف يكون مقربا من الفعل فأجيب بأن الاعتماد في مثله على موصوف مقدّر واليه جرح قدس سره لأن الرضى قال في باب الموصول أن تقدير الموصوف فيه لاستدله في كلام العرب ولا شاهد لهم على ما ادعوه هنا وقال بعض حذاق العصر حرف النداء قام مقام ادعوه وهذا يكتفي في التقريب ولو اجبر الاعتماد على المقدّر لفات شرط الاعتماد إذ لا بد للصفة من موصوف تجري عليه مملووظ أو مقدّر وليس بشئ لأن **ككون** بمعنى ادعوى يقتضى كون المنادى مفعولا والاصل فيه الاسمية فلا تقرب فيه أيضا وليس كل مكان بقدر فيه الموصوف ما لم يكن يقتضيه ويتقاضاه ثم انه جعل هنا التوسع والإضافة لادنى ملازمة مجازا لغويا وبينهما مخالفة ظاهرة وسيأتي تحقيقه في محله (بقي هنا فائدة) وهي أن السعدر حجه الله تعالى صرح بأن الإضافة بمعنى في معنوية وتبعه قدس سره وقد ذكر الرضى أن إضافة مالك يوم الدين سواء كانت بمعنى في أو متوسعا فيها النقطية لأن المضاف إليه أما مفعول فيه أو به وعلى أي تقدير هو معمول الصفة ووفق بينهما بأن الأول محمول على ما إذا كان معنى في مدلول الإضافة ومالك يوم الدين إذا لم يرد به الماضي أو الاستمرار بل الاستقبال وتعمل الصفة في اليوم لا يكون معنى في فيه مدلول الإضافة لأنه قد كان حاصل قبلها وتأثير الإضافة في اللفظ فتدبر (قوله ومعناه ملك الأمور يوم الدين) قوله ومعناه صريح في أنه لم يرد تقدير الأمور في النظم حتى يلزم **ككون** اليوم ظرفا محضا فيفوت تنزيل منزلة المفعول به وعموم الأمر يفهم من حذف المفعول بلا قرينة الخصوص لتذهب النفس كل مذهب أو من جعل مالك يوم الدين كناية عن كونه مالك الكمال لا مملوك لأن تلك الزمان تلك المكان يستلزم تلك جميع ما فيه بناء على أنه لا يلزم في الكناية إمكان المعنى الحقيقي فإن الزمان عند بعض المتكلمين معدوم وتلك المعدوم ممتنع وعلى أن الاستلزام بمعنى الانتقال في الجملة لا بمعنى امتناع الانفكاك فلا يرد منع الاستلزام (قوله على طريقة ونادى أصحاب الجنة الخ) يعني أن اسم الفاعل كالمفعول بخالف الصفة المشبهة الدالة على الثبوت فهو حقيقة في الحال لأنه منزل منزل الماضي في تحقق الوقوع فاستعمله استعارة تبعية كافي قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة فإنه بمعنى نادى وإرادة الماضي منه ولو بالتزليل مانعة عن العمل كما أن إرادة الحال ولو حكاية كافي قوله تعالى وكلهم بأسطدراعية كافية فيه هذا هو المشهور

ومعناه ملك الأمور يوم الدين على طريقة
ونادى أصحاب الجنة

وقيل انه حقيقة فيه وفي الماضي أيضا وأما في المستقبل فبجواز اتفاقا ونقل عن المصنف رحمه الله أنه مجاز
 في الماضي المنقطع لا مطلقا وهو مخالف للمشهور وروى عنه أن ما ثبت يوم الدين حقيقة عنده وإن لم يعتبر
 استمراره وكيف يتأتى هذا مع قوله أنه على طريقة ونادى أصحاب الجنة وهذا مقر في الأصول الفقهية
 والمعاني وذكره بعض النحاة وفيه اشكال ظاهر لأن الدال على الزمان وضعيا بالاتفاق انما هو الفعل
 وما قالوه مخالف له وليس كالصباح والغروب وإذا ذهب بعض الأصوليين إلى أنه لا دلالة له على الزمان
 أصلا وفي شرح المصنف أنه الحق ثم أنه قيل إذا كان مجازا في الماضي كما في التلويح كان اسم الفاعل
 هنا على تقدير كونه بمعنى الماضي وقد كان مستعملا في المستقبل مجازا في المرتبة الثانية وهو مما حزره
 السيد في تفسير قوله تعالى وما يخذعون إلا أنفسهم والطبي (أقول) هذا زبدة أظن من كتب الحواشي
 من المدققين هنا وفيه نظرا ما أولافان قولهم أنه في المستقبل مجازا اتفاقا غير صحيح لأن من أهل الأصول
 من ذهب إلى أنه حقيقة في الحال والمستقبل وأما ما إذا ادعوه من أنه مجاز في المرتبة الثانية مع ما فيه
 من التعسف غير مسلم كما يعلم مما سبأ في تقريره مع أن شرط ذلك الجواز المشهور وغير مقرره هنا وأما ثالثا
 فالجواز المذكور إذا كان كالتجوز في نادى مما ذكره في أكثر الكتب وأورد نحوه ابن هشام في رب من
 المغنى وقد أورد عليه شارحه أنه يقتضى أن المستقبل حينئذ عبره عن ماض متجوز به عن المستقبل
 وهو مع تكلفه في محتمة تردد لا يحنى وجهه فتدبره وهذا مأخوذ من الكشف وسبأ في تحقيقه وأما
 الاشكال فدفعه أن الوصف لما كان موضوعا لذات متصفة بمحدث سواء كان في الماضي أو الحال
 أو المستقبل خصه العرف بأحد أفراد تخصيص الدابة فصار حقيقة عرفية أما التبادر منه مطلقا وفي
 حال العمل لأنه يتم به مشابهة المضارع وقوله في المطول أنه حقيقة في الحال بالاتفاق غير مرضى وليست
 دلالة التزام لأنه لا يلزمه زمان معين وقول نجم الأئمة الرضى أنه مدلول العمل كانه أراد به مدلوله في حال
 العمل وسبأ في تفسير قوله هدى للمتقين ما يتمه (قوله أوله الملك في هذا اليوم الخ) عطف على قوله
 ملك الخ يعني أنه بمعنى الماضي أو المراد به الاستمرار لا الحال أو الاستقبال لتكون اضافته حقيقة
 فيوصف به المعرفة كما فصله المصنف رحمه الله بعده (وهنا بحث) مشهور وهو أن الشيخين في سورة
 الانعام جعلوا إضافة جاعل إلى الليل في قوله تعالى جاعل الليل سكا للظلمة لأنه دال على جعل مستمر وهنا
 جعلوا الإضافة حقيقة إذا قصد الاستمرار وبينهما تناف ظاهر وقد وفق بينهما بوجوه منها أن الزمان
 المستمر شامل للزمن الثلاث فيجوز النظر فيه إلى الماضي فلا يعمل وتكون اضافته حقيقة والنظر لمقابلته
 فيعمل وتكون اضافته لظنية فإرعى ما يقتضيه المقام فروى الثاني في الانعام ثلاثا يلزم مخالفة الظاهر
 بنصب سكا بمقدر وروى الأول هنا ثلاثا يقطع مالك عن الوصفية إلى البدلية ولا يابأ ما في نحو افتتاح
 من أن اسم الفاعل يعمل عمل فعله المبني للفاعل إذا كان على أحد زمانى ما يجرى عليه وهو المضارع دون
 الماضي والاستمرار فإن اتبع مذهب غير لازم وسبأ ما فيه ومنها أن المذكور رتبة عمله دون اضافته
 فلا منافاة بينهما لجواز أن يكون الوصف عاملا و اضافته حقيقة لأن المستمر لما احتوى على الماضي
 ومقابلته روى الجهتان معا فجعلت الإضافة حقيقة نظرا إلى الأولى واسم الفاعل عاملا نظرا إلى الثانية
 وليس بشئ لأن مدار كون اضافته حقيقة أو غيرها على كونه عاملا أو غير عامل ومنها أن الاستمرار ههنا
 ثبوتى و رتبة تجددى متعاقب الافراد فعلم الثاني لورود المضارع بعناه دون الأول قبل والمراد بالثبوت
 مالم يعتبر معه الحدوث في زمان لا ما ينشأ في التجدد حتى يرد أن ما وقع في يوم الدين متجدد ومالكية الشئ
 تتوقف على وجوده واستمرارها يكون متجددا قطعاً والساعت على اعتبار التجدد في جاعل الليل لأنها
 عدم مخالفة الظاهر فهما فاندفع ما قيل أن المصنف جعل إضافة عافر الذنب وقابل التوب حقيقة لأنه لم يرد
 بهما زمان مخصوص ولا شك أن استمرارها تجددى فإن أريد بمالكية يوم الدين القدرة على تصرف الإيجاد
 والاعدام والنقل من صفة إلى صفة كما ذكره الامام لم يبق خفاء في أن استمرار مالكية ثبوتى واستمراره عن

أوله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار

قريب مع ما فيه والملك كالمالك قال الراغب يكون بمعنى قوة التصرف وقدرته ويكون بمعنى التصرف
 نفسه وقال الامام هو القدرة على التصرف والله تعالى مالك الموجودات أى قادر على نقلها من الوجود
 الى العدم وعلى نقلها من صفة الى أخرى ومعنى مالك الملك القادر على القدرة أى كل ما يقدر عليه
 الخلق فهو باقداؤه وملك يوم الدين باحياء الموتى وليس هذا كله الا الله فهو الملك الحق فان قيل المالك
 لا يكون مالكا للشيء الا اذا كان المملوك موجودا والقيامة غير موجودة في الحال فالواجب أن يقال
 ملك يوم الدين لا مالكا ولهذا قالوا لو قال أنا قاتل زيد بالاضافة فهو اقرار ولو قال قاتل زيد بالعمل
 والتنوين فهو وعيد قبل هذا حق الا أن قيام القيامة لما كان محققا جعل كالتسام في الحال وأيضا
 من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال انتهى وقد قيل عليه ان اسم
 الفاعل ليس حقيقة في المستتر فيكون مجازا على المجاز وان معنى الاستمرار هو الثبات من غير أن يعتبر
 معه الحدوث في أحد الأزمنة وذلك ممكن في المستقبل كانه قيل هو ثابت المالكية في يوم الدين واذا
 لم يعتبر في مفهومه الحدوث لا يعمل لاتساق مشابهة الفعل على أنه اذا أريد بالمالكية القدرة على التصرف
 لا يبقى في الاستمرار خفاء كما مر بخلاف ما اذا كان مالك بمعنى ملك اذا لا يراد هنا المالكية المستمرة الغير
 الحادثة وهي تتوقف على وجود المملوك فلذلك يحتاج الى التأويل (أقول) هذا زبدة ما قرره وكرره
 وزعموا أنهم حققوه وحزروه وللنظر فيه مجال فان الاستمرار استفعال من المرور ولذا ورد بمعنى الذهاب
 وعدم البقاء كما في قوله تعالى سحر مستمر على وجهه وبمعنى الدوام والثبات وهو المراد هنا الا أنه على وجوه
 فانه يكون بمعنى الوجود في جميع الأزمنة الثلاثة وبمعنى عدم اعتبار الحدوث ومقارنة الزمان له
 كالامور الجبلية وعدم الانقطاع أولا وأبدا كما في الصفات الذاتية وجاعل ومالك وصفان ثبوتيان
 والجعل من صفات الافعال وكذا الملكان فسر بالتصرف فان فسر بالقدرة كما هو رأى الامام كان
 من الصفات الذاتية واصافة تعالى بالثانية ازلا وأبدا متفق عليه وأما الاولى فذهب المازيدية الى أنها
 مثلها من غير فرق فنقل عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال كان الله خالقا قبل أن يخلق ورازقا قبل أن يرزق
 ووافقه عليه بعض الاشعرية قال الزركشي رحمه الله في البحر اطلاق الخالق والرازق ونحوهما
 في حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل من الخلق والرزق ونحوهما خادثة
 ورده ابن أبي شريف بأنه ممنوع عند الاشعرية القائلين بحدوثها وفيه بحث فحينئذ يقال لاشك ان
 النجاة بأسرها اشتراطا في عمل اسم الفاعل غير صله أل وفي كون اضافته انظمية أن يكون بمعنى
 الحال أو الاستقبال ليم شبه المضارع له فيعمل عمله ولم يخالف فيه غير الكسائي فالاستمرار بالمعاني
 الثلاثة يقتضي عدم العمل وأن الاضافة حقيقة تختلف شرطه فلا غبار على ما نحن فيه ولا ياباه كونه
 من صفاته تعالى مطلقا وأما ما في سورة الانعام فشكل وان لم يكن له تعلق بالاضافة فانه لا يصح فيه
 شرط العمل أما على الاول فلان الأزمنة الثلاثة تشمل الماضي وهو مناف لعمله عند الجمهور
 وقد صرح به صاحب المفتاح كما مر وأما على الثاني فلانه اما أن يلحق بالصفة المشبهة كما صرحوا به
 في طاهر القلب ونحوه أو بالاسماء الجامدة كما قالوه في نحو والدوك اهل فلا يعمل النصب ولا يعمل
 أصلا وكذا هو على الثالث بالطريق الاولى مع أنه برمه لا يتسنى لسلامة الامر في صفاته تعالى كما سمعته
 ولك أن تقول المراد به الاول ثمة فاستمراره بالنظر الى الحال المستمرة في المستقبل ولما كان الحال أجزاء
 من الماضي والمستقبل تشمل حكمه الماضي مطلقا لعدم القاروق والمضارع يستعمل بهذا المعنى
 أيضا وبه صرح السيرافي في شرح الكتاب فقال يجوز أن يكون جاعل في معنى فعل ماض ويحوز
 أن يكون في معنى فعل مستقبل فاذا جعلته في معنى الفعل الماضي فتقديره ومعناه قدر الليل لهذا وهو
 الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وهو أظهر الوجهين وينصب الشمس والقمر باضمار فعل ومن جعله
 بمعنى المستقبل فهو على تقدير يجعل وذلك لانه فعل لم ينقطع لان الليالي متصل بها ما قد كان وما يكون منها

قوله أما على الاول هو كون الاستمرار بمعنى
 الذهاب وقوله فلان الأزمنة الثلاثة الخ
 المناسب أن يقول فلان الماضي متناهي الخ
 اه معجمه

فهو بمنزلة زيدا كل اذا كان في حال اكاه قد تنقضى بعضه وبقي بعضه انتهى وهذا قريب من الجواب
الاول اذا دقق فيه النظر وقال ابو حيان في البحر اسام الفاعل اذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال جاز
فيه وجهان أحدهما ما قدمناه من أنه لا يتعرف بالاضافة لانه منوى الانفصال فكأنه عمل النصب
والثاني أن يتعرف بها اذا كان صفة معروفة فيلحظ أن الموصوف صار معروفا بهذا الوصف فكان نصيده
بالزمان غير معتبر وهذا الوجه غريب لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيدويه وتنقيب عن لغاته وقد
قال فيه ما نصه زعم يونس والخليل أن الصفات المضافة التي صارت صفة للشكر قد يجوز فيها كلهن أن
يكن معرفة وذلك معروف في كلام العرب انتهى وهو كلام يحتاج الى تأمل تام (قوله لتكون الاضافة
حقيقية) قد عرفت وماله وما عليه فان قلت كون الطرف هنا مفعولا به على التوسع يقتضي أن اسم
الفاعل مضاف لمفعوله وهو يائي كون الاضافة حقيقية قلت قال الشريف كون الاضافة معنوية لا ينافي
التوسع في الطرف لأن المراد أنه مفعول من حيث المعنى لا من حيث الاعراب أي يتعلق بالمالة يتعلق
الملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصله عمل فيه وفيه تأمل وقد بقي في كلام شروح الكشاف كلام
كنا ذكرناه هنا ثم طويئله لظوله وسياق يتبعه في الانعام أن شاء الله (قوله وقيل الدين الشريعة الخ)
قال الراغب الدين الطاعة والجزاء واستعير للشريعة والدين كالملة لكنه يقال اعتبارا بالطاعة والالتزام
لشريعة انتهى والشريعة وضع الهي سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات
كذا عرفت في الاصوليون والدين كما سمعته يكون بمعنى الملة وهي أعم من الدين لشمولها الدين الحق وغيره
وهو مقول عليهم ما لا يشترط اللفظي كما قال تعالى لكم دينكم ولي دين وهو كثير في القرآن ومن عرفه بما
عرفت به الشريعة نظر لعنا الغالب المتبادر منه عند الاطلاق فلا وجه للاعتراض عليه ومرضه
المصنف رحمه الله لانه معنى مجازي ومحتاج للتقدير عنده كما أشار اليه (قوله والمعنى يوم جزاء الدين) قد عرفت
لانه ليس يوما للتكاليف وانما هو للجزاء وهو على التفسيرين قبل وهو على الاول بتقدير مضاف أي جزاء
أحكام الشريعة أو جزاء قبول الدين وترك قبوله أو جزاء العمل به من الثواب والعقاب ويجوز أن تكون
اضافته لما بينهما من الملازمة باعتبار الجزاء من غير تقدير وقيل البلاغة فتحكم بالولية عدم التقدير اذ يقال
في يوم ظهور سلطان أحد وغلبة ما يتعلق به ان اليوم يوم فلان فذلك الاعتبار يقال يوم الشريعة أيضا
وقيل أيضا ان كان المراد بالطاعة العبادة احتاج الى التقدير فان اريد الانقياد المطلق كما فسره في كتب
اللغة فلا حاجة للتقدير فان الناس في الدنيا بين منقاد وغير منقاد بخلافهم في ذلك اليوم لانقياد الكل
ظاهرا وباطنا وهو وجه وجبه (قوله وتخصيص اليوم بالاضافة الخ) الاضافة مصدر المبنى للمفعول أي
اضافة مالت إلى يوم الدين مع كونه مالا للالام كلها والجميع الامور هذا هو المراد وقد قيل انه
محتمل لوجوه اربعة لانه اما بمعنى كونه مضافا اليه أو كونه مضافا الى الدين وعليه ممد دخول الباب مقصور
أو مقصور عليه وقوله لتعظيم أي لتعظيم اليوم المستلزم لتعظيم ماله ويجوز أن يكون الضمير لله للعلم به
من السياق وقوله بنفوذ الامر فيه يقال نفوذ الامر نفوذ او نفاذ بالذال المعجمة بمعنى مضى وقيل على
القور بلا تردد وأصله من نفذ السهم في الرمية اذا شرقها وأما نفذ بالمهمله فعناه في وانقطع والامر
هنا مقابل النهي وفي نسخة الامور بالجمع قال اللبني في حواشيه الظاهر الا امر به له أي خص لتقرده
بالتصرف فيه اذا امر يومئذ الله الواحد القهار ولا ملك لاحد سوا بخلاف أيام الدنيا فان تغير فيها امرها
ونفوذ اظاهرا وان كان المنفذ في الحقيقة هو الله وما ادعى ظهوره بناء على ما عارفه ووقع في كلام
الاصوليين من أن الامر بمعنى القول المخصوص بجمع على أوامر ومعنى الفعل والشأن على أمور
وهو ما تفرده الجوهرى واللغة وقواعد العربية لاتساعده وفيه كلام طويل قبل والاحسن أن يقال
انه للاشارة الى المعاد بعد الاشارة الى المبدأ بقوله رب العالمين وبما بينهما بين النشأتين كانه قبل الحمد
لن منه الابتداء وباحسانه البقاء وبحكمته اليه الانتهاء وهو غفلة عما بعده فان ما ذكرنا من اجراء

لتكون الاضافة حقيقية معقدة لوقوعه صفة
للمعرفة وقيل الدين الشريعة وقيل
الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين وتخصيص
اليوم بالاضافة اما لتعظيمه أو لتفرد منغالي
بنفوذ الامر فيه

تلك الصفات كما أشار إليه المصنف رحمه الله فهذا أتم فائدة وأطلق الاضافة ليشمل القراءتين وقيل
 الأول علة لكونه مالكا وهذا لكونه ملكا كقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرجن واليوم معروف كما مر
 واطلاقه هنا على التشبيه لانه زمان له مبدأ ومنتهى كما قال تعالى وإن يوما عند ربك كألف سنة وقيل
 خص لا فائدة ملكه لجميع الامور لدلالة تلك الزمان والمكان على تلك ما فيه كما مر وهو يرجح كون الاضافة
 لامية لا على معنى في لان كونه مالكا في يوم الدين لا يقتضى العموم كما قاله قدم سره (قوله واجراء
 هذه الاوصاف الخ) الاجراء هنا مستعار من اجراء الماء الى ما يستقي به أو من اجراء الوظيفة على
 من يأخذها بمعنى افعالها اليه من غير انقطاع وهو حقيقة عرفية وان استعير من الاول لبعده صفة تابعة
 لموصوفها وصار هذا حقيقة عند المصنفين أيضا وهذا المخلص ما في الكشف كما بينه شرحه وقوله من
 كونه ربا هكذا هو في أكثر النسخ من كونه ربا للعالمين موجد لهم وفي نسخة موجد للعالمين ربا لهم
 وفي أخرى ربا موجد للعالمين ربا لهم وهذه أقلها ولا معول عليها والكل متقاربة ولا خفاء فيه والتربية
 دالة على الاجساد تضمنها والتزاما فقديم كونه موجد اراعية للترتيب في الوجود وتأخيرها لتقدم ما يدل عليه
 رتبة وقيل انه لما كانت تربيته للعالمين أنه رفاهم في مدارج الكمال بافاضة الوجود واعداد أسباب
 الكمالات وكان الاجساد مبدأ التربية جعله كانه خارج عنها والاحسن ما قيل من أن قوله موجد
 وما بعده تفصيل لربوبيته وقوله ربا لهم تعميم بعد تخصيص لمزيد الاهتمام لان الكمال الاول الذي هو
 أساس جميع الكمالات لا ينبغي اخراجه من مفهوم الربوبية مع أن ربوبيته لهم باضافة سائر الكمالات
 لا تستلزم كونه موجد لهم ولا حاجة الى أن يقال انه مبني على كون الرب بمعنى المالك وموجد اوريا
 خبرا كون أو أحدهما خبر والاخر حال (قوله منعما عليهم الخ) هذا تفصيل لمعنى الرحمن الرحيم فقوله
 بالنعم كلها من فحوى كونه المعطى للبلاتل والدقائق فانه عبارة عن العموم والشمول كما مر وفصل عموم
 وفسره بقوله ظاهرها وباطنها وقوله عاجلها وآجلها من كونه رجا الدنيا والآخرة فلا وجه لما قيل
 من أن ما ذكره من قرينة ذكرهما في مقام المدح وان الانسب ذكر جليلها وحقيقها بدل قوله ظاهرها
 وباطنها فانه مذكور في تفسير الرحمن الرحيم وقد تبين الزمخشري في الظاهر والباطن وزاد عليه العاجل
 والآجل لتفسير الهمافان النعم الدينية ظاهرة والآخوية باطنة وعماهوم مشهور معروف أن الدنيا ظاهر
 والآخرة باطن قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ولم يعد لفظ من كونه
 كما في الكشف لان المجموع عنده وجه واحد واعادته تشعر بالاستقلال وقال قدم سره ان الوصف
 الاول متعلق بالابداء والثاني والثالث بالبقاء والرابع بالاعادة وهو ظاهر وليس مبنيا على أنه فسر الرب
 بالمالك كما توهم (قوله مالكا الخ) الثواب والعقاب من الدين كما مر وهو تفسير له على القراءتين لان
 كلامهما يؤدى مؤدى الآخر اذ لا منافاة بينهما ألا ترى قوله تعالى مالك الملك فليس على احدي
 القراءتين كما توهم حتى يقال ان المناسب لما اختاره أن يقول ملكا لا أنه اختاره لكون أصل التفسير
 عليه وقوله للدلالة خبر قوله اجراء (قوله للدلالة على أنه الحقيق الخ) في الكشف وهذه الاوصاف التي
 أجريت على الله سبحانه بعد الدلالة على اختصاص الحديبه وأنه به حقيق في قوله الحمد لله دليل على أن من
 كانت هذه صفاته لم يكن أحدا حق منه بالحمد والثناء عليه بما هو أهله انتهى فقال الفضل اللبني
 رحمه الله ان قول المصنف رحمه الله للدلالة ان كان مصدر الدليل بمعنى الحجة وافق ما في الكشف
 والا وهو الظاهر خالفه لان افادة الحمد لله المحصر محمل خفاء واشتباه فان المقيد للمحصرا ما اللام الجنسية
 أو اللام الجارية وارادة الجنس من حيث هو لا تفيد المحصر في مثل المنطلق زيد وفي مثل الحمد لله افادته
 المحصر تتوقف على استلزام استحقيقه تعالى جدا باعتبار عدم استحقيق غيره له باعتبار آخر وهو محمل
 نظر على أن المختار حمل الحمد على الجنس من حيث هو وأما اللام الجارية ففي مواضع من الكشف
 ما يدل على افادتها المحصر دلالة واضحة وبه صرح المحقق السعد والسيد السند وقال اللام الاختصاص

واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى من
 كونه ربا للعالمين موجد لهم منعما عليهم بالنعم
 كلها اظهرها وباطنها عاجلها وآجلها مالكا
 لا مورههم يوم الثواب والعقاب للدلالة على
 أنه الحقيق بالحمد

قوله في الكشف الخ اختصر عبارته كما يعلم
 بمراجعتها اه معصية

للمحصر وقوله قدس سره في الحمد لله دل بلام التعريف والاختصاص على أن جنس الحمد مختص به تعالى دال على أن لام التعريف للجنس ولام الاختصاص للمحصر ولم يرؤا أنهم ما دللوا على المحصر بناء على أن تعريف الجنس يفيد المحصر لأن أفادته على تقدير الحمل على الاستغراق والحمد محمول على الجنس نفسه ولو كان لام الجنس يفيد المحصر كلام الاختصاص أفاد قوله الحمد لله قصر الحمد على المختص بالله غير متجاوز إلى المختص بغيره أو غير المختص به وهو غير مراد وذكر السعد رحمه الله في قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة أن دلالة لام الجزر على الاختصاص المحصر ممنوع وذكر الشريف منسلة في تقديم المسند من المفتاح وبعضه أنهم لو كانت للمحصر كان نحو ما المال الأزيد مفيد المحصر المال في الاختصاص بزيد لا حصره في زيد لحصوله قبل ورود النفي والاستثناء وقولك الحمد لله مفيد القصر الحمد على الاختصاص بالله وكذا قوله الحمد لله على تقدير الحمل على الاستغراق أو كانت اللام فيها مجردة عن معنى الاختصاص للتعليق الخاص مجازا والاول أفادة ما ليس بمقصود والثاني يستلزم اشغال الكلام على المجاز وزيادة ما والا تقديم ماحقه التأخير لأفاده معنى يحصل بدون ارتكاب شيء منها وقال الزمخشري في سورة التغابن في قوله تعالى له الملك وله الحمد قدم الطرفان ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله وهو يدل على أن هذا الحصر غير مستفاد من الكلام عند التأخير واللام يكن التقديم للدلالة عليه ولم يكن للتقديم وهو خلاف الاصل وجه الا أنه لما دل كلامه في موضع آخر على أفادة اللام المحصر قال في الكشف أرادنا كيد الاختصاص المدلول عليه بالامى التعريف والتخصيص ووجه أفادته تأ كيد ذلك الاختصاص مع أن المستفاد من التقديم هو حصر الملك والحمد في الاختصاص بالله المدلول عليه باللامين أى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى أن حصرهما في الاختصاص بالله يتضمن اثبات الاختصاص به تعالى لهما وهو حاصل على تقدير التأخير أيضا ونفى مقابله عنهما وهو يتضمن اثبات الاختصاص فان نفى أحد الوصفين المسلم ثبوت أحدهما على ما هو مقتضى القصر يستلزم ثبوت الآخر سيما إذا كان أحدهما سلبا للآخر لكن الظاهر أن هذا الحصر غير مقصود وبعضه جعل الرضى إضافة العام للخاص مطلقا وإضافة المطروف للطرف كضرب اليوم بمعنى اللام المفيدة للاختصاص واللام في نحو لاول له باقية على اختصاصها الاصل والاول اختصاص الفعل بالزمان لوقوعه فيه والثاني اختصاصه بوقوعه بعده وبالجملة فالظاهر أن زيد ثابت له القيام وقائم متساويان في عدم أفادة القصر وأما عدم عداهم اللام من طرق المحصر كسائر الحروف المشعرة به فلانه في اصطلاحهم كافي شرح المفتاح جعل أحد طرفي النسبة مخصوصا بالآخر بطرق معهودة واللام ليست مفيدة لجعل أحد الخ لكونه اجزا من أحد الطرفين ولذا لم يعد لفظ الاختصاص ونحوه من طرق القصر والحق أن معناها التعلق الخاص وأنها قد تفيد المحصر بحسب المقام وقرائن الحال وتمثيل النجاة شاهدا صدق عليه حيث كان المقام مقتضا للمحصر ولم يكن فيه ما يدل عليه غير هاتسب القصر لها وحيث لم يقتض ذلك أو كان فيه ما هو أدل عليه منها استراحت من المحصر فلذا ترى العلامة الزمخشري نسبته لهما في موضع دون موضع من غير تعارض في كلامه كما يوهمه كلام هذا الفاضل رحمه الله وأما كون طريقة خارجة عن طرفي النسبة طارئة عليهما فليس بالازم ألا ترى أن ضمير الفصل منها وقد قيل انه مبتدأ نعم ما يدل عليه بصرح الوضع كلفظ خص وحصر لا يعد منها لانه من وظائف اللغة دون المعاني الناشئة عن خواص التراكيب كما لا يخفى وقد حررنا هذا المبحث بما لا مزيد عليه فليكن على ذكر منك اذا مست الحاجة له (قوله لا أحد أحق به منه) أراد بقوله انه الحقيق المحصر والمفيدة لتقديم المسند اليه أو تعريف الخبر على أن المراد به الاستغراق وظاهر عبارة الكشف تدل على أن الحمد حقيق به لا بغيره حيث قال بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وأنه به حقيق ويفهم من كون الحمد حقيقة به كونه حقيقا بها فلم تكتف بالاله * ولم يكن يصلح الا لها فلذا قال لم يكن أحد أحق منه بمعنى أنه أحق من كل أحد ونسب الزمخشري الدلالة الى الحمد لله

لا أحد أحق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة
سواء

والمصنف نظر الى أن جملة الحمد انما تدل على ثبوت المحامد له تعالى على قصر الحقيقة فنسب الدلالة الى
اجراء الاوصاف واكتفى بثبوت الحقيقة أو لا تنظر الى جل النظر ثم ترقى فقال لا أحد الخ ثم ترقى في النظر
فلا تزل تدافع بين قوله انه الحقيق الثاني استحقاق غيره بتعريف الخبر وقوله لا أحد الخ المقيد لمشاركة
غيره في الاستحقاق لكن الحصر ادعائى بتزويل استحقاق الغير منزلة العدم وقيل انه لم يرد به الحصر لثلا
يشافى كونه أحق وثلا يصير قوله بل لا يستحقه الخ لغوا وكون تنزيل استحقاق الغير منزلة العدم بالنسبة الى
استحقاقه لا يستلزم عدم استحقاقه في الحقيقة لا يضربنا اذا دققنا النظر فيه وقيل انه لم يكتف بالقصر
المستفاد منه فزاد هذا التأكيد والمبالغة ولما فهم من ظاهر نفي الاحقية عن الغير أصل استحقاقه نقضه
بقوله بل لا يستحقه على الحقيقة سواء وقال على الحقيقة لان استحقاقه في الجملة ثابت لا ينكر وقال
قدس سره المناسب ليكون الحمد حقيقا به دون غيره أن يقال لم يكن غيره حقيقا بالحمد لان قوله أحق يدل
على أن غيره حقيق في الجارية فكلامه لما أشار أولا الى انحصار الحمد فيه تعالى به هنا على أنه ادعائى على
ما سبق من التأويل ايماء الى مذهبه انتهى والمصنف لما سمعه في أول كلامه أضرب عن ذلك بما يدل على
أن الحصر حقيق لا ادعائى ايماء الى مخالفته وفيه نظر ولا أحق منه كقولهم لا أفضل في البلد من زيد
ومعناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد منه نفي المساواة وفي شرح المقاصد في بحث تفضيل
العبادة السرفيه ان الغالب فيما بين كل شخصين الافضية أو المفضولية لا التساوى فلهذا نفي الافضية
دون المساواة وانما لم يستحقه سواء على الحقيقة لما قيل من ان الافعال الاختيارية للعباد مخلوقة له
تعالى ولا تأثير بل لا مدخل لاختيارهم فيها أصلا فلا يستحقون الحمد عليها ومعنى الاستحقاق المتنى كونه
حقا لازما لهم وأما الاستحقاق بمعنى ترتيبه عليهم عقلا وعادة فلا نزاع فيه كاستحقاق الثواب ولا يلزم من نفي
الاستحقاق بالمعنى المذكور كون حمد غيرهم مجازا لانه لغة التنازع على الجمل الاختيارى أى المنسوب الى
الاختيار ونسبته اليه بكونه مسببا عنه وله مدخل في حقيقته أو مقارنته له وأما كونه لا اختيارا لغير الله
عند أهل الحق فيختص الحمد به حقيقة لاختصاصه بالجمل الاختيارى فيلزم أن يكون اطلاقه في حق غيره
مجازا فاضه أنه ان اريد نفي الاختيار الذى له مدخل في الفعل فاتفقوا مسلم لكن لا يتجه القول بمجازية
الحمد اذا أطلق على غيره تعالى فانهم فائزون بوجود الاختيار للعباد وباتسباب أفعال العباد الى الاختيار
بالمقارنة وفي شرح المواقب ليس لقدرة البشر تأثير في أفعالهم بل الله أجرى عادته بأن يوجد في العباد
قدرة واختيارا فان لم يكن هناك مانع أو وجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما وساغ اطلاق الاختيارى
في كلام أهل الحق على أفعالهم وان اريد نفي الاختيار مطلقا فممنوع (أقول) ما ذكره في معنى الاستحقاق
تساعده اللغة قال في المصباح قولهم هو أحق بكذله معنيان أحدهما اختصاصه بذلك من غير مشاركة
فخو زيد أحق بماله أى لاحق لغيره فيه والثاني أن يكون أفضل تفضيل فيقتضى اشتراكه مع غيره وترجيحه
عليه قاله الازهرى واستحق فلان الامر استوجبه قاله النصارى وجماعة انتهى وكذا ما حكاه من كون
حمد العباد ليس بمجازى الا ان الذى نراه أن كلام المصنف أظهر بما يذكره فيما بعده (قوله فان
ترتب الحكم الخ) لما ذكر أنه الحقيق ولا أحق منه ثم أضرب عن الاحقية الى نفي استحقاق الغير رأسا
أشار الى وجه ذلك والحكم هو ثبوت الحمد لله المعلوم من جملة الحمد لله والترتب المذكور معنى فانك
اذا قلت أكرم هذا الرجل العالم فهم منه ان سبب اكرامه علمه ولذا قيل ان في قوله تعالى ما غر لك بربك
الكرم تلقينا للعبادة وهو من ألق الكرم والوصف وان تأخر عن موصوفه لفظا وكذا عن الحكم
عليه فهو مقدم عليه رتبة لتقدم العلة على المعلول والسبب على المسبب بالذات والاعتبار فلا يقال انه
ليس من ترتب الحكم على الوصف بل الامر بالعكس كما توهم وهذا ما وعد قبل بقوله كثره للتعليل على
ما سنذكر والظاهر أن كل واحد من هذه الاوصاف المذكورة له لا يستقل له في ايجاب الحمد عقلا
كما استرأ لا المجموع كما قيل وقد قيل عليه ان انحصار العلة في المذكورات انما يتم ان كان الحكم بثبوت

فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له

جنس الحمد على وجه الاستحقاق الحقيقي والافالعل كثيرة وفيه نظر وأيضاً الاشعار بالعلية لا يفيد حصر
الاستحقاق فيه تعالى وإنما يفيد حصر العلية في الوصف وقد ردها بأن تبين العلية مع عدم ظهور رعل
أخرى يفيد الظن بحصر العلية وهو كاف في مثله قبل ولا يحتاج ما اختاره المصنف الى العناية قال
في الكشف بعد الدلالة على اختصاص الحمد به جعل الاختصاص مستقداً من اللامين وفيما مرغى
عنه فان قلت كيف يصح ذلك وله تعالى صفات ذاتية وفعلية موجبة للاستحقاق غير ما ذكر قلت
أجابوا بأن الصفات الذاتية لا تصلح لأن تكون محمداً عليها بالحقيقة لكونها غير اختيارية وأما الصفات
الفعلية الموجبة للحمد فليس شئ منها خارجاً عما ذكر فيما قبل وقيل للمصنف جراً وهذا دليل جزم منه ويدل
على عدم استحقاق الغير مفهوم المخالفة لانتفاء تلك الاوصاف فيه وفيه ان ما بعده يدل على عدم اعتبار
المفهوم أولاً (أقول) ولا يخفى عليك انما سوا قلنا كل من هذه الاوصاف أو المجموع عليه للحمد سواء
كان جنسه أو جميع افراده وكل منها لا يوجد في غيره تعالى لزم أن لا يوجد الحمد في أحد سوى الله الحمد
في كل ما له وأنه لا يستحقه غيره حقيقة وقرق بين هذه الحقيقة والحقيقة اللغوية التي يذكرها النحاة
وسائر أهل العربية واللغة فانها مبنية على المتعارف في الخطاب ويسمى السبب العادي فيه فاعلا
حقيقاً كن يقوم به الفعل والوصف دون من أوجده والمتكلمون والمشايع لا يطلقون الحقيقي على غير
من أوجده ولعدم الفرق بين الفاعل اللغوي والفاعل في نفس الامر وبين الحقيقتين غلطوا في أمور كثيرة
كأنه عليه الأجرى في شرح العضد وكل جيل هو فعل الله وهو الفاعل لدون من عده فكيف يحمد
غيره عليه أي يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا وهو في الدنيا والآخرة فالحمد لله جديليق بجانبه (قوله
ولا اشعار من طريق المفهوم) معطوف على قوله للدلالة في نسخة وأبدل الواو إشارة الى أن كلامهما
نكتة مستقلة والاشعار على ما ذكره أهل اللغة قاطبة الاعلام يقال أشعرته الامر وأشعرته به والمصنفون
يستعملونه ما ليس بصريح فهو عندهم كالإيماء والإشارة وهو الذي عناه المصنف رحمه الله فكانه
في اصطلاحهم من أشعر الهدى إذا جعل فيه علامة فهو استعارة مشهورة بمنزلة الحقيقة قبل
ولا يخفى أن مؤدى الاشعار المذكور هو مؤدى الدلالة السابقة فمعه عليه ليس بظاهر وزيادة قوله من
طريق المفهوم غير مفيدة لزيادة تسويع العطف فان فيه تعليق الحكم بالاوصاف المذكورة أيضاً وما ذكر
من أن ترتب الحكم الخ وجه لا فادنه انتفاء الحكم عند عدمه ويمكن أن يقال انه جعل الاشعار مستندا
أيضاً لعل مفهوم المخالفة وهي أن تعليق الحكم بالوصف يفيد انتفاءه عند عدمه والدلالة بوجه آخر من
الدلالة وأيضاً لم يجعل متعلق الاشعار مجرداً استحقاق الغير للحمد بل عدم استحقاقه للعبادة بالطريق
الأولى انتهى وهذا الأخير هو الذي عول عليه بعض المتأخرين فقال انه ذكر للأجراء فائدتين الأولى أن
الكلام بمنطوقه دليل على اختصاص الحمد به بواسطة اشعاره بعلية تلك الاوصاف للحكم والعلم الضروري
باتقائها عما سواه تعالى والثانية أنه بمفهوم المخالفة دال على اختصاص العبادة به تعالى لأن من لم يصف
بها لا يلقب به الحمد فعدم كونه أهلاً لأن يعبد أولى فالأول تأييد لما قبله وهذا تمهيد لما بعده فإخذ الكلام
بعضه يحجز بعض وسياق الكلام لا يلائمه وتصريحه بالدلالة في الأول وبالمفهوم في الثاني ينادى على أن
مراده أن الأول مبني افادته لحصر الحمد واستحقاقه فيه تعالى بواسطة الالف واللام والام الاختصاص
ودلالته على انتفاءه عما سواه من نواحي المنطوق المحق به والاجراء تأييده وأوجه برهان عليه وهذا
ما خوذ من طريق المفهوم فلذا جعل الأول دلالة وهذا اشعاراً وصرح بأنه مفهوم لا منطوق ودلالة
قندير (قوله لا يستأهل لأن يحمد الخ) بالهمزة والالف المبدلة منها استفعال من الأهل أي لا يستحق
وبستوجب وقال الحريري انه بهذا المعنى مولد لم يسمع من العرب والمسيوع استأهل بمعنى أخذ الأهالة
وهي الشتم المذاب وليس كما زعم فقد قال الأزهري خطأ بعضهم من يقوله فاما أنا فلا أنكره ولا أخطئ
من قاله لاني سمعت أعراباً يصفها من بني أسد يقول لرجل شكر عند مدياً ولاها تستأهل أبا حازم بمحضر

ولا اشعار من طريق المفهوم على أن من
لم يصف تلك الصفات لا يستأهل لأن يحمد
فضلاً عن أن يعبد ليكون دليلاً على ما بعده

جماعة من الاعراب فما أنكروها وأنكره المازني وقال يستأهل لا يدل على معنى يستوجب لأن معناه
أن يطلب أن يكون من أهل كذا وقد بسطنا الكلام عليه في شرح الدرّة وقوله فضلا مصدر يتوسط
بين أدنى وأعلى للتبنيح بنى الأدنى واستبعاده عن الوقوع على نقي الأعلى واستحالته عادة وفيه كلام
طويل في شروح الكشف والمفتاح وصنف فيه ابن هشام رسالة مسمّاة قلّه وقوله ليكون بالياء التحنية
أو التاء الفوقية أي لتكون الاوصاف المذكورة أو كل واحد منها وأجزاؤها وأفردها لئلا يلا على
وزن فعل أو في عداد الاسماء أو جعلها كشي واحد وهذا مما زاد المصنف رحمه الله على الكشف
(قوله فالوصف الأول الخ) قبل عليه أن كلامه أو لا يشعر بأن الاوصاف المذكورة على الحد
وبشعر بعلية تترتب الحكم عليها وهذا يدل على أن الموجب للمحمد لدول الوصف الأول وذكر الاوصاف
الآخر لقوائدها فكان جعل ما يفهم من الاوصاف الاخر مندرجا في معنى الرب اجالا لكن اندراج
عقاب الكافر في معنى الرب غير ظاهر واجيب بأنه يوفق بينهما بأن عليّة الربوبية مشروطة بالاختيار
المستفاد منها فان نظر الى ذات العلية حكم بأنها الربوبية وان نظر الى أن الذات بدون الشرط لا تؤثر قبل
كل واحد منهما على أنه لا مدخل في العلية فأول الكلام اجال وآخره تفصيل وما مر من الجواب فيه ما فيه
وعدم اندراج عقاب الكافر مع تضمن المالك له يجلب عنه بأن تربته للمؤمن لا يجابه زيادة الشكر ومعرفة
قدرا الايمان ونحوه وقبل هذا البيان الموجب لثبوت الحمد فلا ينافي ما تقدم من أن عله حصره هو المجموع
وقبل هذا شروع في بيان فائدة كل واحدة منها بعد بيان فائدة مجموعها ولذا فرعه بالفاء التفصيلية لنفترع
التفصيل على الاجال كما بينه المصنف رحمه الله (أقول) قد جعلوا الفاء هنا تفصيلية ولما فيه من الخفاء
قبل ما قبل والظاهر أنها فصيحة جواب لسؤال فشا مما مر فكانه لما بين أن استحقة ما في جميع المحامد مختص
به وأن اجراء تلك الصفات مجموعها أو كل واحدة منها والأعم منها ما دل على علته منظوقا ومفهوما قبل
هل هذا واجب وما يوجب فاجيب بما ذكره في واقعة في جواب شرط تقديره اذا اختص به ووجب فاليمين
لا يجابه ما ذكر من الصفات أيضا ففهم ما سبق من الفوائد بيان لما يوجبها وهي تفرعية كان ذلك
لما كان ثابتا للذات بالذات قبل وجود الكائنات تفرع عليه وجوبه عليهم بعد البروز لساحة الوجود
فالصفة الاولى لبیان الموجب وما بعده تحقيق للايجاب فانه لو كان صدوره عنه بايجاب أو وجوب
عليه لم يتحقق الاستحقاق أو كماله لانه يكون كالمجا فلا يحمد ويحمد من الجاه كما قيل

وكما كالسهم متى أصابت * مرامها فرامها أصليا

ومن وجب عليه دين فأذاه لا يحمد ولا يعتد بحمده ولما تمت الفائدة بما ذكر بين أن فائدة ما بعده من
تحقيقه للاختصاص الحث على أداء ما وجب بوعده ووعيده وهذا أمر آخر غير ما تقدم أتم فائدة
وأحسن فائدة واعلم أن الامام رحمه الله قال ان من ذهب الى وجوب الشكر عقلا قبل مجيئ الشرع
استدل بقوله الحمد لله لانه يدل على أن الحمد حق وملكه على الاطلاق فيدل على ثبوت قبل الشرع ولانه
قال رب العالمين وقد ثبت أن ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون الحكم معللا بالوصف
فلما ثبت الحمد لنفسه ووصفه بكونه رب العالمين رجاءا رحما بهم ماله كالعاقبة أمرهم في القيامة دل
على ثبوت الحمد قبل الشرع وبعد فكان المصنف رحمه الله أشار بما ذكر الى الرّد عليه فانه بيان من
الله لا يجابه فهو سمعي لا عقلي فمّا ذكر دليل عليه لاله فتدبر (قوله متفضل بذلك) المذكور من الایجاد
والتربية ودلائلها عليه لأن المراد بالرجة في حقه تعالى أثرها من التفضل والاحسان الاختياريين
وضمير بصدر راجع الى ذلك وانتفاء الايجاب بالذات يلزم من كونه مختارا ان فسر الاختيار بصفة الفعل
والترك فان كان المختار من ان شاء فعل وان شاء ترك لم يلزمه انتفاء الايجاب ففعل كره المصنف رحمه الله
نظر وجوبه يعلم مما مر وهو رد على الفلاسفة وتحقيقه في الاصول وقوله أو وجوب عليه ود على المعتزلة
فانهم يزعمون وجوب أمور عليه تعالى كشواب المطيع ووعاياه الاصلح وما قيل في بيانه من ان الاعمال

فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للمحمد
وهو الاجاد والتربية والثاني والثالث للدلالة
على أنه متفضل بذلك مختار فيه ليس بصدر
منه لا يجاب بالذات أو وجوب عليه

السابقة من العبد توجب على الله الآلاء واللاحقة به كما قال تعالى انك شكرتم لازيدنكم وما أورد عليه من أن المعتزلة لا يقولون بالوجوب عليه تعالى في غير الثواب والعقاب كما بين في الكلام ليس بشئ وقوله قضية مصدر أو اسم مصدر بمعنى القضاء كالعطية بمعنى العطاء والقضاء بمعنى الاداء كما في قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة أي أديتها وقيل الحكم وفي المصباح ان استعمل الفقهاء القضاء لما يفعل خارج الوقت مقابلا للاداء اصطلاح مخالف للوضع اللغوي وهو تعليل للوجوب يعني أن الوجوب عندهم لقضاء حق الاعمال السابقة من العبد وأدائها وهو منصوب على أنه مفعول لاجله لقوله وجوب وقيل ليصدر من حيث التعلق بالوجوب والاداء متعلقة بقضية ونصبه مع أنه ليس فعلا لفاعل الفعل المعلن لأنه في الحقيقة علة لما هو مضاف اليه الوجوب بمعنى وهو اليجاد والتربية على أن الرضى لم يرض اشتراط ذلك والمراد بقضاء سوابق الاعمال الاتيان بثلها من الجزاء وهذا علة لبعض ما يوجبونه عليه ومعنى الوجوب عليه الزوم في موجب الحكمة بحيث يتحكم العقل بامتناع عدم صدور الفعل منه وقد يضم له أنه لو لم يفعل يستحق الذم بمخالفته الحكم واتقاه يلزم منه كونه متفضلا كذا قيل وأورد عليه أنه بصير المعنى حينئذ ليس ايجاده وتربيته لقضاء سوابق الاعمال وهو ان تصور في بعض أفراد القرينة لا يتصور في اليجاد أن يكون لقضاءها وقد علمت سقوطه مما مر وان كانت العبارة لا تخلو عن قصور ما (قوله حتى يستحق به الحمد) هو غاية لقوله متفضل بذلك مختار ومستقبل بالنسبة اليه فيجوز فيه الرفع والنصب كما في قوله تعالى وزلزوا حتى يقول الرسول وقيل حتى استنافية ويستحق مرفوع مسبب عما قبله وقصده حكاية الحال الماضية وفيه نظر أي لو لم يكن متفضلا مختار لم يستحق الحمد كما مر وهو في الحقيقة متعلق بالتفضل دون الاختيار اذ من أدى ما يجب عليه لا يحمده أولا يعتد بحمده ولذا قال الفقهاء ان الهبة بعوض بيع معنى فلا يرد عليه أن الوجوب بالمعنى المذكور يجمع القدرة على الترك والتحكم منه نعم الوجوب بمعنى منافي الاختيار بما في الاستحقاق وليس كالوجوب على العبد كما قيل لما ذكر من أن هذا الوجوب بمعنى عدم قدرته على الترك اذ هو واقع كما عرفت بل لان الوجوب الشرعي عدم منافاه للاختيار ظاهر جدا فلا يناسب التشبيه الا أن يكون باعتبار ارادة المبالغة في عدم استلزام الوجوب عليه لسلب الاختيار وقد عرفت ما يردده واذا ظهر المراد سقط الابراد (قوله لتحقيق الاختصاص) أي اختصاص الحمد بالله وعدم قبول ما للكيية يوم الدين للشركة فيه ظاهر بخلاف الربوبية والرحمة فانها بحسب الظاهر تصور فيها الشركة وان كانت بالنظر للمعنى المراد كما مر لا تقبلها أيضا واختصاص الحمد لاختصاص المحمود به أو عليه وتضمن الخ بالجر معطوف على تحقيق والوعد والوعيد من الدين بمعنى الجزاء وما قيل عليه من أن اختصاص الامور به في يوم الدين لا يوجب اختصاص الحمد لجواز أن يحمده على غير ما في هذا اليوم وأنه لا دخل لتضمن الوعد والوعيد فيما هو بصدده من بيان وجه اجراء الصفات عليه فكان ينبغي أن يقول واجراء هذه الصفات للدلالة الخ ولعل على الحمد والنهي عن الاعراض ليرتبط الكلام لا يرد لان الحمد على ما في غيره واختصاصه أيضا علم من رب العالمين وقرينه وأكده هذا الظهور واختصاصه ووعد الحامدين يقتضي استحقاق الحمد ونسبه على لزومه فناسبته للمقام ظاهرة وعبر بالتضمن لما فيه من زيادة الوعيد مع أنه وعد للمؤمنين أيضا كما قيل * مصائب قوم عند قوم فوائد * وقوله للمعرضين أي عن حمده أو عنه وعن عبادته (قوله) ثم انه لما ذكر الخ) ثم للعطف مع مهلة وهي هنا الانتقال من كلام الى آخر ولما كانت العبادة أهم عطفها بها للدلالة على تفاوت الرتبة أو هو اشارة الى بعد طريق الخطاب عن طريق الغيبة والضمير للشأن وخالف الزمخشري في تقديم ما ذكر لانه المقصود بالذات قيل ولو قال بدل ذكره كأن أولى وهو اشتغال بما لا يعنى وتمييزه لصفات وعظام جمع عظيمة هنا ويكون جمع عظيم وجمع عظم أيضا كما صرح به صدر الافاضل فمن قصره على الاخير فقد وهم وتعلق عطف على تميز بحذف العائد ووقع في بعض النسخ بدون

قضية لسوابق الاعمال حتى يستحق به الحمد
والرابع لتحقيق الاختصاص فانه مما لا يقبل
الشركة فيه بوجه ما وتضمن الوعد للحامدين
والوعد للمعرضين (اي لا تعبدوا بالانستعين)
ثم انه لما ذكر لتحقيق الحمد ووصف بصفات
عظام تميز بها عن سائر القدرات وتلقى العلم
بمعلوم معين خوطب

واوفيه جواب لما وعلى الاول خطوب جوابها وفي نسخة فخطوب بالقاء وباء بذلك سببية أو آية فالاشارة
 للتمييز واللفظه قيل والذكر يحتمل أنه ذكر الله ذلك حكاية عن العباد تعليمهم فصول التميز والتعلق على
 ظاهره لكن قوله خطوب ليس على ظاهره اذ هو تعالى ليس بخطوب في تلك المرتبة بل المراد منه حكاية
 خطابه تعليميا ويحتمل أن يراد ذكر العباد ذلك في مقام الحمد والقراءة كما علمهم فصول التميز والتعلق
 بالنسبة الى من عنده التميز والعلم باعتبار التفات جديد لازم للقراءة والخطاب على ظاهره وقيل وجه
 سببية الذكر والوصف المستلزمين للتمييز والعلم لتزويل الغائب بواسطة أو صافه المذكورة التي أوجبت
 تميزه وانكشفه حتى صار كأنه يدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة الخطاب في التميز والظهور فيصم
 اطلاق ما هو موضوع للخطاب عليه وظاهره أن الحق سبحانه لا يخاطب حقيقة ولا يظهر وجهه لصحته
 كيف ولا يشترط في الخطاب الا السماع لا المشاهدة والعيان والا يلزم أن لا يخاطب الا على حقيقة
 ولأنه هو خارج الدار من في داخلها ولم يقل به أحد انتهى (أقول) هذا مشكل من أهم المهمات بيانه
 وكلام كتب المعاني كلها أو جلها ناطق بعقل باردة فلا بد من بيان معنى الخطاب المدلول عليه بضمائره
 ونحوها فإنه ان قيل ان حقيقته توجد اذا اجتمع المتخاطبان بحيث يرى كل منهما الآخر ويستعمله لم يكن
 خطاب الداعين لله حقيقة وكذا خطاب الاعمي ومن هو خارج الدار ونحوه والبداهة شاهدة بخلافه
 فان لم يشترط ذلك لزم أن كل من وجه له الخطاب غائبا كان أو حاضر مخاطب حقيقة وفساده ظاهر
 فلا بد من بيان المراد منه حتى تتميز حقيقته من مجازيه والذي لاح لي بعد امعان النظر فيه أن كل شيء
 له تحقق في الخارج ونفس الامر وتحقق ذهننا باعتبار دلالة العبارة عليه ولا تلازم بينهما فتحقق الخطاب
 في الاول بحيث بعد حقيقة يكتفي فيه سماع الخطاب ووجوده عنده وان لم يحوهما مكان واحد ولم
 يركل منهما الآخر فالعبد يخاطب الله في دعائه حقيقة لسماعه دعاءه وهو معنا واما باعتبار استعمال
 ما وضع للخطاب كضمائره فان وقع ذلك ابتداء في حال التسكلم كان مدلولها مخاطبا حقيقة والا فلا
 وان وقع في أثناء الكلام ينظر لما قبله فان كان لفظا موضوعا للمخاطب فكذلك هو حقيقي حتى بعد
 ما خالفه التفاتا والافه ومجازي لأن الحكم وقع عليه أولا من غير دلالة على توجه النفس اليه توجه
 الخطاب سواء كان كذلك أو لا حسب ما يقتضيه الحال ألا ترى الرجل بين يدي الملك لمهااته بخاطب بعض
 خدامه ويقول أنا راج أن يحسن الي السلطان ويخلصني بعدله من العدو وان لا بعد التعبير بالقبية
 فيه مجازا والتفاتا مع أنه بسمع منه ومراى وهكذا جرى القياس ومتعارف الناس ولما كان الغالب
 المتعارف كون الخطاب حاضرا محسوسا وغيره ليس كذلك جعلوه معيار الحقيقة والمجاز ولما ذكر الله
 هنا طريق الغيبة جعل اجراء الاوصاف المعينة لتمييزه في قوة التعبير عنه بما يدل على الخطاب ولما لم
 يكن كذلك حقيقة جعل التفاتا وهو الذي عناء ذلك الفاضل فينبه وبين ما أورد عليه بعد المشرقين وقد
 وضع الصبح لذى عينين وهذا سر حديث الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه كما قال الشاعر

واني لأرجو الله حتى كأنما * أرى بجميل الظن ما الله صانع

(قوله أي يا من هذا شأنه الخ) فيه اشارة الى المرجع بعد المصحح وكان الخطاب المعلل بهذه القوائد
 مسبب عما تقدم ولما كان في اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الاوصاف صار الحكم مرتبا على
 الوصف المناسب فكانه قيل يا من اتصف بتلك الاوصاف وتميز بها تعبدك فيشعر من طريق المفهوم
 باختصاص العبادة به فيكون ما خطوب به أدل على الاختصاص من اياه تعبد لا شرا كهما في الدلالة على
 الاختصاص بالتقديم واختصاص الاول بالدلالة من طريق المفهوم والمعنى ليكون الخطاب
 أدل على الاختصاص من الغيبة لانه ربما يفهم من الصفات السابقة معه لابه وقال قدس سره
 حاصل ما ذكر أنه لو قيل اياه تعبد وياه نستعين كما يقتضيه السياق ظاهرا لم يكن فيه دلالة على
 أن العبادة له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات المجردة عليه وتميزه بها عن غيره لأن ذلك الضمير

بذلك أي يا من هذا شأنه

راجع الى ذاته بمقتضى وصفه وليس فيه ملاحظة لاوصافه وان انصف بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه تسميه عرفا. واذا قيل ان البتة نزل الغائب بواسطة أو صافيه المذكورة الكاشفة له كما مر منزلة المخاطب في التميز والحضور وأطلق عليه ما هو موضوع له ففهم منه عرفا أن ذلك لتمييز بتلك الصفات ونظير اياك هنا اسم الاشارة الآتى في قوله أو ائتلك على هدى فائتاه له في الخطاب بطريق برهاني بخلاف الغيبة فلذا قال أدل (قوله نخلص بالعبادة الخ) قال القاضل الذي فيه تصريح بفائدة التقديم والخطاب والباء داخله على المقصور لأن الاختصاص والتخصيص والخصوص يقتضى بحسب مفهومه الاصل دخول الباء في المقصور عليه كقوله مخصوص بالمعبود بالحق وهذا عربى كثيرا لأن الأكثر في الاستعمال دخولها على المقصور ووجهه استعمال مادة التخصيص في معنى التميز أو التميز لكون تخصيص شئ بآخر في قوة تمييز الآخر به أو تميزه به وقد تبع فيه الشريف قدس سره كما حققه في حواشيه على المطول حيث قال معنى نخلص بالعبادة تميزك ونفردك من بين المعبودين فتمت كونه العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واختص بواى ميز المندوب عن المنادى بوافتك ونحوه واختص بالمندوب وكذا قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وبالجملة تخصيص شئ بآخر في قوة تمييز الآخر وأما أن يجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه وأما أن يجعل من باب التضمن فيلاحظ المعنيين معا وتكون الباء المذكورة صلة المضمن ويقدر المضمن فيه أخرى فيقال ونخلص بالعبادة لئلا نغفل بها مخلصين اياها لك (وهنا بحثان) الاول ان المصرح به في كتب اللغة ان الباء تدخل على المقصور قال في الأساس خصه بكذا فاخص به وفي مفردات الراغب التخصيص تفرد بعض الشئ بما لا يشاركه فيه الجملة وكذا قال الجوهري خصه بالشيء فانفقوا كلهم على تفسيره بالتفرد والتميز وعلى ادخال الباء على المقصور وهو الوارد في القرآن المجيد كقوله تعالى يختص برحمته من يشاء فما الداعي الى ارتكاب التجوز والتضمن مع ما في الثاني من التكلف المخالف للمعهود في أمثاله وهو يكون لازما ومتعيا بالفعل بنفسه وللاخر بالباء وقد يتعدى لمفعولين كقوله

ان امرأخصني عمدا مودته * ويحتمل الحذف والايصال فقول الشارح المحقق المعنى نخلص بالعبادة أى نجعلك منفردا بها لانعبد غيرك وهذا هو الاستعمال العربى ولو قال نخلص العباد لكان استعمالا عرفيا انتهى هو الصواب فله دره والعجب من المدقق بعد ما سمع هذا قال ما قال وما بعد الحق الا الضلال الثاني القصر هنا حقيقى فلا يتوهم أنه يكون لرد خطا المخاطب ولا مجال له هنا لانه في القصر الاضافى ومن لم يفرق بينهما فقد سها وأعجب منه ما قيل انه اعترض بأن المعنى نخلص العباد وطلب المعونة بك لا نخلص بالعبادة وكأنه نظر الى أنهم علموا أن ذلك يكون لغیر الله أو له ولغيره فقال نخلص العباد بك قصر قلب على الاول وافراد على الثاني فوجب حمل كلام المصنف على القلب وفيه أن رد الخطا في القصر على المخاطب وهو هنا محال وأجيب بأنه على سبيل التعريض وهو غير صحيح كما سيأتى وهو من قصر الفعل على المفعول قلبا لكن النظر في دفع الخطأ لم يندفع انتهى (قوله والترقى من البرهان الى العيان) الترقى في أكثر النسخ يدون لام ووقع في بعضها والترقى مفسر حياها كما في بعض الحواشى فلذا احتمل أن يكون معطوفا على قوله ليكون أو على الاختصاص أو على أدل وهذا أبعدا ولما ذكرنا أولا المصحح للخطاب والاتفات أتبعه بالمرجح له وهو أنه أدل على الاختصاص به تعالى كما مر وفيه الترقى المذكور مع فوائده ونكات أخر مفصلة في المعاني قبل وكون ما خوطب به أو الخطاب أدل على الترقى والانتقال محل نظر فالوجه أن يعطف على مدخول اللام فيكون من فوائده الخطاب لكن ترتيبه ما عليه ليس في الوجود الخارجى بل في الوجود العلمى فان الترقى والانتقال المذكورين متقدمان على الخطاب وهذا اذا أريد به الحالتان الداعيتان للخطاب وأما اذا أريد بهما الترقى والانتقال من حيث التعبير بالعبارة الدالة على الحالين فليس باعتبار تقدمين عليه والعيان بكسر العين وقحها خطأ هو مشاهدة العين

نخلص بالعبادة والاستعانة لكون الخطاب أدل على الاختصاص والترقى من البرهان الى العيان

والذات (قوله والانتقال الخ) قبل انه عطف تفسيري وليس المراد بالشهود الرؤية الحقيقية لعدم وقوعها وان لم يمنع بل التوجه التام لحضرة القدس والأعراض عما سواه

وتم وراء الذوق معنى يدق عن مدارك أبواب العقول السليمة

وقوله بنى أول الكلام الخ جملة مستأنفة استثنائية ومفسرة ومبينة لما قبله فان لم تعطف وقيل الاولى أن يذكر في مبادئ حاله تهذيب الظاهر بوظائف العبادات المستفاد من الجد ان كان بمعناه العرفي ودلالته ان حل على المعنى اللغوي لان من عرف أن جميع النعم له يلزمه أن يشكره بجميع الموارد وقيل أو واسط حاله الايمان بالشرع وما لا طريق للعقل اليه الامن جهة الوحي رجاؤه وعده ووعيده وقد تضمنه ما لثبوت الدين فلم يفت النظام أو واسط حاله وفيه نظر اذ كيف يكون الايمان بالشرع من أو واسط حال العارف بل أو واسط حاله تركية الباطن عن الاخلاق الرديئة والملكات الذميمة وتخليقه باضدادها والجنة والنار صورة تلك الاخلاق فمالك يوم الدين فيه اشارة اليه الكسب لا كما توهم ويمكن أن يقال التحلي بالاخلاق الفاضلة والتخلي عن الملكات الرديئة من مقتضى الرحمة الرحمانية لانه من النعم الجليلة الدنيوية وجراؤه في الآخرة من مقتضيات الرحمة الرحيمية فالاسمان يشعران بأواسط حاله وهذا كله تكلف ناشئ من الغفلة عن قوله العارف فانه في اصطلاحهم من أشهد الله ذاته وصفاته وأسماءه وأفعاله والعارف تكفيه اشارة (قوله من الذكر الخ) الذكر من الجلالة أو من جملة الحمد لله لانه ذكر للأوصاف الجليلة اجمالا والفكر في الآفاق والانفس من رب العالمين والتأمل التدبر وإعادة النظر مرة بعد أخرى في الشيء حتى تعرفه من الامل وهو الرجاء كأنك كنت ترجوه والآلاء بالفتح والمذجع الى بكسر الهمزة وقحها مع فتح اللام وسكونها بمعنى النعمة من الرحمن الرحيم والاستدلال من مالك يوم الدين والظاهر أنه من الرحمن الرحيم أيضا والمشاهدة المذكورة من الخطاب والصنائع جمع صنعة وهي الاحسان أو صناعة والتعبير بالتأمل في الاسماء والنظر في الآلاء والظاهر والباهر من بهر معنى فضل وغلب والسلطان المحبة والولاية والسلطنة وكل منها صحيح هنا وهو اشارة الى مقامات العارفين في السلوك والسير الى الله فتدبر (قوله ثم قفى الخ) قفى بالتخفيف بمعنى تبع وبالتشديد بمعنى أتبعه كأنه جعله خلف قفاه قيل وفيه بحث أما أولا فلان منتهى حال العارف مرتبة حق اليقين والظاهر أن ما ذكره اشارة الى مرتبة عين اليقين وأما ثانيا فلما ذكره بعض العلماء من أن الخطاب لا يقتضى الاكون المتكلم بحيث يراه المخاطب ويسمع صوته لا كونه راييا للمخاطب ومشاهدته وفيه نظر لانه لا يفهم من كلام المصنف استدعاء الخطاب مطلقا فهو المتكلم بل يفهم أن الخطاب الواقع بعد اجراء الصفات الموجبة لليقين بوجوب كون المخاطب كأنه شاهد ولا شبهة في صحة هذا الكلام والجواب عن الاول أن هذا منتهى السير الى الله فلذا اعتدت منتهى حاله وفيه نظر لا يخفى ومنتهى اسم مفعول أو مصدر ميمي بمعنى النهاية والخصوص الدخول في الماء واللجة الماء المتجمع من البحار ونحوها وهو استعارة تشبيهية أو بخوض استعارة تبعية بمعنى بشرع واللجة ترشيع له أو لجة الوصول من قبيل لجين الماء والمراد من العين الذات المعانية والآثر فسر هنا بالخبر وهو المناسب للسمع ولم راده اذا المراد الدعاء بأن يكون ممن كشف له الغطاء فلم يقف على السماع والمعروف في الاثر المقابل للعين انه بمعنى العلامة وفي المثل لا أثر بعد عين والمناجاة المكاملة والشفاء مصدر بمعنى المشاهدة (قوله ومن عادة العرب الخ) قدم المصنف رحمه الله نكتة الالتفات الخاصة بهذا المقام لشدة ارتباطها بتفسيره وللاهتمام بها ثم أشار الى فائده العامة من جهة المتكلم وهي التصرف في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها ولذا قال ابن جني رحمه الله انه شجاعة العربية وأردفها بقائده أخرى من جهة الكلام وهي التطرية أى تجديد أساليبه وابرار عرائس المعاني في حله بعد حله وقائده أخرى من جهة السامع وهي تشييله وله فوائد خاصة بكل مقام كما أشار اليه أولا بقوله ليكون الخ والتقن كالافتنان الاتيان بفنون وأنواع من الكلام

والانتقال من الغيبة الى الشهود وكان
المعلوم ما رعبانا والمعقول مشاهدا والغيبة
حضورا بنى أول الكلام على ما هو مبادى
حال العارف من الذكر والفكر والتأمل
في أسمائه والنظر في آلائه والاستدلال
بصناعاته على عظيم شأنه وباهر سلطانه ثم قفى
بما هو مشتهى أمره وهو أن يخوض بلجة
الوصول ويصير من أهل المشاهدة فبراه عيانا
وبناجيه شفاها اللهم اجعلنا من الواصلين
الى العين دون السامعين للأثر ومن عادة
العرب التقن في الكلام

وهو أعم من الالتفات لشموله اختلاف وجوه الاعراب في النعوت المقطوعة والاسلوب بضم الهمزة الطريق والفن ويصح ارادة كل واحد منهما هنا والتطرية بهمزة بعد الراء أو ياء فهو هموز غير مهموز وقبل بمعنى التجديد أتم من الطراوة أو من طراً بمعنى ورد وحدث وفي المصباح طرواوا برنة قرب فهو طرى بين الطراوة وطرى وزان تعب لغته وطرأ فلان علينا بترأ مهموز بفتحين طروأ طلع فهو طارئ وطرأ الشيء طراً أيضاً طراً نامهموز حصل بفتحته وأطريته بالياء والهمزة مدحته اه وتنشيط السامع ترغيبه في الاستماع واذهاب كسله وملاؤه من قولهم رجل نشيط أى طيب النفس للعمل والمصنف رحمه الله جعل التنشيط علة للعدول والمفهوم من كتب المعاني أنه غرض التطرية والامر فيه سهل (قوله فتعدل من الخطاب الخ) فأقسامه ستة وهي ظاهرة وهو عند السكاكي مخالفة الظاهر في التعبير عن الشيء بالعدول عن إحدى الطرق الثلاث الى غيرهما تحقيقاً وتقديراً ومنهم من اشترط سبق تعبير بطريق آخر معدول عنه وهو ظاهر كلام المصنف ويقرب منه التجريد المذكور في البديع والفرق بينهما ما بين في محله ووضع الظاهر موضع الضمير قد يكون التفاتاً وقد لا يكون وهل الالتفات حقيقة أو مجاز والحق أنه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازاً ولذا ذكر في المعاني وقيل انه حقيقة حيث كان معه تجريد وهو كلام سطحي وقد اتفقوا على أن ما نحن فيه من الالتفات وأن فيه التفاتاً واحداً وفي شرح التلخيص للسبكي فيه نظر لأن الالتفات خلاف الظاهر مطلقاً فان كان التقدير قولوا الحمد لله الخ ففي الكلام المأمور به التفاتان أحدهما في الجلالة وأصله الحمد لك لانه تعالى حاضر والثاني في اياك لجهته على خلاف أسلوب ما قبله وان لم يقدر كان في الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لانه تعالى حمد نفسه ولا يكون في اياك التفات لتقدير قولوا معهما قطعاً فيلزم الشيخين العلامة والسكاكي أحد أمرين إما أن يكون هنا التفاتان أو لا يكون التفات أصلاً ان قلنا برأى السكاكي وهو مقتضى كلام الزمخشري لجعله في الشعر ثلاث التفاتات وان قلنا برأى الجمهور ولم نقدر قولوا فلا التفات لانا نقدر قولوا اياك تعبد فان قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحد في اياك وبطل قول الزمخشري أن في الشعر ثلاث التفاتات اه وهذا كلام مشوش ويعلم حاله مما قرره فلا يلتفت له فتدبر (قوله وبالعكس كقوله تعالى الخ) متعلق بجميع ما سبق وسكت عن قسمي العدول من الخطاب الى التكلم وبالعكس قيل لقلة وقوعهما في التراكيب أو لانهما يعلمان بالمقايسة الى ما ذكر بل بالاولى اذ القرب بين التكلم والخطاب أشد قيس وفي الوجهين نظر اذ الاول غير ظاهر والثاني لا يختص بالوجهين وكون القرب بين التكلم والخطاب أشد من قرب التكلم من الغيبة غير ظاهر وقد يقال المصراع الاول من الايات اشارة الى النقل من التكلم الى الخطاب على طريقة السكاكي وانكاره القرب بين التكلم والخطاب سهواً ومكابرة فان بينهما تلازماً ظاهراً بخلاف التكلم والغيبة (قوله وقول امرئ القيس الخ) قائله امرئ القيس ابن عانس بالنون والسين المهمله ابن المنذر بن امرئ القيس بن السمط الكندي على الاصح المعروف عند الرواة وهو صحابي وقد على النبي صلى الله عليه وسلم وأسلم وكان نزل الكوفة وفي الصحابة عدة رجال يسمون بامرئ القيس غيره وقيل ان قائله امرئ القيس بن جسر الكندي الشاعر الجاهلي المعروف وهذا هو الثابت في كتاب أشعار الشعراء الستة وعليه صاحب المفتاح وأكثر أهل المعاني ونص ابن دريد على أنه وهم وقال ابن السكبي هو لعمر بن معد يكرب في قتله بن مازن بأخيه عبد الله وخرجه عن بلادهم وأتمداسم موضع وهو بفتح الهمزة وسكون المثناة وضم الميم وروى فتحها أيضاً وروى بكسر الهمزة والميم كاسم الكحل والعائر كالعوار القذى الرطب الذي تلتقطه العين في الوجدع وبمعنى الرمد أيضاً ويطلق على محله فيحتاج الى تقدير أى ذى الجفن العائر والمراد تشبيه نفسه بذى العائر الارمد في القلق والاضطراب وتشبيهه بلبته بلبته في الطول والخلو الخالي من الحزن وأبو الاسود صاحب له نعاة أو من بلغه خبراً يسهه وأبو الاسود كنيته واسمه ظالم بن عمرو بن الجون اكل المرار وهو

والعدول من أسلوب الى أسلوب آخر نظرية له وتنشيط السامع فتعدل من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم وبالعكس كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح وقوله والله الذي أرسل الرياح فتنبير سخا بفسقناه وقول امرئ القيس تطاول ليلك بالاعمد * ونام الخلى ولم ترقد وبات وبات له ليله * كليله ذى العائر الارمد وذلك من بابا جاني * وخبرته عن أبى الاسود

ابن عم امرئ القيس رثاه بهذه القصيدة وقيل أبي أب مضاف لباء المتكلم والاسود صفته وهو أفعل من السود أو السواد والتبأ الخبر أو خبر فيه فائدة عظيمة وعماله شأن فهو أخص منه والشعر هو هذا

تطاول ليلك بالأمس * ونام الخلى ولم ترقد
وبات وبات له ليلة * كليلة ذى العائر الارمد
وذلك من نبأ جاني * ونبتته عن أبي الاسود
ولو عن نبا غيره جاني * وجرح اللسان بجرح اليد
لقلت من القول ما لا يرا * ل يؤثر عني يد المسند
بأي علاقتنا يزعمون * أعن دم عمرو على مرثد
فان تدفنوا الداء لانقسه * وان تبعثوا الداء لانقعه
وان تقتلونا تقتلكم * وان تقصدوا الدم لم تقصد
متى عهدنا بطعان الكما * ة والمجد والمجد والسود
وملء القباب وملء الحفا * ن والنار والحطب الموقد
وأعددت للحرب وثابة * جواد المجيشة والمورد
سبوحا جوحا واحصارها * كعمعة السعف الموقد
ومطر دكر شاء الجزو * رمن جلب التخله الاجرد
وذى شطب غامض كله * اذا صاب بالعظم لم يتأد
ومسدودة السبك موضونة * تضال بالظ — ترب بالمرد
تفيض على المرء أردانها * كفيض الانى على الخلد

وهي مشروحة في كتب الشواهد وقال قدس سره اعلم أن قوله تطاول ليلك ان جل على الالتفات لم يكن تجريد ازان عذ تجريدا كقوله * وهل تطيق وداعا أيها الرجل * لم يكن التفاتا لأن مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه حتى ترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل به ما أراد من ابراز المعنى في صورة أخرى مغايرة لما يستحقه بحسب الظاهر فالقول بأن أحد أقسام التجريد وهو مخاطبة الانسان نفسه التفات مما لا يعتد به وهذا لم يرتضه بعض الفضلاء وقال فان قيل مبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى والافتتان في التعبير عن معنى واحد بطرق مختلفة ومبنى التجريد على اعتبار التغير ادعاء قلنا يمكن في الالتفات والافتتان اتحاد المعنى في نفس الامر ولا يشافيه اعتبار التغير ادعاء ألا ترى أن صاحب المفتاح جوز أن يكون فائدة الالتفات في مثل تطاول ليلك أن المتكلم لشدة المصيبة وقع شاكا في اتحاده مع نفسه فأقامها مقام مكروب يخاطبها فلا يشافي الالتفات أن تعتبر المغايرة أيضا بحيث ينزع منه مصاب آخر نعم لا تلزم المغايرة والاتزاع في الالتفات (وأنا أقول) الظاهر أن المقصود بالذات في التجريد التغير لا بتناؤه على المبالغة الحاصلة به وفي الالتفات الاتحاد لا بتناؤه على تلوين الخطاب مقتضى لاتحاد المعنى فلا يشافي أيها خلافة لنسكت ألا ترى أن صاحب المفتاح لما نزل منزلة المصاب جعل ذلك اذهوله فكأنه لو لم يقدر نفسه ذاهلا لا يتأق التغير ثم انه نقل عن المصنف رحمه الله هنا أنه قال ان ليلك بفتح الكاف وان كان خطابا لنفسه لانه أقامها مقام مكروب ذى حرقه أو مقام المستحق للعقاب على ما صرح به في المفتاح بدليل الخطاب في لم ترقد فانه مذكر والاقيل لم ترقد في باظهار الضمير وقيل عليه ان ضعف هذا الدليل في عن التفصيل وسيأتي تحقيقه ومافيه وقد اختلفوا في عدد الالتفات في هذه الايات فعدها الرنخسرى ثلاثة في ليلك لأن حقه أن يقول ليلى وفي بات لعدوله الى الغيبة بعد الخطاب وفي جاءني لعدوله بعدها الى التكلم والاكثر على

أن فيها التفتان فقط وأن الأول ليس بالتفات بل تجريد وقيل أن الثاني والثالث ذلك وجاء في ورجحه
في الإيضاح أو ذلك وخبرته ورجحه في عروس الأقراح وقيل فيه أربع التفاتات وقيل هي سبع في ليلك
وترقد وبات وله وذلك وجاء في خبره (قوله وإيا ضمير منصوب الخ) ذكر صاحب البسيط فيه أقوالاً
سبعة وبينها وأدلتها ذهب الزجاج إلى أن إيا اسم مظهر مبهم مضاف للضمائر بعده والخليل إلى أنه ضمير
مضاف للضمير بعده وكون الضمير يضاف رده النخاة وذهب ابن كيسان وغيره إلى أن إيا دأمة
ومابعدا هو الضمير وقوم إلى أن إيا كيجملته ضمير وآخرون إلى أن إيا هو الضمير ومابعد حروف مبينة
للمراد به وهو الأصح وقد ارتضاء المصنف رحمه الله تعالى (قوله كالتاء في أنت الخ) أما الكاف
في أ رأيتك بمعنى أخبرني فخرف بلا خلاف في المشهور وأما أنت ففيه خلاف فذهب بعضهم إلى أنها
ضمير وما قبلها دأمة فلا يصح جعلها مقبلاً عليها وإن كان ذلك مما سبق المصنف رحمه الله إليه ابن
الحاجب ووجهه أن الخلاف فيها ضعيف لم يمتدوا به ولذا قال في شرح اللب أنهما حرف بالاجماع
(قوله وأخج الخ) أي الخليل احتج لما قاله من أنه ضمير مضاف بسماع إضافة للاسم الظاهر وجره له وكون
الضمائر لا تضاف غير مسلم عنده وهو يقول لا مانع من إضافة هذا النوع منها لأن الأحكام العاقبة
قد تختلف في بعض الصور تختلف لدن عن جر غدة وتختلف لولا عن وقوع الضمير المرفوع بعدها فكذا
هذا تختلف عن حكم الضمائر في منع الإضافة (قوله أيضاً وأخج الخ) قال سيوريه وحديثي من
لأنهم عن الخليل أنه سمع أعراباً يقولون فذكره والشواب بالتشديد جمع شابة كدواب جمع دابة الفتيبة
من النساء بالغ في التحذير فأدخل إيا على الشواب كأنه توهم أن كلامهم مأخوذ من الآخر أي عليه أن
يق نفسه عن التعرض للشواب ونهين عن التعرض لغيره فعملين مثل ذلك وهذا إذا لا يرد على المخالف
واعترض عليه بأنه وإن كان شاذاً لا يقاس عليه لكنه لا ينكر شهادته لإضافة إيا إلى ما بعده ولا يصح دفعه
بأنه لم يصدر عن يعتد به مع نقل سيوريه السابق ومعناه أنه إذا بلغ هذا السن عن الشواب لأنهم يرغبون
في الجماع وهو مفضل وفي حواشي الكشف لابن الصائغ من رواه السوأت بالمهملة والتاء القوقية جمع
سواة وهي الفعل الصبيح فقد صحف ولا خصوصية لبالغ السنين بذلك ورد بأنه رواه كذلك صاحب
البسيط وقال أنه أبلغ في التحذير من الجماع عند الكبر والمعنى ينبغي للشيخ العفة عن كل قبيح وقال
الزركشي رحمه الله تعالى أنه يطل دعوى التصفيف فيه وفي إياك التفات فتح الهمزة وكسرها وتشديد
الياء وتخفيفها وإبدال الهمزة هاء وواو (قوله والعبادة أقصى غاية الخضوع) أقصى بمعنى أبعد
والمراد البعد المعنوي ففيه استعارة ويجوز أن يكون تمثيلاً والغاية النهاية ولما كان الخضوع والتذلل
نهايات ولفظ الغاية شامل لها لكونه اسم جنس مضافاً أقصى إليه كأنه قيل أقصى غاية كما
قال قدس سره فاندفع أن الغاية والنهاية لا تنقسم لأقصى وأقرب وأوسط لا يجوز وليس هنا قرينة
تدل عليه وأن أفعل التفضيل لا يضاف إلا إلى ما هو بعضه مما يصدق عليه فهو أتم مفرد منه كونه
أفضل رجس أو معرفة بمجموعة أو في معناها نحو البرني أفضل القر على ما قرره النخاة واسم الجنس المضاف
هنا في معنى الجمع لكن قيل عليه أنه لا وجه للفرق بينه وبين اسم الجنس المعترف باللام إذا لم يقصده
العهد وفيه نظر فتأمل (قوله ومنه طريق معبد الخ) المذلل هنا أتمام من الذل بالضم بمعنى الإهانة أو من
الذل بالكسر وهو السهولة واللين ومعبد ككترم بمعنى مذل بالفتح في كل منهما أكثر وطئه ونوب
ذو عبدة يفهمين أي متانة ومثله يكثر ليلسه فيذل وقيل لما فيه من اللين وهو ضد الصفاقة بالصاد
المهملة والفاء والقاف ضد الصفاقة وفي القاموس نوب تخفيف قليل الفزل (قوله ولذلك الخ) أي
لكون معنى العبادة ما ذكر اختصاص بالله سواء كان ذلك بالتسخير أو بالاختيار كما فصله الراغب والاستعمال
استفعال من العمل وفي المصباح استعملته جعلته عاملاً واستعملته سألته أن يعمل واستعملت الثوب
ونحوه أعلمته فيما بعده اه فالعبادة لما كانت أقصى غايات الخضوع لم تستعمل إلا في الخضوع لله

قوله سبعة قد منها خمسة فقط اه مصححه

وإيا ضمير منصوب منفصل وما يلحقه من الياء
والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلم
والخطاب والفتية لا محل لها من الأعراب
كالتاء في أنت والكاف في أ رأيتك وقال
الخليل إيا مضاف إليها وأخج بما حكاه عن
بعض العرب إذا بلغ الرجل السنين فأياه وإيا
الشواب وهو شاذ لا يعتمد عليه وقيل هي
الضمائر وإياحدة فأنها لما انفصلت عن العوامل
تعد النطق بها مفردة فضم إليها ما اتصل به
وقيل الضمير هو المجموع وقرئ إياك بفتح
الهمزة وهيال بقلبها هاء والعبادة أقصى غاية
الخضوع والتذلل ومنه طريق معبد أي
مذل ونوب ذو عبدة إذا كان في غاية الصفاقة
ولذلك لا تستعمل إلا في الخضوع لله تعالى

المستحق لذلك لانه المولى لا عظم النعم كالوجود والحياة وما يتبعهما وأورد عليه أن دليله لا يفيد انحصار أقصى غاية الخضوع في الخضوع لله الآن يقال إن ما لا يقع في موقعه غير معتبر فهو بمنزلة العدم فناسب أن لا يستعمل ذلك لغيره وهو منتقض بقوله تعالى أنكم وما تعبدون من دون الله وغيره مما ~~كثرت~~ في القرآن ولسان الشرع الآن يقال العبادة عند عدم التقيد بالفعل لا تستعمل إلا في الخضوع له تعالى ونقل عن المصنف رحمه الله هنا حاشية لا يرد عليها هذا وهي قوله أي لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة الا لله تعالى لأن المستحق لأقصى غاية الخضوع من كان موليا لا عظم النعم من الوجود والحياة وتوابعهما ولذلك يحرم السجود لغير الله تعالى لأن وضع أشرف الاعضاء على أهون الاشياء وهو التراب غاية الخضوع ^{٨١} قيل وهو مبني على أن المراد بقوله لا يستعمل لا يفعل وبأياه قوله الا في الخضوع لله اذ الواجب حينئذ الا لله وليس بشئ لأن مراده أنه لم يستعمل في لسان الشرع ولغة العرب المعتد بها مطلقا لغيره تعالى بخلاف العبودية والخضوع والتواضع ونحوه وما ورد في القرآن ونحوه وورد على زعمهم تعريضهم ونداء على غياوتهم ولذا حرم السجود لغير الله وخص التحريم به لغاية ظهوره في قصد العبادة فلا حاجة لأن يقال انه لا مانع من أن يراد لا يجوز فعل أقصى غاية الخضوع الا في ضمن خضوعه لله تعالى وسخافته تغني عن رده وتفسير غاية الخضوع بما ذكرناه سقط ما قيل ان العبادة اذا كانت أقصى غايات الخضوع يلزم أن لا يكون أكثر الناس بل أكثر المؤمنين عابدين لله (قوله والاستعانة طلب المعونة الخ) المعونة الظاهر على الامر والجمع أعوان واستعان به فأعانه وقد يتعدى بنفسه فيقال استعانه والاسم المعونة والمعانة أيضا بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين فنقلت ضمته لنقلها على الواو وقيل الميم أصلية مأخوذة من الماعون فوزنها ففعلة على هذا والمراد بها المعنى اللغوي وهو الاعانة مطلقا لا ما اصطلى عليه أهل الكلام من أنه بمعنى القدرة وهي الصفة المؤثرة على وفق الارادة العدم صدقها على شئ مما ذكره المصنف رحمه الله سوى اقتدار الفاعل ولا القدرة بمعنى ما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه بقسميه من المهكئة والميسرة على ما فصلها الحنفية في كتب الاصول وفي بعض الحواشي انه المراد قيل وهو من دود من وجوه أما أولا فلعدم صدقه على شئ مما سبذكره وأما ثانيا فلأن القسم الاول من القدرة يتوقف عليه صحة التكليف كما سبذكره المصنف رحمه الله بطريق المفهوم فتتوقف عليها العبادة فتتقدم علم بالضرورة وطلبه في عامة المهمات الداخلة فيها العبادة بخصوصها يقتضي تأخره عنها فيلزم التنافي والقسم الثاني وان لم يتوقف عليه صحة التكليف لم يكن العبادة الواجبة على تقدير كونها ميسرة بالمعنى الاصطلاحي متوقفة عليه فتتقدم عليه وطلبه فيها يقتضي التأخر عنها فيلزم التنافي أيضا وأما ثالثا فلأن طلب قدرة تجب بها العبادة ممكنة كانت أم ميسرة بما لا معنى له اذ حاصله طلب الوجوب عليه والمقصود طلب الاعانة في تبرة الذم عما يجب عليها وأما رابعا فلأن قوله اهدنا الخ لا يصح أن يكون بيا للمعونة بهذا المعنى والمصنف جعله بيا ولعمري لقد أطلق بما لم يفد غير الملل والداعي له ما وقع لهم من الاضطراب والاختلال والحق أن المصنف رحمه الله لم يرد شأنا مما قالوه أما القدرة فلا نه عند المصنف لها معنى غير ما ذكره وهو شافعي أشعري فلا يليق تفسير كلامه بما في أصول الحنفية مع أن ما ذكره المصنف لا يوافق كما سبذكره وأما المعنى اللغوي فكذلك لأن المعاونة في اللغة والعرف العام المساعدة والمظاهرة بالامور المحسوسة كالمال والرجال وتكون بالبدن كرفع الحمل الثقل معه وبالمقال كبيان حجة والمطلوب هنا لا يختص بما ذكر الأتري الى قوله استعينوا بالصبر والصلاة ونحوه مما بعد استعانة قههما فالمراد كما أشار اليه الامام ومنه أخذ المصنف تفسير الله ما يريد على وفق رضاء وهو معنى لا حول ولا قوة الا بالله أي لا حول عن معصيته ولا طاقة لطاعته الا بتوفيقه فيشمل الاسباب البعيدة والقريبة الضرورية وغيرها وتندرج في الشبهات كما استراه ان شاء الله تعالى (قوله والضرورة الخ) هي ضرورة لتوقف الفعل عليها ضرورة وهي مناط التكليف بالاتفاق

والاستعانة طلب المعونة وهي اما ضرورية
أو غير ضرورية والضرورة ما لا يتأتى الفعل
دونه

ولا يصح تفسيرها هنا بالقدرة الممكنة كما في بعض الحواشي لأنها ما يمكن به المأمور من أداما أمر به
 دينيا أو ماليا من غير حرج غالبا قال صدر الشريعة انما قيدنا بهذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج
 من قبيل القدرة الممكنة على ما بين ثمة والمصنف رحمه الله سيصرح بخلافه (قوله) كاقترار الفاعل
 (الح) قيل عليه لاشبهة في أن ما ذكر ليس من افراد المعونة وكأنه أراد به مباديه من الاقدار والتصوير
 والتحصيل بقرينة تمثيل الثاني بالتحصيل ولذا فسر الاقترار باعطاء الاقدار في بعض الحواشي في كلامه
 تسامح ووقع في بعض النسخ كاقترار ووجه ظاهر وقيل المراد بالمعونة ما يعان به وفيه نظر وضرورة
 التصور لأن طلب الجهول وتكليفه لا يتأتى ونوقفه على المادة والآلة تظاهر لأن الفعل الموقوف
 عليه لا يتأتى بدونهما وضميرها والآلة وفيها للمادة والجملة مستأنفة لاصفة (قوله) وعند استجماعها
 (الح) أي حصولها والمصدر مضاف للفاعل قال في المصباح اجتمع القوم واستجمعوا بمعنى تجمعوا
 واستجمعت شرائط الامامة واجتمعت بمعنى حصلت فالعلان لازمان اه والاستطاعة عند الاشعرية
 بمعنى القدرة وهو المعنى اللغوي عند بعض أهل اللغة أيضا وقال الراغب في مفرداته الاستطاعة استفعالة
 من الطوع وذلك وجود ما يصير به الفعل متأتيا وهي عند المحققين اسم للمعاني التي بها يتمكن الانسان
 بما يريد من احداث الفعل وهي أربعة أشياء بنية مخصوصة للفاعل ونصوره للفعل ومادة قابلة
 لتأثيره وآلة ان كان الفعل آليا كالكتابة اه وهو مأخذ كلام المصنف وبه يقتدى في المعاني اللغوية في كتابه
 هذا غالبا (قوله) يوصف الرجل بالاستطاعة في نسخة ويصلح أن أي لأن يوصف بالاستطاعة والطاقة
 المعبر بها عن سلامة الأسباب والآلات الآن الاستطاعة لكونها من الطاعة تخص الانسان دون الطاقة
 فيقال البعير يطبق الحمل ولا يقال يستطيعه وقوله بالفعل ان أراد به مقابل القوة فظاهر لأن تكليف
 ما لا يطاق وان صح عند الاشعري لكنه غير واقع كما ستراه وان أراد الحدث وواحد الافعال فالمراد الصحة
 المقارنة للوجود وهي تستلزم الوقوع ولذا أخرها عن الاستطاعة والقدرة عندهم مع الفعل لا قبله فلا
 يقال انه لا قرينة على أن المصنف رحمه الله أراد هذا ولا يرد عليه أنه يجوز تكليف العاجز وان لم يقع
 فلا توقف صحة التكليف على ما ذكر لان الصحة فيه غير مقارنة للفعل فان قلت لا بد من رفع المانع وقصد
 الفاعل والعزم والشوق ان كان مغايرا للارادة والتصديق بالفائدة ان لم نقل الارادة كافية في الترجيح
 لانها بما يصح به أصل التكليف فيما قيل قلت هذه داخلة في الاقدار والتصوير من غير احتياج
 لما قيل من أن المصنف أتى بأداة التشبيه اشارة الى عدم الانحصار فيما ذكره وأما البلوغ في فهم
 من التكليف بطريق الاقتضاء كما يشير اليه ذكر الرجل في عبارته وان قيل الاولى ذكر الشخص بدله
 ليشمل المرأة فتأمل (قوله) وغير الضرورية (الح) قيل المراد بالتحصيل تحصيله للفاعل لا تحصيل الفاعل
 وهذا الفاعل متصف عنده عرفا بالتوفيق والجد وقوله كالراحلة مثال لما يتيسر به الفعل والمراد
 بتحصيلها ملكها ذاتا ومنفعة وهذا من القدرة الممكنة عند الاصوليين فان القدرة على السفر لا تحقق
 بدونه عادة اه وهذا ليس بشئ لانه على مصطلح الحنفية والشافعية لم يحدثوا القدرة ولم يقولوا
 بتقسيمها لما ذكر كما مرّت الاشارة اليه وعطف يسهل على يتيسر عطف تفسيري والمراد بقرينة معرفة
 فائدة المترتبة عليه والداعية الباعثة على الفعل بناء على ما تقرّر في أصولهم قال الاسوي في شرح
 منهاج المصنف رحمه الله مجموع القدرة والداعية يسمى بالعلة التامة فاذا وجدت يجب وقوع الفعل
 وقيل لا يجب بل يصير الفعل أولى واذا عذمت الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي جزم به الامام ونقل
 الاصفياني في شرح المحصول ان أكثر المتكلمين على أن الفعل لا يتوقف عليها اه (قوله) والمراد طلب
 المعونة (الح) العموم من الاطلاق مع خفاء قرينة التقييد لزوم الترجيح بلا مرجح في الحمل على البعض
 وقدمه المصنف رحمه الله لانه الرابع عنده لما ذكر ولانه المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
 (٢) وأما تقييده بأداء العبادات بجذف متعلق خاص بقدر هنا بقرينة مقارنة العبادات ويظهر تناسب

كاقترار الفاعل ونصوره وحصول آلة ومادة
 يفعل بها فيها وعند استجماعها يوصف الرجل
 بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل وغير
 الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل
 كالراحلة في السفر للقدرة على المشي أو يقرب
 الفاعل الى الفعل ويحمله عليه وهذا القسم
 لا يتوقف عليه صحة التكليف والمراد طلب
 المعونة في المهمات كلها وفي أداء العبادات

(٢) قوله وأما تقييده الخ لم يذكر جواب
 أما وكأنه للعلم به من مقابلة أي في بعيد مثلا
 اه صححه

الجل وشدة ارتباطها وبظهور كون اهدنا يا بالعمونة فيتم الاتصال بين الجلتين ووجه التخصيص كمال احتياج والعبادة الى طلب الاعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس ويكون العموم من حذف المتعلق وتنزيل الفعل بالنسبة اليه منزلة لازم سقط ما توهم من أن الفعل لا عموم له كصدرة (قوله والضمير المستكن الخ) المستكن بتشديد النون اسم فاعل من استكن بمعنى استتر فهو بمعنى المستتر وهو ضمير المتكلم مع الغير ويكون للمعظم نفسه لتنزيله منزلة الجمع الكثير

فالناس ألف منهم وكواحد * وواحد كالألف ان أمرنا

ولكون هذا غير مناسب هنا قال المصنف رحمه الله انه له ولن معه من الحفظه أى الملائكة تجمع حافظ وليس المراد حفظ القرآن كما توهم أو للجماعة في الصلاة أو لساائر الموحدين وأما تعميمه لساائر الخلق أو العقلاء فلا يناسب المقام وان قيل انه الأقرب لأن المشرع كين أيضا بعدونه ويستعينون به ولذا قيل انه غفلة عما فيه من الحصر اذ هو غير متحقق في المشرع وهونكتة اختيار المصنف رحمه الله لفظ الموحدين على المؤمنين لما فيه من الإشارة الى توجيه الحصر فله دره ما أبعد مرماه وهذه الوجوه بعضها بالنسبة الى المصلي وقراءتها في الصلاة وهي المقدمة اهتماما بها وبعضها بالنسبة لغيره وقيل هي جميعها للمصلي الا أن بعضها بالنسبة للمصلي مع الجماعة وبعضها للمنفرد ثم بين وجهه والنكتة فيه (قوله أدرج عبادته في تضاعيف عبادتهم) أى أدخلها في جملتها وأثنائها وفي الأساس من الجاهز هو في أضعاف الكتاب وتضاعيفه في أثنائه وأوسطه قال رؤبة * والله بين القلب والأضعاف * يريد بواطن الانسان وأحشائه اه * ولم يفصح عن المراد بالتضاعيف وأن مفردة ما هو وقد ذكره في شرح مقاماته فقال التضاعيف جمع تضعيف بمعنى ضعيف وسمى الضعف بالتضعيف كما يسمى النبات بالتبتيب قال رؤبة وبلدة ليس بها تبتيب * اه * وقد أوضناه في كتابنا شفاء الغليل ومن لم يصف على ما فصلناه قال بعد ما فسره بما مر لم يذكر في القاموس هذا المعنى للتضاعيف ثم فسر أضعاف الكتاب بأثناء سطوره وحواشيه فالظاهر أنه جمع تضعيف فانه يدل على الكثرة والجمع للمبالغة والمقام يستدعيها فالمعنى أدرج عبادته في عبادتهم الموصوفة بنهاية الكثرة اذ كلما كان المدرج فيه أكثر كان رجاء القبول ببركة الاندراج أكثر (قوله لعلها تقبل بركتها) قيل ضمير لعلها لجموع العباد والحاجة تنزيلا لهما منزلة أمر واحد لتمام مناسبة ما فان العباد ما يتقرب به العباد الى ربهم وحاجتهم ما يطلبونه منه من الاعانة وأيضاً العباد وسيلة الى حاجتهم في الجملة وحاجتهم وسيلة اليها في الجملة أيضاً وهذا على تقدير تعميم الاستعانة فان خصت بالعبادة لحاجتهم وسيلة الى العباد دون العكس وضمير تقبل لعبادته وضمير بركتها لعبادتهم وضمير تقبل بصيغة المؤنث وبناء المفعول لحاجته وضمير اليها أى منضمة اليها لحاجتهم على طريق اللف والتشتر المرتب ويجوز أن يكون ضمير اليها لحاجته والظرف قائم مقام الفاعل فان الى قد تكون صلة الاجابة كما في قول صاحب الكشاف ليستوجبوا الاجابة اليها وقيل عليه ان تكافئه ظاهر وقبول الحاجة مما لا حمة له بظاهره وليس ينشئ فان ما ذكره ظاهر لمن تأمله والحاجة هنا لما كانت دعاء كان قبولها ظاهرا وما ذكر من تعدى الجواب بالي كثير في كلام العرب كقوله

وداع دعا يا من يجيب الى النداء * فلم يستجبه عند ذلك مجيب

فلا حاجة لاثباته بعبارة الزنجشري بمعنى أنه لما خلط أمور بأمور غيره من يقبل منه ذلك كان ذلك أدرج لقبولها فان كرمه تعالى يأبى قبول بعض ورد بعض ونظر والله بما اذا اشترى أحديا في صفقة واحدة ووجد بعضهما معيا فليس له رد المعيب بل انما رد الجميع أو يقبل الجميع فكأنه يقول الهى رفعت حاجتي مع حاجة خالص عبادك فاقبلها مني ببركتهم وجلة لعلها مستأنفة أو حال من ضمير أدرج وخلط أى راجيا ذلك وأيضاً في تغليب المخلصين على غيرهم تخاش عن وصمة الكذب بين يدي مالك الملك لانه قصر الاستعانة عليه تعالى وكثيرا ما يستعان بغيره فيكون فيه مظنة الكذب وبهذا سلم منها حتى قال مالك بن دينار

والضمير المستكن في الفعلين للقارئ ومن معه من الحفظه وحاضري صلاة الجماعة أو له ولسائر الموحدين أدرج عبادته في تضاعيف عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل بركتها وتجاب اليها ولهذا

لولا أن الآية مأثور بقراءتهما قرأتها لعدم صدق فيها وروى أن العبد إذا قرأها يقول الله تبارك
وتعالى كذبت لو كنت إياي تعبد لم تطع غيري ولو كنت بي تستعين لم ترفع حوائجك إلى ذليل مثلك
ولم تسكن لمالك وكسبك (قوله ولهذا شرعت الجماعة) أي مشروعية الجماعة في الصلاة والجمع
ووقوف عرفة والاستسقاء ونحوه رجاء لاجابة دعائهم لا لغير ذلك من الآراء ولهذا شرعت صلاة النوافل
في المنازل فسقط ما قيل من أنه لا وجه لتقديم الطرف المشعر بالحصر (قوله وقدم المفعول الخ) المراد
بالتعظيم تعظيمه لشرفه فهو ذاتي والاهتمام ما نشأ من المقام لكونه نصب عينه لا مطلق الاعتناء فلا يرد
عليه ما قيل من أن هذا يدل على أن مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر وليس كذلك بل
لابد أن يكون بطريق من الطرق المعبرة كما قال الشيخ عبد القاهر لا يكفي أن يقال قدم الشيء للاهتمام به
بل لابد من بيان وجه الأهمية فحق العبارة أن يقال للاهتمام وهو ما للتعظيم أو للحصر اهـ (قوله
والدلالة على الحصر) أنكر أبو حيان وابن الحاجب وكثير من النحاة دلالة التقديم على الحصر لقوله
في الكتاب إذا قلت ضربت زيدا وزيدا ضربت فالتقديم والتأخير سواء ورد في الاتصاف بأنه ليس
في كلام سيبويه ما يثبت بل هو مسكوت عنه وقد زاده أصحاب المعاني وكملهم من دقائق زادوها على
النحاة والذي في الكشف الاختصاص والمصنف رحمه الله عبر بالحصر والمشهور أنهم ما بمعنى وفرق
بينهما السبكي رحمه الله وأفر ذلك رسالة تسميها الاختصاص في الفرق بين الحصر والاختصاص قيل فلا
خلاف بين الزمخشري وأبي حيان والاختصاص عنده اقتعال من الخصوص والخصوص في نحو ضربت
زيدا كون مطلق الضرب واقعا منك على زيد فقد يكون قصد المتكلم لهذه الثلاثة على سواء وقد يترجى
عنده بعضها ويعرف ذلك بابتدائه فإن الابتداء بالشيء يدل على الاعتناء به من غير قصد لغيره بإثبات أو نفي
ومعنى الحصر نفي غير المذكور وإثبات المذكور ويدل عليه بما والا وانما وهو معنى زائد على الاختصاص
وقد استشهد لمدحهم بشواهد كثيرة كقوله ونوحا هدينا وأنه لودل على الحصر لم يكن غيره من الرسل
مهديا وليس يصحج ورد في الفلك الدائر بأنهم لم يدعوا للزوم بل الغلبة (أقول) الحق أن ما ذكر من
الفرق بين الحصر والاختصاص مسلم فإن اختصاص شيء بشئ ثبوته له على وجه خاص به فلا يقتضي
القصر وإن كان لا ينافيه ولذا جمل عليه في كثير من المواضع وكون التقديم دالا على الحصر وضعافا غير
صحيح فإنه لا يمكن أن يقال أنه مدلول وضحي للفظ المتقدم كإليك هنا فإن مدلوله ذات المخاطب لا غير
وللتقديم أيضا فإنه قد يكون لامورا آخر لا سيما في الشعر والانشاء وهو أمر معنوي لا معنى لوضعه أيضا
فلا يوصف بالدلالة بمعناها المعروفة ولا يفرق بينه وبين الاختصاص والعناية والاهتمام فلم يبق إلا أن يقال
أن مدلول البايغ عما هو الأصل من غير ضرورة لابتدائه من وجه وقد فهم منه أهل اللسان أنه الاهتمام
واهتمام العاقل بشئ لا يكون إلا المعنى وهو مختلف باختلاف المقامات فقد يكون ذلك المعنى اختصاص
المقدم بمابعده من حكم ونحوه فان قلت الاختصاص من حيث هو لا يعقل اقتضاه للتقديم
ألا تراهم التزموا في غيره من الطرق تأخير المتصور عليه كأنما قلت هذا الوصل لم يضرنا فكيف في لسان
العرب من أمرو متواترة لا يعقل معناها كالأموال التعبدية في الوضع الشرعي أو نقول كون الشيء لم يلزم
من سواء يقتضي غالب الشهرة اتسابه لفلان فلاذا لم نجعل أفادته مقصودة بالذات وآخر وما ذكرت عرفت أن
الاختلاف فيه لفظي فاعرفه وما قيل هنا من أن في الحصر اشتراكا لا أقل من يصدق في دعواه
الآن يدعى تطلب المخلصين الصادقين على غيرهم جوابا ظاهرا مما أسلفناه (قوله ولذلك قال ابن عباس
رضي الله عنهما الخ) إشارة إلى ما استدلل به على إفادة التقديم للحصر كالآثر الذي يرويه عن ابن عباس
رضي الله عنهما وهو صحيح ما تورعنه كما رواه ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق الضحاك وعن أبي عبيدة أنه
قال لامرأة شقته في جمع من تعني فضالت أياك أعني فقال خصني بالشتم وأورد عليه أن تفسير ابن عباس
رضي الله عنه بما لا يدل على أن الحصر مستفاد من التقديم بل يكفي كون الجمله دالة على الحصر من طريق

شرعت الجماعة وقدم المفعول للتعظيم
والاهتمام به والدلالة على الحصر ولذلك قال
ابن عباس رضي الله عنهما معناه تعبدك
ولأنه يدعرك

الخطاب فانه لدلالته على الاوصاف يدل على الحصر كما مر ولا يندفع هذا بأن يقال انه اسناد له الى أقوى
شيء يمكن استناده اليه وأظهره اذهذه الدعوى غير ظاهرة وغير مسلمة عند بعض النحاة كما بيناه ولذا قيل
انه ليس باستدلال بل استئناس له وتقديم لذلك ليس للحصر بل للاهتمام بكون الدلالة مقصودة وكون
العلة متقدمة في الوجود (قوله وتقديم ما هو مقدم في الوجود) وفي نسخة المقدم بالتعريف والمقدم
في الوجود مدلول اياه لانه القديم الواجب وجوده قبل كل موجود فجعل لفظه موافقا لمعناه وهذا
امام عطف على التعظيم أو الدلالة ويجوز أيضا عطفه على الحصر ولكونه خلاف الظاهر لم يذهب اليه
أرباب الحواشي مع أنه أورد على ما قبله أن التقديم المذكور ليس علة للتقديم حقيقة وإنما العلة كونه
مقدما في الوجود أو تقدم ما هو مقدم في الوجود في العبارة وهذا أبعد من نحو ضربته للتأديب وان
اشتركا في أن المعلل والعلة واحد في الحقيقة والعلة في الحقيقة أثر المذكور رأى التقدم والتأديب لنوع
اشتركا في المفهوم الآن يقال التقديم هنا بمعنى التقدم على أنه مصدر المبني للمفعول أي لكونه
مقدما أو يؤخذ من قدم بمعنى تقدم لوروده في اللغة اذ حصول تقدم ما هو مقدم في الوجود غاية لتقدم
المفعول أو يحصل في ضمنه كما اذا قدم زيد العالم في مجلس يقال قدم زيد على غيره لتقديم العالم وقيل
أيضا تقديم ما هو المقدم عليه لتقدم المفعول لا العكس كما يقتضيه التركيب الآن يقال انه من قبيل
ضربه للتأديب لا من قبيل قدمت عن الحرب جينا والمعنى قدم المفعول ليتحقق تقديم ما هو المقدم
في الوجود فتأمل (قوله بل من حيث انها نسبة شريفة اليه) النسبة معناها في اللغة الوصلة بالقرابة
فتجوز بها هنا عن مطلق الوصلة ولذا عطفها المصنف رحمه الله عليها عطفًا تفسيرا فالمراد بها التقرب الى
الله بطاعته وهو وصلة معنوية وحقيقة العبادة كما في كتاب النشأتين للراغب فعمل اختياري منافي
لشهووات البدنية يصدر عن نية رادها التقرب الى الله طاعة للشريعة وجعلها نفس النسبة والوصلة
مبالغة في تقربها الى الله فمقابل من أن في النسبة هنا استعارة فتنسب ما بين العابد والمعبود بما بين
الطرفين من الارتباط تكاف مستغنى عنه وكذا ما قبل من أن التنبيه عليه حصل من هيئة تركب
الفعل مع المفعول به (قوله فان العارف انما يحق وصوله الخ) العارف عند أهل السلوك من أشهده الله
ذاته وأسماء وصفاته وأفعاله وأما في اللغة والعرف فاشهر من أن يذكر ويحق بفتح الباء وضم الحاء
وكسر هاء بصيغة المعلوم معنى ثبت وتحقق ويقع بلا شك وفعله لازم وهو من حق بمعنى أوجب فالوصول
مفعوله واستغرق بمعنى تمحض معرضا عن غير ما استغرق له وهو أمان الاستغراق بمعنى الاستيعاب
لاستيعاب أوقاته ونظره في ذلك أو بمعنى اشتغله به وتفرغ عن غيره وفي القاموس فلانه تغترق نظره في
أى تشغلهم بالنظر اليه عن النظر الى غير الحسنها والملاحظة من لاحظته ملاحظة ولحاظا بمعنى
راقبه وأصله النظر بالحظ وهو مؤخر العين يقال لحظته بالعين ولحظت اليه لحظا والجناب بالفتح الفناء
والجناب والقدس بضم القاف والادال وتسكن في الاكثر الاقصح بمعنى التزاهة والطهارة وجناب التزاهة
عبارة عنه سبحانه وتعالى بمعنى المقدس وحظيرة القدس الجنة كما قاله الراغب وقوله حتى انه الخ غاية
لاستغراقه لانه اذا استغرق غاب عن ذهنه كل شيء حتى نفسه (قوله الامن حيث الخ) لما كان قوله
فان العارف الخ تعليلًا لقوله ينبغي لان العابد اما عارف أو بصدد أن يكون عارفا وعلى الاول الاستغراق
مقتضى حله وعلى الثاني هو طالب لان يكون حاله وقوله من حيث انها الخ ملاحظة ان كان بكسر الحاء
اسم فاعل فضمير انها راجع للنفس وضمير للجناب كما في بعض الحواشي وان كان بفتحها فهو مصدر وضمير
انها الملاحظة المفهومة من يلاحظ كما ذهب اليه بعض المحشين وما ارتكبه دعاه اليه تصحيح الحمل والمعنى
حينئذ لا يلاحظ نفسه وأحوالها الامن حيث ان ملاحظتها ملاحظة للمعبود واستبعده بعضهم وقال
الاولى ان المعنى الامن حيث ان النفس وأحوالها آلة ملاحظة له تعالى ومرآة تشاردها فيها كما هو شأن
كل مصنوع غاية أنه جعل آلة الشيء نفسه مبالغة في كونه آلة ومثله شائع وهو تكلف وقوله ومنسوبة بالواو

وتقديم ما هو مقدم في الوجود والتنبيه على
ان العابد ينبغي أن يكون نظره الى المعبود
أولا وبالذات ومنه الى العبادة لا من حيث
انها عبادة صدرت عنه بل من حيث انها
نسبة شريفة اليه ووصلة بينه وبين الحق
فان العارف انما يحق وصوله اذا استغرق
في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه
حتى انه لا يلاحظ نفسه ولا حاله من أحوالها
الامن حيث انها ملاحظة له ومنسوبة اليه

العاطفة وفي بعض النسخ يدوم الاله كالتفسير لما قبله (قوله ولذلك الخ) أي لأن العارف انما يحق وصوله
 الخ أولان العابد ينبغي أن يكون نظره الخ فضل لما فيه من ملاحظة الحق قبل نفسه بالتقديم عليها قبل
 والوجه هو الثاني لأن المحكي عن الحبيب فيه النظر الى المعبود أولاً بخلاف المحكي عن الكليم وأما من
 حيث الاستغراق في جناب القدس فلا يظهر به وجه التفضيل بل صيغة المتكلم مع الغير في الأول والمتكلم
 وحده في الثاني توهم خلافه الآن يقال شأن المستغرق تقديم ما استغرق فيه ولئن سلم فالوجه الثاني
 أظهر في المقصود ولا ينبغي أنه اذا غابت نفسه عنه وأحواله من جملة ما تضمنه قوله نعبده كان مقتضاه
 أن لا يذكر ذلك فضلاً عن أن يقدم وهذا أبلغ ولذا قدمه وأما ذكر المتكلم مع الغير فمعه وهما هما المطابق
 للواقع فلا وجه لما ادعاه ثم انه قبل هنالك وجه فالحبيب قدم الاسم لانه في مقام تسكين روع الصديق
 بالارشاد الى ملاحظة الحق والاعتماد عليه والرجوع في كل مهم اليه والكليم عليه السلام قدم الطرف
 في جواب قول قومه ان المذركون تيسر على اختصاصه ومن تبعه بالمعصية كانه قال ان معي واتباعي ربي
 لا معهم فالهداية الى طريق النجاة الى الالههم فان قيل الكليم أيضاً في مقام التسكين روع قومه قيل هو
 وان كان كذلك الا أنه غير منظور اليه أولاً بل الى ملزومه وهو اختصاصه بالمعصية الموجبة للنجاة رد للقوم
 لما جرموا بلوقهم ثم ان في تعليقه المعصية باسم الذات دون الوصف كما فعله الكليم عليه السلام ما لا ينبغي من
 علو شرفه في موارد التوبة فان ما حكاه الله عن حبيبه عليه الصلاة والسلام وان كان أفضل مما حكى عن
 كليمه صلى الله عليه وسلم من الجهة المذكورة لكن الامر بالعكس من حيث افادة الثاني المحصر دون الاول
 قيل ان المحصر فيه أيضاً مستفاد من نفس النسبة لا متناع كونه مع المعاندين ناصر الهم فان معنى قوله
 تعالى عنه ان الله معنا انه تعالى معنا بالعصمة والمعونة ثم ان في تعبيره بالحبيب والكليم دون محمد وموسى
 نكتة لطيفة وهي مناسبة ذلك للمعصية لأن المرء مع من أحب واقضاء المكالمات للاجتماع ظاهر أيضاً (قوله
 وكرر الضمير الخ) لاحتمال تقديره مؤخر اعند الحذف وعدم نصوصية الخطاب في المحصر وعلى تقدير
 تقديره مقدماً وعدم اعتبار تقديره مؤخراً أن التصريح بتقدمه تنصيص بخلاف نصب القرينة على
 تقديره وأيضاً يحتمل تعلق المحصر بالجموع وبالتكرار يرتفع ذلك وفي قوله المستعان به ايماء الى أنه يتعدى
 بنفسه وبالبايع وأنهما يعني وقوله لتوافق رؤس الآي ظاهره أن القرآن فيه جميع وسأتي ما فيه (قوله
 ويعلم الخ) يعلم مرفوع ويجوز نصبه أيضاً ويؤيده أنه وقع في نسخة وليم والوسيلة كل ما يتقرب به يقال
 توسل الى الله بوسيلة أي تقرب اليه بعمل كذا في المصباح وأدعى أفعّل تفضيل من دعاه الى كذا اذا حنه
 على قصده أي تقديم السائل على سؤاله شيئاً يرشاه المسؤول منه كهديه أو تعظيم أو ثناء ونحوه يقتضى
 اجابته ولذا قدمت العبادة على الدعاء في الواقع وسن الدعاء عقب الصلوات فقدم هنا لفظ العبادة على
 الاستعانة لتوافق ترتيب اللفاظ ترتيب معانيها فترتيب الدعاء الى الترتيب الخارجى ومن خصوصية
 المادة يتفطن أنه لكونه أدعى الى الاجابة وهذا امر ادا المصنف رحمه الله تعالى لم يخشى في توجيه الترتيب
 وهو جواب عن سؤال تقديره ان العبادة تقر بهم لمولاهم والاستعانة طلب لفعل المولى فكان ينبغي تقديمه
 فلم عكس ذلك ثم انهم قالوا قد مر أن الاستعانة المذكورة طلب المعونة في المهمات كلها أو في أداء العبادات
 وعلى الثاني العبادة مقصودة لذاتها والاعانة وسيلة لها دون العكس فهذا على الوجه الاول فقط وهو
 الراجح عند المصنف رحمه الله فصنعه أحسن مما في الكشف لا يقال جائز أن يكون بعض العبادات
 وسيلة الى الاعانة على البعض لاننا نقول لاختصاص لقوله نعبده ونستعين ببعضها لاطلاقهما فينبغي
 أن يقال وجه تقديم العبادة ان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة بالزيادة والنبات ويؤيده كون اهدنا
 بيانها وطلب ما يزداد به الشيء أو يدوم متأخر عنه وان جعلت الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة ابتداء
 فالقديم لانها مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وعلى الاول ان اريد بالمهمات ما لا يتناول العبادة لتبادره مع
 أنه المعروف المناسب على ما اختاره قدس سره فكون العبادة وسيلة الى الاعانة ظاهر ووجه التقديم

ولذلك فضل ما حكى الله عن حبيبه حين قال
 لا تحزن ان الله معنا على ما حكاه عن كليمه
 حيث قال ان معي ربي سيهدين وكرر
 الضمير للتصريح على أنه المستعان به لا غير
 وقد تمت العبادة على الاستعانة لتوافق رؤس
 الآي ويعلم منه أن تقديم الوسيلة على طلب
 الحاجة أدعى الى الاجابة

ما ذكره المصنف رحمه الله كما بيناه لك وان ارد ما يتناولها لعدم قيام القرينة على التقييد يقال الاعانة المطلقة وان كان بعض افرادها وسيلة الى العبادة الا ان كثيرا من افرادها يتوسل بالعبادة اليه وهو ما يترتب على العبادة ويكون نتيجة لها فكونها وسيلة معتبر بالقياس الى بعض افراد الاعانة لا الى جميعها وتقديرها في الذكر للاشارة لما مر من ان تقديم الوسيلة ادعى للاجابه وفيه تكلف ظاهر ولو قبل العبادة وسيلة الى بعض افراد الاعانة ومقصوده من البعض فتقديمه بالنسبة الى الاول لما ذكر وبالنسبة الى الثاني لما سبق كان وجهها هكذا اقتره الفاضل البني تبعا للسيد السند وهو حاصل ما في شروح الكشاف ومن لغوا القول هنا ما قيل ان كلام المصنف رحمه الله مناف لما ساقى منه في سورة هود في تفسير قوله تعالى واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ولا يلقى الا من اغتفر به الا ان فيما قاله هؤلاء هنا مجنا وهو ان هذا كما لا يتأتى على الثاني أصلا وبغير تكلف لا يتأتى على الاول أيضا على ما يقتضيه كلام المصنف رحمه الله لانه قسم المعونة الى ضرورة يتوقف عليها صحة التكليف وغير ضرورة ييسر بها الفعل مطلقا فان بنى كلامه هنا على ان المراد مجموع المعوتين أو الاولى أو الاخرى لم يوفقها على العبادة لتوقف التكليف عليها فلا يتأتى ما ذكر على الاول أيضا الا اذا اريد بالمعونة غير الضرورية وبالمهمات المهمة الدينية لا الدنيوية ولا ما يشغلها فيندرج فيه العبادة وانما نشأ هذا من توهم اتحاد كلام المصنف وكلام الرمنخشي وقد عرفت معنى الوسيلة وانها ليست بمعنى السبب كما يتوهم وحينئذ فالظاهر ان المراد بالمهمات كلها مهمات كل عبد في امره ودينه فانه المتبادر منها والمعونة كل ما له مساعدة على فعل أو تحصيل غرض ما من الامور المحسوسة فهي بالمعنى المغوى فان قلنا انها عامة شاملة للعبادة وكذا ان قلنا انها اعانة على أداء العبادة فالجواب ما قيل من ان العبادة مع العلم بأنها مما يتوسل به الى اجابة طلب الحاجة وذكر الاستعانة المطلوب منها المعونة في العبادة المستلزم كونه اوسيلة للعبادة قرينة على أن العبادة باعتبار بعض افرادها وسيلة وباعتبار بعض آخر يتوسل اليها بالاستعانة فلا اشكال وعلى ما ذهب اليه المصنف رحمه الله لانه في الخلاص عما مر من التزام ما ذكر الا أنه يحتاج الى تكلف فتأمل (قوله وأقول للمناسبة الخ) اعترض عليه بأن المتبادر منه أنه من خواصه التي تفردها وهو بعينه مذكور في التفسير الكبير والحمل على التوارد وأنه دل بذلك على اختياره له كما قيل بعيد كما لا يخفى وقوله تبججا تفعل من الجج بالباء الموحدة والجيم والحاء المهملة ومعناه الفرح والسرور كما في الصحاح وقد فسر بالافتخار الناشئ من العجب والكبر وهو أنسب بالمقام ويستتب بسبب مهملة وتاءين فوقيتين من استتب الامر اذا تهيأ واستقام كما في الصحاح وهو من التباب بمعنى الهلاك وهو يتبع التمام فكان ماتم يطلبه كما في الاساس وهو منزع حسن وعليه قوله

اذاتم أمر يدانقصه * يتقن زوالا اذا قيل ثم

وقسر أيضا بيسمترأ ويستقل وقال الراغب التيب انفسار وتيبته قلت له ذلك ولتضمنه الاستقرار قيل استتب لفلان كذا اذا استقر اه وما قيل من أنه لم يثبت عند صاحب القاموس فلذا لم يذكره من قصيره باع الاطلاع وفي كلامه تصرح بأن المراد بالمعونة التوفيق وبه يتم التوفيق (فان قلت) هل هذا جار على الوجهين أو مخصوص بأن الاستعانة في أداء العبادة على الوجه الرابع المستحسن كما قيل وعلى كل حال كيف يفهم هذا من قصر الاستعانة على الله وانما يفيد له لو قيل لا يصدر من أمر الاستعانة منك قلت هذا من قبيل الاحتراس واتباع الكلام بما يزيل ابهامه كقوله * فسق ديارك غير مفسدها * وهو من ذكره بعدم مطلقا ومقتضى لتأخيرها فلا وجه له مع أن قوله انه الرابع من عدم الفرق بين كلام الشيخين بل هو على مقابله أوضح والمعنى المذكور يؤخذ من عدم تقييده بمعلق ظاهر ولك أن تقول انه مغاير لما مر أيضا (قوله وقيل الواو الخ) ليس هذا من قبيل قت واصل وجهه بناء على تجويزه شدوذا أو تقدير مبتدا فيه أي ونحن اياك نستعين كما توهم حتى يورد عليه أنه غير فصيح أو ينازع في المثال وان كان الاشتغال

وأقول للمناسبة المتكلم العبادة الى نفسه أو هم ذلك تبججا واعتدادا منه بما يصدر عنه فعقبه بقوله وانا لك نستعين ليدل على أن العبادة أيضا مما لا يتم ولا يستتب له الاجعونة منه وتوفيق وقيل الواو والجال والمعنى تعبدك مستعينين بك

قوله لم يثبت عند صاحب القاموس الخ عبارة التيب والتيب والتباب والتيب والتيب النقص والخسار وتبالة وتبانيا مبالغة وتببه قال له ذلك وفلانأ هلكه وتببت يداه ضلنا وخسرنا والتباب الكبير من الرجال والضعيف والجمال والحمار قد در ظهرهما جمعه أتي باب الخ وهي مادة طويلة اه معجزة

بمثله ليس من دأب المحصلين فيقال ان الزمخشري جعل أصل حكاية حال ماضية والواو معه عاطفة
وتقديره وقت وصككت وجهه فأبرز في صورة المستقبل حكاية تلك الحالة الجيبية الشأن فان ما ذكره
النحاة اذا كان المضارع في صدر جملة أما اذا تقدم عليه شيء من متعلقاته فيجوز اقترانه بالواو لمشايعته
للاسمية صورة وقد أشار الى ما ذكر ابن مالك في تسهيله وأما تجويز الزمخشري الحالسية من غير تقدير
فيه فاعترض عليه كما استراه فاحفظه فانه مما خفي على أرباب الحواشي (قوله وقرئ بكسر النون الخ)
هي قراءة الاعشى ونسبت لغيره وهي لغة قبس وتيم وأسد وربيعة وهذيل وهي مطردة عندهم بشرط أن
لا يكون ياء مثناة تحسية لثقل الكسرة على الياء على أن بعضهم قال يجمل بكسرها المضارع من وجل وقرئ
أيضا فانهم يعلمون وهذا مما يقتضي عدم صحة ذلك الاستثناء وأن يكون ماضيه مكسور العين كعلم أو في
أوله همزة وصل كنستعين أو ناء مطاوعة نحو تنكلم فلا يجوز في ضرب ونقتل كسر حرف المضارعة
ونحوها من الأفعال بشرط أن لا ينضم ما بعدها لاستئصال الخروج من الكسرة الى الضمة فان توسط
حرف وان كان ساكنا جاز وعلم أنه قرئ وابل يعبد بصيغة المجهول بوضع ضمير النصب موضع ضمير الرفع
والالتفات وهو غريب نادر لقول بعض أهل المعاني أن وقوع الملتفت والملتفت عنه في جملة واحدة لم يعهد
(قوله بيان للمعونة الخ) هو بيان لتناسب الجمل وارتباطها بالترك العاطف كما قيل لاختلافها خبرا وانشاء
وانقول بأن نستعين لدلالة على الطلب بمعنى أعنا فهو انشاء بمعنى تبرع لمن لا يقبل وفي الكشف والاحسن
أن تراد الاستعانة به وتوفيقه على أداء العبادة ويكون قوله اهدنا يا نا للمطلوب من المعونة كانه قيل كيف
أعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجز بعض وقال
قدس سره أي لتناسب الجمل الواقعة فيه وانتظام بعضها مع بعض حيث دل ايلك نستعين على طلب الاعانة
على العبادة وصار اهدنا يا نا للاعانة المطلوبة فكملت الملاممة بين الجمل الثلاث لمزيد ارتباط بينها وربما
يقال ايلك تعبد بيان الحمد واستئناف نشأ من اجراء تلك الاوصاف على ما مر فتكون الجمل الأربع التي
في الفاتحة متلازمة متلاحقة واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا يا نا للمعونة المطلوبة ولا المعونة
مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل تلك المناسبة اه فالبیان بمعناه اللغوي لانه استئناف بياني
في جواب سؤال مقدر تقديره ما ذكر فعله ترك العاطف لانه مستأنف لالكال الاتصال كما توهم فان
تقدير السؤال بأياه وقيل ان المصنف رحمه الله عن أن ترك الواو اما لكمال الاتصال كما في الوجه الاول
أو الانقطاع كما في الثاني وفساده ظاهر وسوف يرى اذا انجلي الغبار (قوله كانه قال كيف أعينكم)
قيل المناسب لكونه بيانا للمعونة أن يقدر أي أعانة تطلبون بمعنى أن البیان حقه أن يكون عين المبين
لا فرد منه وان كان قد يكون المطلوب منه بيان الكيفية ولا يخفى أنه مع قيام القرينة على أن المراد المعونة
في المهمات كلها وفي أداء العبادة بتعين الاعانة فلا يبيح لهذا السؤال وجه وانما يحتاج الى بيان كفيته
ولذا اتفق الشيخان على تقدير ما ذكر فلا تغفل ثم انه أو رد على ما مر من أن قوله ايلك الخ بيان للحمد كانه
قيل كيف تحمدونه فقيل ايلك تعبد الخ مع أنه لا حاجة اليه لاصحة له في نفسه فان السؤال المقدر لا بد
أن يكون بحيث يقتضيه انتظام الكلام وتنساق اليه الأذهان والافهام ولا ريب في أن الحمد بعد
ماساق حمده تعالى على تلك الكيفية اللائقة لا يحطريبال أحد أن يسأل عن كفيته على أن ما قدر من
السؤال غير مطابق للجواب فانه مسوق لتعين المعبود لالبیان العبادة حتى يتوهم كونه بيانا للحمد
والاعتذار بأن المعنى فخصك بالعبادة وبه يبين كيفية الحمد تعكيس الامر وتحمل لتوفيق المنزل المقر
بالموهم المقدر وبعد التباين التي ان فرض السؤال من جهته عز وجل فانت نكتة الالتفات التي أجمع
عليها السلف والخلف وان فرض من جهة الغير يحتمل النظام لابتداء الجواب على خطابه تعالى وبهذا يتضح
فساد ما قيل من أنه استئناف جواب لسؤال يقتضيه اجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بها فكانه
قيل ما شأنكم معه وكيف توجهتم اليه فأجيب بمحصر العبادة والاستعانة فيه فان تناسى جانب السائل

وقرئ بكسر النون في ما وهي لغة بني تميم
فانهم يكسرون حروف المضارعة سوى الياء
اذ لم ينضم ما بعدها (اهدنا الصراط
المستقيم) بيان للمعونة المطلوبة فكانه قال
كيف أعينكم فقالوا اهدنا

بالكلية وبناء الجواب على خطابه عز وجل بما يجب تزيهه ساحة التزبدل عن امثاله والحق الذي لا محمد
 عنه انه استئناف صدر عن الحاقه بمحض ملاحظة اتصافه تعالى بما ذكر من التعوت الجلية الموجبة
 للاقبال الكلى عليه من غير أن يتوسط هنالك شئ آخر كما سيجب به خبرا (أقول) هذا مع أنه على طرف
 الثمام مسروق من حواشي الطيبي وليس أقول سار غزه القمر فإن هذا السؤال ليس محققا ولا مقدرا
 في النظم حتى يلزم ما توهموه وانما هو أمر ينساق اليه الكلام السابق حتى نزل منزلة السؤال وما آله الى
 اقتضاء ما قبله للخطاب وحينئذ يكون أشد اتصالا به سواء قدم من جهة الله أو لا ولو جعل استئنافا
 حقيقيا لم يرتبط به لكونه في حكم كلامين والاتفات فيه لا يلتفت اليه ولكون العبادة أجل تعظيم
 وأظهره صرح أن يجعل كالمين للحمد لانه أخو الشكر قتيين أنه ليس مجرد اللسان بل ظاهره مطابق لباطنه
 فيه ولا يلزم من الاتفات اتحاد الخطاب كما صرح به ابن الاثير وأشار اليه السكاكي فاذكره من التعكيس
 وغيره ساقط (قوله أو افراد الخ) وقع في نسخة بالواو يعني أفراد بالذكر كبدل البعض من الكل
 في الجملة نحو أمتكم بما تعلمون أمتكم بأنعام وبنين ولا ينافيه اختلافهما خبرا وانشاء ولا حاجة لتأويل
 نستعين بأعنا وقبل انه توجيه تخصيص الهداية بالطلب في مقام الجواب عن قوله كيف أعينكم
 وليس بيانا لكونه من ذكر انما صرح بعد العام كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى
 لأن الطريقة المسلوكة فيه العطف بالواو وكون الهداية للصراط مقصودة لا يضره كونه طريقا وفيه
 ما فيه وأما ما قيل من انه ابتداء دعاء وسؤال حينئذ اذ لم يجعل مر بوطا فيكون ترك الواو لكمال الانقطاع
 بين الجملتين لاختلافهما في الخبرية والانشائية فغير سديد كما أشرفنا اليه وقبل ان كان المراد بالاستعانة
 طلب المعونة في المهمات كلها فان كان المراد بالصراط المستقيم طريق الوصول اليها كان الهدايات
 للمعونة المطلوبة وان كان المراد به ما يخص العبادات كان افراد الماهو المقصود الاعظم منها والاول وان
 كان خلاف المتبادر لكنه محتمل وبه يلتزم الكلامان وينتظم أن أشد انتظام وان كان المراد بالاستعانة
 طلب المعونة في أداء العبادات كان الهدايات للمعونة المطلوبة لكون الصراط ما يوصل الى العبادة كما
 هو الظاهر في كلام الكلام وتنظم جهه أشد انتظام وحكم السبب بأنه على عموم الاستعانة لا يكون الهدايات
 بيان للمعونة بناء على حمل الزمخشرى الصراط المستقيم على ملة الاسلام فان قلت كيف يكون
 الهدايات للمعونة المطلوبة وخلق القدرة ممكنة كانت أو مبسرة من المعونة المطلوبة ولا تدرج في
 الهداية قلت بتقييد اللطف في تعريف الهداية تدرج فيها فانه عندنا خلق القدرة على الطاعة كما
 في شرح المقاصد فاذا ادرج فيها جاز أن تكون المعونة المطلوبة هي الهداية الى طريق الوصول الى
 المهمات على الاول والى العبادات على الثاني فيعمل عليه الكلام لبيان ويجوز أن يقال المراد أن
 المعونة المطلوبة ان كانت الهداية فهدايات لها وان كانت ما يتناولها افراد الماهو الخ ثم انه سيجي أن
 المطلوب أما زيادة الهدى أو الثبات عليه أو حصول المراتب المترتبة عليه فكون الهدايات بناء على أن
 زيادة الهدى أو الثبات عليه اعانة على بعض ما يستعان فيه قطعاً وان الاعانة على البعض اعانة على الكل
 لتوقفه عليه أو على أن المستعان فيه تكميل العبادات أو المهمات بأحد الوجهين الزيادة أو الثبات
 وأما الهداية الى المراتب المترتبة عليه وكونها بياناً للمعونة على أداء العبادات فانما يصح اذا كانت وسيلة
 الى العبادة وقد قيل عليه ان قوله في صدر كلامه ان كان الخ غير متأت هنا لأن الاول يأباه ما في الدر المنثور
 عن ابن عباس رضي الله عنهما من تفسير الهداية الى الصراط المستقيم بالهام الدين الحق ولذا افسره في
 الكشف وغيره بجملة الاسلام فهو مخالف لما عليه المخسرون وكذا كون صراط الذين أنعمت عليهم بدلا
 منه وقوله وان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في أداء العبادات كان الهدايات للمعونة المطلوبة لكون
 الصراط ما يوصل الى العبادة مخالفاً للمتبادر ومن كلام المصنف فانه يفهم منه ان البيان على تقدير
 تخصيص الاستعانة بالعبادات والافراد على تقدير تعميمها وعليه أكثر أبواب الحواشي بل كلهم وقوله

أو افراد الماهو المقصود الاعظم

فان قلت الخ قد يجاب أيضا بأنه يمكن أن يقدر متعلق الاستعانة ما ينطبق أحد هذه الأمور عليه
فلينأمل انتهى وفيه ما فيه (قوله والهداية دلالة الخ) هذا برهنته مأخوذ من كلام الراغب رحمه الله
في مفرداته الا أنه وقع في نسخة بدل قوله بلطف بتلطف والاولى أولى رواية ودراية وانما يقسده به دلالة
اشتقاقه ومادته عليه ولذا أطلق على المشي برفق تهادوسميت الهداية لطفًا ومن لم يدرك هذا قال لانها
في اللغة الارشاد وهو عين اللطف ولذا قال ابن عطية انها لغة الارشاد وهل يعتبر في هذه الدلالة الاتصال
أم لا فيه خلاف سبأ في تحقيقه ونعني باللطف كما في الصحاح وغيره من كتب اللغة الرفق المقابل للعنف
وهو في صفة الاجسام مقابل للقلط والكثافة ويكون اللطف واللطافة أيضا عبارة عن الحركة الخفية
وتعاطى الأمور الدقيقة وقد يعبر به عما لا تدركه الحاسة كما قاله الراغب وهذا تحقيقه باعتبار الوضع
اللفظي مطلقا وأما هو في صفاته تعالى فعناء كما قاله الراغب ايضا اما العالم بدقائق الأمور والخفيات
أو الرفيق بالعباد في هدايتهم وغيرها انتهى وفي شرح الاسماء الحسنى للشيخ بهاء الدين قدس سره اللطيف
الذي يعامل عباده معاملة اللطف لأن اللطافة في الدارين لا تتناهي والله لطيف بعباده برزق من يشاء
ففي مصالح الناس من حيث لا يشعرون وقيل اللطيف العليم بالقوامض والدقائق ولذا قيل لكل حاذق
لطيف ويحتمل أن يكون من اللطافة مقابل للكثافة وهو وان وصفت به الاجسام ظاهرا إلا أن الجسمية
لا تنقل عن الكثافة ولطافتها اضافية فاللطافة المطلقة لا يوصف بها الانوار الانوار المتعالى عن ادراك
البصائر والابصار ووصف غيره بها بالاضافة لمن هو دونه فهو من الاسماء الدالة على الصفات الذاتية وعلى
الاولين يرجع الى الفعل ويقاربه اسم الكريم انتهى وسبأ في تفسير قوله تعالى وهو اللطيف الخبير
ما يشير لما ذكرنا فاقول هنا عن السيد السخند من أن اللطف عندنا خلق قدرة الطاعة في العبد وعند
المعتزلة اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة أو يقرب منها ولا يقضي الى القسر والالقاء ان كان تفسيره
لما وصف به العباد فهو مخالف لما حققه أهل اللغة وان كان لما وصف به الباري فهو مخالف أيضا لما في
النظم ولما عليه أئمة التفسير فتدبر (قوله ولذلك تستعمل في الخير) لانه المناسب للطف كما سمعته وقوله على
التحكم إشارة الى أن ما ذكر ونحوه لا يرد نقضا على أنه انما يستعمل في الخير لانه معتبر في معناه الحقيقي وهذا
مجاز استعارة قفلية أو تبعية فلا يرد نقضا وقيل ليس هذا من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى
التقديم والتجوز أحسن وأبلغ وقوله ومنه الهدية فصله لانه مغاير له بحسب المعنى واللفظ لأن فعل الاول
هدى وفعل الثاني بمعنى الاعطاء أهدي كهديت الهدية والهدى الا أنه يشاركه في أصل المعنى والمادة
كما مر (قوله وهو ادى الوحش الخ) هو ادى جمع هاد وهو اهنق وأول القطيع من الغنم ونحوها
والوحش يفتح الواو وسكون الحاء المهملة والشين المعجمة الوحش وهي حيوان البر الواحد وحش
ويقال حمار وحش بالاضافة وحمار وحش فالوحش يكون للواحد والجمع ولا يختص هو ادى بالوحش
كما هو منه كلام المصنف رحمه الله وفي الصحاح والهادى العنق وأقبلت هو ادى الخيل اذا بدت
أعناقها ويقال أول رعبيل منها وقول امرئ القيس كان دما الهاديات بنحوه بمعنى به أوائل الوحش
انتهى وظاهر كلام أهل اللغة انه حقيقة في العنق واطلاقه على الاول مجاز وان اشتهر فيه كما في الأساس
فقوله لمقدماتها بفتح الدال المتقدمة منها في الورد ونحوه أو أعضاؤها المتقدمة كالرأس والعنق لانها
تسمى هو ادى أيضا كما سمعته (قوله والفعل منه) أي من الهداية المقصودة بالذكر هنا لمن مجموع ما مر
فلا يرد عليه أن فعل الهدية أهدي كما مر وقوله وأصله أن يعدى الخ أي الى المفعول الثاني وقد
يحذف منه الحرف فيتعدى اليه بنفسه كاختار فانه يتعدى لاحد المفعولين بنفسه ولا يخرج من وقد
يتعدى له بنفسه كقوله واختار موسى قومه على الحذف والاتصال هذا ما قاله المصنف تعالى لا يخرج من وقد
وقيل هما الفتان كما في الصحاح هديته الطريق لغة أهل الحجاز واليه لغة غيرهم والقاء في قوله فعمل
نصيحة وقيل انه اذا عدى باللام مصدره الهدى واذا عدى بالي مصدره الهداية كما في الديوان وغيره

والهداية دلالة بلطف ولذلك تستعمل في الخير
وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وارد
على التكم ومنه الهدية وهو ادى الوحش
لمقدماتها والفعل منه هدى وأصله أن يعدى
باللام أو الى فعمل معاملة اختار في قوله
واختار موسى قومه

ومنه من فرق بينهما كما قال قدس سره ونقل عن المصنف رحمه الله ان هدها لكذا أو الى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فصل بالهداية اليه وهدها كذا المن يكون فيه فيزداد أو يثبت ومن لا يكون فيه فصل قيل ولا نزاع في الاستعمالات الثلاثة الآن منهم من فرق بينهما بأن المتعدي بنفسه هو الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله فلا يسند لغيره كقوله لنهدينهم سبلنا ومعنى المتعدي بالحرف الدلالة على الموصل فيسند له وللقرآن والنبي صلى الله عليه وسلم انتهى قيل وعلى الفرق الاول يظهر الجواب عن النقض المشهور على تعريف الهداية بالدلالة الموصلة بقوله تعالى وأما نود فهم ينالهم الخ اذ يجوز أن يكون التعريف للهداية المتعدية بنفسها والهداية في الآية متعدية بالحرف فتكون المفعول بواسطة اختصارا من غير احتياج الى تجوز ونحوه وقيل الهداية تتضمن معاني يقتضي بعضها تعديتها بنفسها وبعضها التعدي بالحرف كالارادة والاشارة والتلويح وليس بشئ وسيأتي تتمه واعتراض على الفرق الثاني بقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطا سويا ونحوه ودفعه بأنه اسناد مجازي يخالف للظاهر (قوله لا يحصى بها عدة) أي لا يحصى افرادها الجزئية أحديتها وأصل الاحصاء العد بالحصى ثم صار حقيقة في مطلق العدد كما هنا فاسنده الى العدد مجازا للمبالغة ولما كان اطلاق نفيه بوجه عدم انحصار أنواعها وأجناسها استدرك ما يدفع ذلك الابهام وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى فسر الهداية المطلوبة بقوله اهدنا بالدلالة السالفة ثم قال وهداية الله الخ ولم يقل وهي متنوع لان ما ذكر من الافاضة والنصب والارسال والانزال لا تصدق عليه الدلالة الا بغير من التأويل ولو سلم فالمقسم لهذه الاجناس خصوص هداية الله تعالى فالوجه أن يقال المقسم ما يطلق عليه هداية الله بوجه أو فيه مضاف مقدراى أسباب هداية الله (أقول) الظاهر أن الدلالة السابقة أعظم من هذه كما ينطق به وينادي عليه فحوى كلامه فكون ما ذكر لا يطلق عليه الدلالة غير مستقيم فان اطلاقه الهداية عليه يأباه والاظهار في مقام يقتضي ظاهره الاضمار اشارة الى أنه ليس عين ما قدمه والمراد بكونها هداية الله أنهم يخلقونه واحسانه فلا ينافي اسنادها لغيره كما يشهد له ما ذكر من قوله يهدون بأمرنا فافهم (قوله الاول افاضة القوى الخ) المراد بالافاضة الایجاد بالفيض وهو الاحسان والجلود الالهى والقوى جمع قوة وهي لغة بمعنى القدرة والتهيؤ كما قاله الراغب وفي اصطلاح الحكماء كما قالوه مبدأ التغير من أمر الى آخر من حيث هو آخر وهذا هو المراد هنا وهي عند الاطباء ثلاثة أجناس لان فعلها اتمام شعور أو لا والاول يسمى قوة نفسانية والثاني ان اختص بالحوان بقوة حيوانية والافهى طبيعية وعند الفلاسفة أربعة لان كل قوة اما أن تصدر عنها فعل واحد أو أكثر وعلى التقديرين اتمام شعور أو لا فالتى فعلها متغير مع الشعور قوة حيوانية والتى فعلها متغير بدونه قوة نباتية والتى فعلها غير متغير مع الشعور قوة فلكية والتي بلا شعور طبيعية ان كانت في البسائط كالنار وخاصة في المركب كتحذير الاقويون وهذه هداية الى طريق التعقل والاحساس وفيها ما لا يختص بالانسان والى العام منها الاشارة بقوله تعالى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى واثبات الحواس الباطنة وان كان رأى الفلاسفة فقد ذهب اليه كثير من أهل السنة وقال الغزالي الذى أبطلوه استقلالها بالادراك والتأثير وما أثبتوه لها مما هو مبنى على أصولهم الواهية ويجزدها لاضير فيه لما فيه من الحكم البديعة والقدرة الباهرة وفي شرح المقاصد لا يخفى انا اذا جعلنا القوى الجسمانية آلة للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس ارتفع النزاع فلا وجه لما قيل من أن اللائق بالمصنف أن لا يذكرها لابتنائها على هدايات الفلاسفة وتفصيلها في مطولات الكلام وكتب الحكماء والمشاعر الحواس الظاهرة جمع مشعر جعلت محلا للشعور وهو الاحساس وجعل الاولى حواس والثانية مشاعر فتننا (قوله والثاني نصب الدلائل الخ) الظاهر أن المراد بهذه القوة النظرية والفكر في النفس والاتفاق حتى يعلم أنه صانعها وراى قادرا ولاجل هذا أودع الله فيه العقل والتوى

وهداية الله تعالى متنوع أنواعا لا يحصى بها عدة
كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
ولكنها تنحصر في أجناس مترتبة الاول افاضة
القوى التى بها يتمكن المرء من الاهتداء الى
مصلحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة
والمشاعر الظاهرة والثاني نصب الدلائل
القارئة بين الحق والباطل والصالح والفساد

الظاهرة والباطنة فظهر من هذا كونه مترتباً على ما قبله وما قبل من أن الحق والباطل إشارة إلى الكمال بحسب القوة النظرية والصالح والفساد بحسب القوة العملية لا وجه له وقبل من جملة هذه الدلائل المعجزات المنقضية إلى ثبوت الشرع الموقوف عليه الأدلة السجعية وفيه نظر (قوله) واليه أشار الخ) أي إلى نصب الدلائل العقلية أشير في هذه الآية الكريمة والتجديس المكان الغليظ المرتفع وهو مثل لطريق الحق والباطل في الاعتقاد والصدق والكذب في المقال والجبل والقمب في القفال فبين أنه عرفهما كقوله أنا هديناه السبيل أما شاكر أو أما كفورا قبل وما ذكره المصنف تبع فيه الزمخشري والهداية فيه متعدي بنفسها وليست بمعنى الإيصال بل بمعنى الآراء التي ترى إلى قوله فلا أقحم العقبة قال المصنف فلم يشكر تلك الأيادي بأقحام العقبة فإن الإيصال إلى طريق الشر ليس من الأيادي بخلاف إرادته من حيث أنه طريق شر يحتز عنه فإنه يكون خيراً في حقه وعلى ما يفهم من كلامه أو لا من اختصاصها بالخير في قوله هديناه السبيل فغلب انتهي ولا يخفى ما فيه من الاضطراب فإن المصنف رحمه الله لم يقل هنا أن المتعدي بنفسه يفيد الإيصال حتى ينافيه ما وقع في النظم ثم أنه على ما ذكره لا يحتاج إلى التغليب فكان عليه أن لا يذكره أو يجعله وجهاً آخر فتدبر (قوله وقال وأما غود الخ) قيل إن كلامه في تفسيره يدل على أن المراد بالهداية فيه ليس الجنس الثاني فقط حيث قال فدللتناهم على الحق بنصب الحجج وإرسال الرسل ولعله أولى لأنه أدل على شقاوتهم والرسل هنا رسل الله من البشر (قوله والثالث الخ) قيل الظاهر أن المراد بالرسول ما به الملائكة ليتناول هذا الجنس من الهداية الأنبياء ثم جعل المنحصر في الأجناس هداية الله يقتضي أن يكون المراد هداية الله تعالى بإرسال الرسل وإنزال الكتب والعبارة أيضاً تفيد هذا المعنى وعلى هذا في قوله وإياها عني الخ نظر فإن قيل الهداية فيها صفة تعالى أسندت إليهم وإلى القرآن مجازاً كما يقال قطع السكين قلنا لو سلم ذلك في الثاني فلا نسلم في الأول وقد قال المصنف في تفسيره وجعلناهم أئمة يقتدي بهم يهدون الناس إلى الحق بأمرنا لهم بذلك وإرسالنا إياهم حتى صاروا مكملين نعم جعلهم أئمة يهدون بأمرهم هداية منه تعالى بإرسال الرسل لكن ظاهر قوله وإياها عني بقوله وجعلناهم أئمة الخ يشعر بأنه إياها عني بالهداية المذكورة فيه وقد تكلفه فيقال المراد بهداية الله المنحصرة في الأجناس الهداية المنتسبة إليه تعالى بوجه وهداية الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كذلك لكونها بأمره تعالى وإرساله وبالهداية بإرسال الرسل وإنزال الكتب الهداية الحاصلة بهما سواء كانت قائمة بالمرسل والمنزل أو بمن هداها وأمره بالهداية وقس عليها هداية القرآن إن كان متصفاً بحقيقة وقال الغزالي الهادي من العباد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والعلماء المرشدون للسعادة الآخروية والدلون على الصراط المستقيم بل الله الهادي بهم وعلى ألسنتهم وهم مسخرون بقدرته وتدبيره فالهداية المسندة لهم من هداية الله وندرجة تحت جنس الهداية بإرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام بهذا الاعتبار (أقول) لك أن تجعله شاملاً للأنبياء عليهم الصلاة والسلام من غير تأويل بما ذكره فأنهم مأمورون أيضاً بأمرهم كما لا يخفى وأما أمر المحصر والتوفيق بينه وبين ما ذكره فغير محتاج إلى تكلف ادعاء مجازية الاستناد مع أن الظاهر الحقيقة ولا موجب للعدول عنها في الآية الأولى بخلاف الثانية وإن توهموا العكس فإن قوله تعالى بأمرنا صريح في أن الله هداهاهم حيث أمرهم بالعمل والتبليغ وهذا أمر المصنف رحمه الله ومحمل استشهاده وأما القرآن في نفسه فليس هو الهادي حقيقة فتدبر وقوله إن هذا القرآن يهدي أي يدل على خصلة أو ملة أقوم بمعايها (قوله والرابع أن يكشف الخ) مغايرة لما قبله ظاهرة لاختصاصه بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام والأولياء المراد بالوحي كشف الحقائق وإظهارها لهم بغير الطرق المعهودة ولا وجه لتعميمه والألهم القاء الخبر في القلب إذ غيره يقال له وسوسة وأما قوله تعالى ألهمها فجورها وتقواها فتوول كما سيأتى في محله والمنامات الصادقة هي

والله أنشأ حيث قال وهديناه السبيل
وقال وأما غود فهديتناهم فاستحبوا الصبي
على الهدى والثالث الهداية بإرسال الرسل
وإنزال الكتب وإياها عني بقوله وجعلناهم
أئمة يهدون بأمرنا وقوله إن هذا القرآن
يهدي للتي هي أقوم والرابع أن يكشف
على قلوبهم السرار ويربهم الأشياء كما هي
بالوحي أو الألهم والمنامات الصادقة

المبشرات وهي جزء من أجزاء النبوة كما ورد في الحديث المشهور وانكشف الحقائق بها يقينا
مخصوص برؤياهم سواء آتت أو وقعت بعينها وقوله كما هي أي كما هي في نفس الامر كقولهم من
حيث هو هو واعرابه مشهور وقوله أولئك الذين هدى الله الآية الشاهد فيها في الهداية الأولى
أو فيها ما أراد بهادهم ما توافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين كما سيأتي في سورة الانعام تحقيقه
فلا وجه لما قيل من أنه يمكن حملها على الثالث حتى توهم بعضهم أنه أظهر وأولى وعدى المصنف رحمه
الله الكشف بعلى لانه مضمين أو متجاوز به عن معنى جلا وأظهر وان لم يحمل من ركافة الجملة والنيل
الوصول (قوله والذين جاهدوا الخ) قال المصنف رحمه الله في تفسيره والذين جاهدوا في حقنا واطلاق
المجاهدة ليعلم جهاد الاعادي الظاهرة والباطنة بأنواعه لنهدينهم سبيلنا سبيل السرايين والوصول الى
جنابنا ولتزيدهم هداية الى سبيل الخير وتوفيقا لسواكهما اهـ ولعل هداية سبيل السرايين تعالى
أن يكشف عن قلوبهم السرائر ويربهم الاشياء كما هي وقال الطيبي طيب الله ثراه الاستشهاد
فيه أنه تعالى أثبت لهم الجهاد على لفظ الماضي وأوقع ضمير التعظيم ظرفا له على المبالغة أي في سبيلنا
ووجهنا مخلصين لنا ولا يكون مثل هذا الجهاد الا هداية لا غاية بعدها ثم قال لنهدينهم سبيلنا على
الاستقبال وصرح بلفظ سبيلنا ولا يستقيم تأويله الا بما ذكر من طلب الزيادة بمنح الاطاف اهـ والسرائر
جمع سريرة وهي ما يستره المرء في قلبه وأراد بها المصنف رحمه الله السرائر الالهية وليس يبعد وان كان
خلاف المعروف من استعماله (قوله اما زيادة ما منحوه الخ) منح بمعنى أعطى يتعدى لمفعولين وهو
مبنى للمجهول هنا والزيادة نزول الآيات وظهور الاحاديث في زمانه عليه الصلاة والسلام وظهور طرق
الاحتياط والاخذ عن أهل العلم به اهـ وقال قدس سره أنه يعني أن من خص المجدبة تعالى وأجرى
عليه تلك الصفات فهو مهتدف فكيف طلب الهداية فالمطلوب زيادة والثبات أو غرة ذلك من سعادة
الدارين ثم ان حمل لفظ الهداية على التنبيه كان مجازا وان حمل على الزيادة فان كان مفهوم الزيادة
داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا أيضا وان جعل خارجا عنه مدلولاه عليه بالقرائن كان حقيقة
لان الهداية الزائدة هداية كما أن العبادة الزائدة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان جاز
كما سيأتي بيانه وتبعه أرباب الحواشي هنا برمتهم كما قيل انه جواب عما يقال من ان ما قبله منزل على
أسنة العباد الذين جدوه وخصوا المجدبة تعالى ووصفوه بقاية الكمال وخصوه بالعبادة والاستعانة
ومثل هؤلاء لا يصح منهم طلب الهداية الى الصراط المستقيم بعنييه لحصوله لهم فخصه بتحصيل الحاصل
فأجاب عنه بقوله فالمطلوب الخ فهو جواب شرط مقدرا أي اذا انقسمت الهداية لما ذكر وأكثره حاصل
لهم فالمطلوب الزيادة والثبات أي مجموعهما وفي نسخة أو الثبات بل وبديل الواو وهي الموافقة لما في
الكشاف والحاصل أن الهداية مطلقة فتصرف للكمال وهو بما ذكر من الزيادة والثبات أو حصول
مراتب أخرى من جنسها وقد قيل عليه انه ان أريد بالابصال المضمون من الدلالة الا بصال القريب
وبالصراط المستقيم ما يشعل العقائد الحق والاعمال الصالحة فلا مربية في أن من خص المجدبة تعالى
وأجرى عليه تلك الصفات لا يلزم أن يكون مهتد يا هذا المعنى لان الموصل القريب لها الادلة وان أريد
البعيد صح ولكن لا يتعين الحمل عليه وأيضاً جزمه بالتجاوز اذا أريد الثبات وتفصيله في الزيادة فيه بأنه ان
جعل الثبات داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا والا فهو حقيقة من غير فرق بينهما ما تحكم
ورد بأن الموصل القريب لا ينصرف فيما ذكر اذ يكون مجازا عن سماعين الشرع وبالعقل السليم والثبات
ليس كالزيادة نظروجه عن مفهومه بغير شك (أقول والهداية منه واليه) ليس كلام المصنف رحمه الله
مطابقا لما في الكشاف حتى يشرح بامثاله وبورد عليه ما أورد عليه فانه في الكشف لم يعرض
لشي مما ذكره المصنف أصلا فالحق أن يقال في بيان ما هنا انه لما فسر الهداية المطلقة بالدلالة بالمعنى
ونوع منها هداية الله تعالى وفسر الصراط بما ذكره صارا للمعنى ياربنا دلنا على طريق الحق بسلامة

وهذا قسم يختص بنبيله الانبياء والاولياء
واما عن بقوله أولئك الذين هدى الله فبهم اراهم
اقتد وقوله والذين جاهدوا فبينا لنهدينهم
سبيلنا فالمطلوب اما زيادة ما منحوه

القوى ووقفنا على أدلة الآفاق والانس ووقفنا لتلقي الأدلة السمعية من الرسل عليهم الصلاة والسلام والكتب حتى نصل لها فالترجيع هنا على ما قبله من تنويع الهداية الربانية إذ المطلوب هدايته لما يوصل اليه منها وكلها وأجلها حاصل لهم فالمطلوب الزيادة الخ والفاء فصيحة أى اذا تنوعت الهداية لما هو معلوم الحصول فالمطلوب ما ذكره ترجيعه على ما في النظم كما في الحواشي أبعد بعيد فعليك بالنظر السديد اذا صعدت من صعيد التقليد (قوله من الهدى) قال بعض الفضلاء الهدى جاء لازماً بمعنى الاهتداء ومتعدياً بمعنى الدلالة والاول هو المراد بقريته قوله منحوه والمراد بزيادة الهدى اتمام زيادة الله اياهم الهدى كما في قوله تعالى والذين اهدوا زادهم هدى وأزاد ياد الهدى على أن المراد بالمطلوب المطلوب الاصل الذى يطلب ما أريد به صدر اهد لاجله وهو زيادة الله اياهم الهدى أو الهداية أو زيادة الهدى والهداية الزائدة والمراد بالثبات اتمام ثباته تعالى على الهدى بمعنى الهداية على سبيل الاستخدام أو ثباتهم على الهدى على قياس ما عرفت في زيادة الهدى وعلى الثاني المراد بالهداية تثبتهم على الهدى أو ثباته تعالى على هدايتهم أى دوامه (يقى) هنا أنه قد يقال الصراط بمعنى به لا يخلو ما أن يراد بجمعه أو بعض منه معين أو غير معين لا سبيل الى الاول لأن هؤلاء لم يحصلوا جميع طرقه وجميع الاعمال الصالحة والعقائد الحققة والبعض المعين لا بد له من قرينة تعينه ولا قرينة هنا فان أريد بعض غير معين فلا ريب في صحة طلب البعض الآخر من غير تأويل أو يتجاوز فتأمل (قوله فاذا قاله العارف الخ) الظاهر أنه ترجيع على قوله حصول المراتب المترتبة عليه وأن هذا من جملة ما ولذا قالوا ان العارف لا يزال مسافراً كلما أتى عصاه بداله سفر فهو من معنى الهداية المترتبة على أحد الاربع وقيل الحصر فيها بالنسبة الى السالك وهذا متفرع عليها بعد التكميل فلا يرد عليه ما قبل لا يخفى ان الارشاد المذكور جنس خامس من الهداية فان الرابع هو هداية السير الى الله كما سبق فالحصر في الاجناس الاربعة غير مستقيم وقد رد أيضاً بأنه قد قيل ان التناء عبارة عن نهاية السير الى الله عز وجل والبقاء عبارة عن بداية السير في الله سبحانه والسير انما ينتهى اذا قطع بادية الوجود بالكلية وبعده يتحقق السير في الانصاف بالوصاف الالهية والتخلق بالاخلاق الربانية وقطع بادية الوجود عبارة عن فناء المخلوط الدنيوية والاخرية ويلزمه بقاء طلب الحق سبحانه بل يتدرج فيه السير اليه أيضاً كما أن قوله تعالى لنهدينهم سبيلاً يشملهما فالحصر مستقيم والعارف الواقف على الاصرار الالهية والسير كما في الفتوحات أن يكشف له عجائب الملكوت فتنتقش في جوهر نفسه فيقرأ الى الله مسافراً عما سواه الى أن يراه في كل شئ وبطلق عندهم أيضاً على الانتقال من اسم الهى الى آخر

من الهدى والثبات عليه أو حصول المراتب المترتبة عليه فاذا قاله العارف الواصل على به أرشدنا طريق السير فيك تصدقنا على طلمات أحوالنا وغيبت غوانى أبداننا لنستضي بنور قدسك قبال بنورك والامر والدعاء فيشاركنا لفظاً ومعنى

فيادارها بالخيف ان مزارها * قريب ولكن دون ذلك أهوال

(قوله أرشدنا) عذاه بنفسه على الحذف والايصال أو ضمنه معنى أرنا لانه يتعدى بالحرف وفي المصباح أرشدني الى الشئ وعليه وله قاله أبو زيد ونحو بالنون والتاء القوقية والباء القصية وكذا غبط في الوجوه الثلاثة ونحو بمعنى نزبل ونميط بمعنى تبع دوننى والغواشي جمع غاشية بمعنى غشى أى يعرض ويكون بمعنى الغطاء ومنه غاشية السرج لغلافه فغواشي الابدان المراد بها هي بانفسها أو ما يطرأ عليها من كدورات البشرية وظلمات الهوى وفور قدسه الملكات الفاضلة أو القيوس الالهية وقوله قبال بنورك أى تشاهدك بجا ودعته في مشكاة قلوبنا من الانوار والله نور السموات والارض فاذا فهمت فنور على نور (قوله والامر والدعاء) المراد بهما معهما وما صدق عليه كهم وصل أو والمعنى المصدري وقيل هذا تكلف من غير حاجة داعية له فان صبغة افعل لا تدل على مصدر أمر ودعا وان تحقق عند تحققها وفيه نظر والمنقول في أصول الشافعية كما في شروح جمع الجوامع أنه لا يعتبر في معنى الامر ولا في حذو علو ولا استعلاء واعتبر فيه المعتزلة وهو المشهور عنهم وأبو إسحق الشيرازي وابن الصباغ والسماعى العلوي وأبو الحسين من المعتزلة والامام الرازي والامدى وابن الحاجب الاستعلاء

وتابعهم المصنف رحمه الله هنا وقال في منهاج الأصول ورد مذهب المعتزلة المشهور من اشتراط العلوق في الامر وضده في الدعاء وقيل بالرتبة وهو مختار الزمخشري والاشتراك اللفظي بينهما كونهما بصيغة واحدة في الاكثر وهي افعل والمعنوي ان فيهما معنى الطلب الذي هو كالجنس لهما وقوله ويتفاوتان أي يتبايران ويفترقان بأن الطلب ان كان استعلاء فأمر وان سفل فدعاء والافيسى القياس وقال بعض المعتزلة ان كان على الرتبة فأمر وان كان سافلهما فدعاء هذا ما أراد المصنف رحمه الله في قوله انه لا مغاربة بين القول الاول والثاني فقد وهم لان الاستفعال قد يكون لعدة الشيء متصفا بشئ وان لم يكن كذلك كما تضمنه وان لم يكن حسنا وكذا التفعّل كهم وان يكن حليما فالاستعلاء والتسفل يقابل العلو والسفل وتفصيله في الأصول (قوله والسرط الخ) السرط هو الطريق السهل أو الواضح المستوي من سرط الطعام كفرح ونصر ابتلعه وزرده فقيل انه يتصور ان يبلعه سالكة أو يتطلع هو سالكة الاثرهم فالواقيل ارضاعا لها وقتلت ارض جاهلها وعلى النظرين قال أبو نعيم رعه الضافي بعدما كان حقة * رعاها وما المزن ينهل ساكبه (٢)

فقوله كانه يسترط السالبة تتبع فيه الزمخشري وفي الكشف لوقال لانهم يسترطون السبل وهي تسترطهم كن أولى وفي نسخة يسترط من الثلاث وهذا بيان لوجه اخذ منه والسالبة الطريق ومن يسلكها والمراد الثاني وقوله ولذلك باللام وفي نسخة بالكاف وهي صحيحة أيضا والقم يفحش معظم الطريق أو طرفه أو وسطه من الالتقام وهو الابتلاع ففعل بمعنى فاعل أو مفعول كالسرط والمصنف رحمه الله اقتصر على الاول لوضوحه وعن الازهرى أكلته لمضارة اذا نهكته لسيرة فيها أو أكل المضارة اذا قطعها بسهولة وقيل ان السالبة اذا ذهبوا من عندنا فغالهم بالنسبة الناشئة بابتلاع الطريق فاذا جاؤا اليها فكأنهم يتلغون الطريق ويلتقمونه (قوله والسرط من قلب السين الخ) انما قلبت السين صاد المناسبة الطاء في الاطباق وفي انخفاض السين مع تفخيم الراء استئصال للاتصال من سفل الى علو بخلاف العكس نحو طست لان الاول عمل والثاني ترك كما قرره أهل الاداء وقوله ليطابق أي ليوافق مجانسه مع الاطباق والصاد والصاد والطاء مطبقة ويقال مطبقة لانطابق اللسان معها على الحنك وقوله وقد يشم الخ ليكون أقرب الى المبدل منه لان الزاى والسين من المنخفضة المنخفضة ولان مخرجهما من بين الثنايا وقيل ليكتسب بذلك نوع جهر ويرد اذ قره من الطاء والاشمام هنا خلط الصاد بالزاى وعرفه الفراء بخلط حرف باء وهو في الوقف ضم الشفتين مع انقراج بينهما ولا يدركه الا البصير وله معان أخر سبأ في تفصيلها في سورة يوسف والزاى اسم هذا الحرف المجمى به بعد الالف للفرق بينها وبين الراء المهملة وفي التثنية يقال زاء معجمة باللمة وزاى بالفاء وزاى بالكسر والتثنية زاء وعامة بلادنا يقولون زين وهو غلط وشين (قوله والباقون بالصاد الخ) لفظة قريب من ابدال السين صاد اذنا في كل موضع بعدها عين أو خاء أو قاف باطراد وقول الجوهري السرط لغة في الصراط لا يقتضى أصالتها ولذا سميت صاد الماروي عن عثمان رضى الله عنه أنه قال اذا اختلفتم في شئ فاكثروه بلغة قريب فان القرآن نزل بها وقرئ بالزاى الخالصة أيضا (قوله والثابت في الامام) أي المثبت كتابة وخطا في مصحف عثمان رضى الله تعالى عنه المسمى اماما عند القراء والمفسرين وغيرهم فان الامام لغة ما يؤتم ويقضى به فيتبع وان لم يكن من العقلاء وهذا أطلق على النوح والكتاب كما قال تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورجة نسمي الكتاب اماما على وجهه وقد كان في سنة ثلاثين لماسا رحيمة رضى الله عنه لبعض الغزوات وعاد قال لعثمان رضى الله عنه اني رأيت أمر ايجبار رأيت الناس يقول بعضهم لبعض قراء في خير من قراء تلك فان تركوا يختلفوا في القرآن فيكون لذلك أمر فجمع عثمان الصحابة رضى الله عنهم واستشارهم فأشاروا عليه بجمعهم على مصحف واحد فأرسل الى حفصة أم المؤمنين رضى الله عنها لترسل المصحف لتتسخ وكان أبو بكر رضى الله عنه جمعها لما كثر قتل الصحابة رضى

ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالرتبة والسرط من سرط الطعام اذا ابتلعه فكانه يسترط السالبة ولذلك سمى لقمانه يلتقمهم والسرط من قلب السين صاد ليطابق الطاء في الاطباق وقد يشم الصاد صوت الزاى ليكون أقرب الى المبدل عنه وقرأ ابن كثير برواية قبل ورويس عن يعقوب بالاصل وحزرة بالاشمام والباقون بالصاد وهو لغة قريش والثابت في الامام

(٢) قوله وما المزن ينهل وما الروض وبهامنه يقول أنضت هذا البحر القبا في وهزته لسيرة فيها وطبه لها بعد أن كان زمانا برعي نباتها والزمان نخب والمطر متصل والكلام يمكن اه وهو الظاهر منه دون مافهمه الخشي اه معجمه

(كيفية جمع القرآن)

الله عنهم بالإمامة وهو الجمع الأول فأرسلها إليه فأمر عثمان رضي الله عنه زيد بن ثابت وابن الزبير وسعيد
ابن العاص وعبد الرحمن بن الحارث فنسخوها في مصاحف اختلفت في عددها كما في شرح الرأفة
للمصنوع رحمه الله وأرسل إلى كل مصر مصحفا وحرق ما سواها فسمى كل من تلك المصاحف اماما
للمصنف الذي كان عند عثمان وحده كما قبل فان قلت قد قيل على ما ذكره المصنف رحمه الله ان جميع
القرآت السبعة بل العشرة ثابتة في الامام لانهم قالوا لا بد فيها من أمور ثلاثة صحة السند وموافقة
قواعد العربية ومطابقة الرسم العثماني الثابت في الامام قلت المراد بالثبوت فيه الثبوت ولو تقدير
كما فصله في النشر وقال انظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدل من السين وعدلوا عن السين
التي هي الاصل لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه قد أتت على الاصل فيعتدلان وتكون
قراءة الاشمام محتملة ولو كتب بالسين على الاصل فأتت وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم فلا اشكال
(قوله وجهه صراط الخ) ظاهره أن هذا الجمع يكون له مطلقا سواء ذكر أم أنت ولذا قدمه وقد قيل انه
ان ذكر جمع على أفعله في القلة وعلى فعل في الكثرة كما روجروا حجة وان أنت فقياسه أن يجمع على أفعل
صكذراع وأذرع وقصر المستقيم وهو الذي لا اعوجاج فيه بالمستوى وهو من قولهم سوى الارض
والمكان فاستوى هو بأن لا يكون في سطحه وحدوده اختلاف ومنه قوله تعالى لو تسوى بهم الارض
أي يوضع عليهم ترابها ويسطح وقيل وصف الطريق به له معنيان أحدهما أنه مستو بنفسه والآخر
أن سالكه يستقيم فيه وقوله كالطريق الخ هو مثله معنى وقيل بينهما فرق فان الطريق ما يسلك مطلقا
والسبيل ما هو معناد السالك والسراط ما لا اعوجاج فيه بمنة ويسرة فهو أخصها فان قيل فما فائدة
وصفه حينئذ بالمستقيم قيل لأن الصراط يطلق على ما فيه صعود أو هبوط والمستقيم ما لا ميل فيه إلى شيء
من الجوانب وأصل الاستقامة في الشخص القائم (قوله والمراد به طريق الحق الخ) هذان التفسيران
رواهما ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكرهما المصنف والزحشري الآن الزحشري قال
المراد به طريق الحق وهو مله الاسلام فجعله ما منه دين والمصنف رحمه الله تعالى أشار إلى الرد عليه
وجعله ما متغايرين وقد ذهب بعض أرباب الحواشي إلى أن الحق ما فهمه الزحشري وقال ابن تيمية
الخلاف بين السلف في التفسير قليل جدا وهو في الاحكام أكثر وغالب ما روى عنهم من الأول راجع إلى
تنوع العبارة والبسب أشار الزحشري وعلى ما فهمه المصنف هما متغايران أما لانه مله الاسلام فخص
بالاصول والاعتقاد وطريق الحق أعم لشموله الفروع والاصول سواء فسر الحق هنا بما يخالف الباطل
أو بأنه اسم الله فانه وردا للاقه عليه وهو مخالف لقوله قدس سره ان مله الاسلام تشمل الاحكام الاصلية
والفرعية وان قيل انه مبني على مله الزحشري وقيل طريق الحق مطلقا تتناول مله الاسلام وما فيها
من العبادة كما هو المناسب لتنوع الهداية وقيل طريق الحق أخص لشمول مله الاسلام للفرق
الضالة كالقدسية وقيل الحق أعمية الحق لشموله السبيل في الله وما يترتب على الهداية من المراتب كما مر
وقيل الطريق المستقيم هنا العبادة لقوله تعالى وان اعبدوني هذا صراط مستقيم والقرآن يفسر بعضه
بعضا وفيه نظر وقول الفضل المبنى انه ليس المراد تعلق الهداية بجميع مله الاسلام بل ببعضها سواء
أريد به التثبيت أو الزيادة فاشي من عدم النظر لوقوع وعموم الطلب فتأمل (قوله بدل من الأول الخ)
بدل خبره بتدبير أي هذا بدل من الصراط الأول وقوله بدل الكل من الكل بدل من البدل
وهو من حسن الاتفاق الذي سماه المتأخرون في البديع تسمية النوع وقد عاب ابن مالك رحمه الله
في بعض كتبه هذه العبارة على التحويلين لأن الكلية لا تصح في مثل صراط العزيز الجيد الله فأنما
تقال فيما ينقسم ويعجزى والله سبحانه وتعالى منزعه عن ذلك فالأول أن يقال فيه البديل الموافق
أو المطابق

وجهه صراط ككتب وهو كالطريق في التدبير
والتأنيث والمستقيم المستوى والمراد به طريق
الحق وقيل مله الاسلام (صراط الذين أنعمت
عليهم) بدل من الأول بدل الكل من الكل

والورع البار في نحوه * يغنيك عنه النظر الحامى

وقوله وهو في حكم تكرير العامل هذه عبارة مبهمة صادقة على مذهبي التقدير وعدمه فلا وجه لما
 قيل ان هذا مذهب الاخفش والرماني والفساري وأكثر المتأخرين ويدل عليه كلام صاحب الكشف
 في بحث البدل من المفصل لكن ذهب جماعة الى أن العامل في البدل هو العامل في المبدل منه وعبارة
 الرضي صاحب الكشف منهم (قوله من حيث انه المقصود الخ) قيل انه اشارة الى ما استدلل به
 الطريق الاول على تقدير عامل من جنس الاول لكونه مستقلاً ومقصوداً بالذكر ولذا لم يشترط
 مطابقته للمبدل منه تعريفاً وتنكيراً وأجيب بأن استقلال الثاني وكونه مقصوداً يؤيد بأن العامل
 هو الاول لا مقتدراً آخر لأن المتبوع اذن كالساقط فكان العامل لم يعمل في الاول ولم يباشره بل عمل
 في الثاني والمعنى انه مقصود بالنسبة دون متبوعه وبهذا فارق العطف وأورد عليه أن صرف العامل
 عن المبدل منه الى البدل ينافي تكريره وأجيب عنه بأنه في حكم تكريره مع كلمة بل وأورد عليه أنه
 لا يفهم من التكرير الا تقرير الاول وكلمة بل اضراب عنه والحق أن الاضراب انما هو من صرف
 خصوص نسبة العامل الى خصوص آخر فأصل النسبة باق فان قلت النسبة تتغير بتغير أحد
 طرفيها قلت اذا لم يكن البدل أجنياً عن المبدل منه لم تتغير بالكلية خصوصاً في بدل الكل فان
 الاضراب فيه انما هو باعتبار الوصف لا الذات ثم انما ذكرنا انما يأتى اذا كان للمبدل منه نسبة فلا تقتض
 بابدال الجمل التي لا يحمل لها من الاعراب من مثلها وقد جوزه النحاة وأهل المعاني وترك المصنف رجه
 الله ما استدلل به في الكشف لما فيه كالايجزى على من له بصيرة نقادة (قوله وفائده التأكيد الخ) في
 الكشف فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بأن الطريق المستقيم بيانه
 وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجهه وأكده كما تقول
 هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم فلان فيه كون ذلك أبلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل
 أدلك على فلان الاكرم الافضل لانك ثبت ذكره مجملأً ولا ومفصلاً ثانياً وأوقعت فلانا تفسيراً وإيضاحاً
 للاكرم الافضل فجعلته علمياً في الكرم والفضل فكانت قلت من أراد رجلاً جامعاً للخصلتين فعليه بفلان
 فهو الشخص المعين لاجتماعهما فيه من غير مدافع ولا منازع اهـ وهو جواب عن نكتة التكرار
 والعدول عن الاختصار بأنه لفائدة تعين احدهما مقصده بالنسبة وتكرير العامل حكماً والثانية تفسيره
 وبيانه به وهذه مشتركة بينه وبين عطف البيان أوهى أظهر في الثاني ومن دأب المصنف رجه الله أنه
 اذا غير عبارة الكشف أو أسقط منها شيئاً أنه يشير بذلك الى رد ضمني أو انه غير مرضي فلذا أسقط هنا
 تمثيله للبدل بالمنعوت المتقدم عليه نعمته نحو أدلك على أكرم الناس زيد لانه غير مسلم عند علماء المعاني وفي
 المطول كل صفة أجزى عليها الموصوف نحو جاءني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه
 عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المهمة وفيه اشعار بكونه علمياً في هذه الصفة وفي الحواشي
 الشريفة انه أشار الى ان جعله عطف بيان أحسن من جعله بدلاً من وجهين أحدهما أنه يوضح تلك
 الصفة المهمة والايضاح من شأن عطف البيان دون البدل والثاني أن الاستعانة بكونه علمياً بما ذكر
 انما تنترع من جعل فلان تفسير الاكرم الافضل وايضاحه فجعلته علمياً في الكرم والفضل ولا شك أن
 ايضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البدل ولك أن تقول انه اختار البدل في الآية وذكر
 له فائدين الاول تأكيده للنسبة بناء على ان البدل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بأن الطريق
 المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على أبلغ وجهه وأكده
 ولا خفاء في أن هاتين الفائدتين مطلوبتان في الآية الكريمة فوجب أن يختار فيها البدل لأن الفائدة
 الاولى مختصة به وأما الثانية فتحصل منه أيضاً اذ قد يقصد ببدل الكل تفسير المتبوع وايضاحه كما
 سيأتي الا ان ذلك لا يكون مقصوداً أصلياً منه كما في عطف البيان وانما شبهه بقولك هل أدلك الخ اذا
 ورد في مقام يقصده تكرير النسبة وايضاح المتبوع معاً مطلقاً وهنالك يتعين البدل ولا يجوز عطف

وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه
 المقصود بالنسبة وفائده التوكيد

البيان فضلا عن أن يكون أحسن ولا بد من اعتبار هذا التقييد في التشبيه ليوافق التشبيه ويجعل
به غرضه **ا** والحاصل أن المبدل منه إذا كان وصفا لفظا وتقديرا أثر في العناية بالمبدل والقصد إليه
فجعل في نية الطرح وجعل اسم الذات تابعه يومئذ إلى أن تلك الصفات كشخصاته التي يدل عليها اسمه
وأن ثبوتها له أمر ظاهر مسلم وهي نكتة بدعية يشعر بها الكلام وبالغ المصنف رجه الله في ذلك فجعله نصا
فيها إلا أنهم اختلفوا فيها وفي منشأها فمنهم من جعله توضيح الموصوف باسم الذات وجعله مشتركين البديل
وعطف البيان والمرجح للبديلية أمر خارج وهو الفائدة الأولى المخصوصة به وجعله قدس سره مجموع
الفائدتين فيختص بالبديل لأن الثانية متفرعة على التأكيدي بالوجهين والاشعار بأن الطريق المستقيم بيانه
وتفسيره صراط المسالك كما أوضحوه والتفصيل بعد الاجال أبين وأقوى في الشهادة وتكرير العامل يؤذن
بالقصد فيجب أن يكون علما في الصفة المذكورة ليكون أوفى بتأدية ما قصد من اتصافه بالصفة المذكورة
فيستحق أن يستأنف القصد إليه ولذا راجح المدق في الكشف كونه بدلا في الآية والمثال مطلقا على كونه
عطف بيان لأن استئناف القصد يدل على أنه أوضح من الأول في افادة المقصود فيلزم أن يكون هو
الشخص غير مدافع ولا منازع **ا** وما ورد على الشريف من أنه بأباه عدم تعرض الزمخشري في
بيانها لتكرير العامل والنسبة كما ترى ليس بشيء فإنه قدس سره إنما جزم بما ذكره لقوله في الكشف لما
فيه من التنبيه والتكرير لأن جعلهما بمعنى قليل الجدوى فحمل التنبيه على تكرير لفظه لتبادره منه
وجعل التكرير على تكرير العامل والنسبة وقرينة الأول ظاهرة وقرينة الثاني اشتهاره في البديل
وقوله المشهود عليه عذاه بعلى لتضمنه معنى المحكوم أو الجمع وفي الكشف المشهود له قيل وتعبيره
أولا بالمسلمين وثانيا بالمؤمنين أي مترادف الإيمان والاسلام وقيل لاتحادهما صدفلا يتألفه نصريحه
في شرح المصابيح يتباينهما وأن الذين أنعمت عليهم المؤمنون وأن النعمة الإيمان إذا لانتعمة أعظم منه
ولذا أطلق لأن النعم عليه بها كانه منعم عليه بجميع النعم وقوله لانه جعل الخ لتعليل التنبيه وقيل انه
تعليل لقوله على أكد وجهه **(قوله من البين الذي لا خفاء فيه الخ)** قيل عليه جعله بيانا وتفسير الطريق
المستقيم يقتضي أن لا يكون كون الطريق المستقيم طريق المؤمنين كالبين الذي لا خفاء فيه بل إنما يقتضي
كون طريق المؤمنين علما في الاستقامة متعينا ليصح تفسير المصباح به وقيل انه إنما إذا كان المقصود
من التفسير دفع الابهام وأما إذا لم يقصد منه ذلك وقصد كون المذكور في معرض التفسير علما بينا متعينا
على ما ذكره بقرينة كمال ظهوره فلا يرد ذلك فان قلت سلطنا أن التفسير حينئذ لا يقتضي ذلك لكن
كونه من البين الذي لا خفاء فيه من أين يفهم قلت اذا تقرر كون طريق المؤمنين كالعلم المتعين في
الاستقامة مع ادعائه أن هذه العلوية والتعين مشهود عليه معلوم عند كل أحد يفهم منه ذلك بلا شبهة
(قوله وقيل الذين أنعمت عليهم الانبياء الخ) عطف على ما فهم مما سبق من أنه طريق المؤمنين مطلقا
وهو المنقول عن السدي وقساده وصراطهم المطلوب هدايتنا اليه ما وافقوا عليه من التوحيد وأصول
الدين دون الفروع المختلف فيها فانها ليست صراطا مضافا لكل أو ما اشتمل على التوحيد والعبادة والعدل
 واجتناب المعاصي والعمليات التي لم تنسخ والنسوة أجل النعم على الانبياء عليهم الصلاة والسلام
والامم وفي الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسره بطريق من أنعمت عليهم من الملائكة
والنبيين والشهداء والصالحين ومن أطاعه وعبدوه وهو يشمل الاقوال الثلاثة ويوافق قوله تعالى مع
الذين أنعم الله عليهم من النبيين الآية **(قوله وقيل أصحاب موسى الخ)** أي المستقون بهما
وبما جاء به قبل ما صدر من بعضهم من التعريف وقيل نسخ شيء مما جاء به وهذا منقول عن ابن
عباس رضي الله عنه ما وخصوا الشهرة أمرهم وكثرتهم ووجودهم في عصر نبينا عليه أفضل الصلاة
والسلام والتعريف تغيير ما في الكاين كذكر نبينا صلى الله عليه وسلم حيث أرادوا إخفاءه ويأبى الله
الآن يتم نوره ولو كره الكافرون والنسخ رفع بعض الاحكام من شريعته وانتهى وها قيل وفيه لف ونشر

والتنصيص على أن طريق المسلمين هو
المشهود عليه بالاستقامة على أكد وجهه
وأبلغه لانه جعل كالتفسير والبيان له فكأنه
من البين الذي لا خفاء فيه أن الطريق المستقيم
ما يكون طريق المؤمنين وقيل الذين
أنعمت عليهم الانبياء وقيل أصحاب موسى
وعيسى عليهما الصلاة والسلام قبل التعريف
والنسخ

مرتب فالاول بالنسبة لاصحاب موسى عليه الصلاة والسلام والثاني بالنسبة لاصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام والظاهر أن كلامهم بالنسبة الى كل منهما وقيل هم مؤمنو الامم السابقة وقيل هم المؤمنون مطلقا وهو الاولى والانصب وليس برائد على ما مر كانوا هم واعلم أن التوراة والانجيل اللذين عند اليهود والنصارى الآن اختلف فيهما هل هما مبتدآن ومحرران لفظا وتأويلا فأما التوراة فأفرط فيها قوم وقالوا كلها أوجلهام بسدل حتى جوزوا الاستنجاء بها فليست المنزل على موسى عليه الصلاة والسلام وذبحت طائفة من الفقهاء والمحدثين الى أن ذلك انما وقع في التأويل فقط كما صرح به البخاري واختاره الفخر الرازي وغيره لقوله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهو أمر للنبي عليه الصلاة والسلام بالاحتجاج بها والمبدل لا يحتاج به ولما اختلفوا في الرجم لم يمكنهم تغيير آياته منها فوسط طائفة وهو الحق فقالوا بديل بعض منها وحرف لفظه وأول بعض منها بغير المرام منه وأنه لم يغير منها موسى عليه الصلاة والسلام لبنى اسرائيل غير سورة واحدة وجعل ما عداها عند أولادهم فلم تزل عندهم حتى قتلوا عن آخرهم في وقعة بختنصر وبعد ذلك جمع عزير بعض من آمن بحفظها فهو الذي عندهم اليوم وليس أصلها وفيه زيادة ونقص واختلاف ترجمة وتأويل وأما الانجيل فبغير تبديل وتحرير في بعض الفاظه ومعانيه وهو مختلف النسخ والانجيل أربعة كما فصله بعضهم في كتاب عقده لذلك سماه المتسدي التوحيد (قوله صراط من انعمت) فيه دليل على جواز اطلاق الاسماء المهمة كمن على الله كما ورد في الاحاديث المشهورة يامن بيده الخير ونحوه فلا يغرنك ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه (قوله والانعام ابصال النعمة الخ) قال الرابع النعمة الحالة الحسنة لأن بناء الفعل بالكسر للهمة كالجلسة والركبة والنعمة بالفتح للمرة كالضربة وهو بمعنى التمتع ولذا قيل كم ذى نعمة لانعمة له أى لا يتم عارزقه الله والانعام ابصال الاحسان الى الغير من العقلاء كما قاله الرابع فلا يقال أنعم على فرسه ولذا قيل ان النعمة تنفع الانسان من هودونه لغير عوض والنعمة ازالة الضراء والنعمة ضد البؤسى ونعمته بالتشديد جعله في نعيم ولين عيش وناعم وناعمة من نعومة المسلمين وأصل معناه لغة من النعمة بالفتح وأصله في المستلذات الحسنة ثم أطلقت على المعنوية كنعمة الاسلام لأن اللذة عند المحققين أمر تحمد عاقبته ولذا خصها بعضهم بالمعارف وقيل لانعمة الله على كافر ولما فهم من ابصال والانهاء كان حقها أن تعدى الى لكها عديت بعلى اشارة لعالمهم ولذا قيل اليد العليا خير من اليد السفلى فقوله من النعمة بالفتح وهي اللين ظاهر وفي نسخة من نعمة الاسلام وهي الدين وهي صحيحة أيضا وليست تحريفا لان اضافته بيانية قال تعالى ومن يتدل نعمة الله وكذا ما في بعضها من النعمة وهي الدين مع ما فيه من الزكاه ولا ينافي تخصيصها بنعمة الاسلام الاطلاق المستفاد من ظاهره لشمول الاسلام لكل نعمة ويستلذه بمعنى يحده لذيقا وقد عدي بالبلاء وعدي الاطلاق باللام وهو معدى بعلى لكونه بمعنى الاستعمال أى استعملت فيما يلائم من الامور الموجبة لتلك الحالة فهو من اطلاق المسبب على السبب وقوله لا تخصى أى لا تعدأواعها فضلا عن أفرادها قال تعالى وان تعدأوانعمة الله لا تحصوها أى نعمه تعالى لان الاضافة تفيد ما تفيد الادم قبل وفيه نكتة حيث قال نعمة دون نعم مع أن عدأوا احد من بل ليس هو بعدد لاشتمال كل فرد منها على نعم لا تخصى كنعمة العمة مثلا لو أريد تفصيلها جزأ جزأ ظاهرا وباطنا أخرجت العاد وفسرهابعض الفضلاء بقوله ان تشرعوا في عدأوا نعمة من نعمه لا تطيقوه فتدبر (قوله روحاني كنفع الروح الخ) تحقيق التسوية ونفع الروح على ما نقله في كتاب الروح عن حجة الاسلام أن التسوية تهية الهل القابل للروح كطينة آدم عليه الصلاة والسلام ونطفة بنه لأن يقبلها كالفنيلة التي تتعدبشرب الدهن لتعاق النار بها وأصل النفع اخراج هواه من جوف النافع الى جوف المنفوخ وهو غير متصور في حقه تعالى الا ان النفع لما كان سببا لاشتعال النار في بعض الاجساد وبعد ذلك نتيجة له عبر عن نتيجة النفع بالنفع وان لم يكن على صورة النفع والسبب الذي اشتعل به نور الروح في قبلة النطفة

* (قف على تحريف التوراة والانجيل) *

قوله فيه دليل الخ تظاهراً أن من في هذه القراءة ليست واقعة على الله انما هي واقعة على ما وقع عليه الذين في المشهورة اه معجمه

وقرى صراط من أنعمت عليهم والانعام ابصال النعمة وهي في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان فأطلقت لما يستلذه من النعمة وهي اللين ونعم الله وان كانت لا تخصى كما قال تعالى وان تعدأوانعمة الله لا تحصوها تنحصر في جنسين دنيوي وأجروي والاول قسمان موهبي وكسبي

صفة في الفاعل وصفة في المحل القابل فالاول الجود الالهي الذي هو ينبوع الوجود على ما يقبله وصفة
 القابل هو الاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهو في الاصل
 استعارة تمثيلية أو نضرب حجة أو مجاز مرسل ثم صار حقيقة شرعية فيفيض الارواح على ذوبها وسبأني
 ان شاء الله تعالى تفصيله في سورة الحجر وما قاله المصنف فيه ثم ان المصنف رحمه الله قسم ومثل بالانعام
 تسما أو المراد الحاصل بالمصدر وتقسيمه على سبيل منع الخلط فلا يرد عليه أن معرفة الله تعالى دينوية
 وأخرى ولا حاجة الى ادعاء تغايرهما ونحوه وبدؤه بما ذكر إشارة الى أن الحياة أصل النعم وأنها نعمة
 في ذاتها وتوقف عليها الانتفاع بغيرها والشئ لا يكمل الا اذا أمكن الانتفاع به وما قبله فلا عن
 التاويلات النجسة ان النعم اما ظاهرة كالرسالة والرسول وانزال الكتب والتوفيق لقبوله وإتيانه به والنيات
 على قدم الصدق ولزوم العبودية واما باطنية وهي ما أصاب الارواح في عالم الذر من رشاش نور النور
 • وأول الغيث قطر ثم ينسكب • فكان على المصنف أن يدخله في تقسيمه ليس بشئ لدخول ما ذكر في
 الروحاني اذ نعمة العقل والفهم انما تعد نعمة اذا اهتدى به للتصديق بما ذكر وقيل انه لم يتعرض لها لانه
 لم يلزم تعد اجزئيات النعم وانما حصر أجناسها وهذه داخله في النعم الدينية الموهبية وقد جعل
 أيضا قسمي الموهبية من الدينية تنظر الى أنها موهبة في الدنيا حالاً وان كانت من الآخرة بما لا
 والروحاني بضم الراء ماقية الروح وكذلك النسبة الى الملك والجن وهي نسبة على خلاف القياس
 وأراد به هنا ما يقابل الجسماني مما يتعلق بالروح وجسماني بالضم نسبة الى الجسمان وهو الجسم والجسمان
 بالشاء المثلثة بمعنى أيضاً ولأن تقول انه الروح لما كتبه الجسماني (قوله واشراقه بالعقل) ضمير اشراقه
 للمنفوخ فيه المعلوم من النفخ وقيل هو للانسان أو للبدن كضمير فيه لفهمه من السياق وأرجعه بعضهم
 للروح لتأويله بمذكور فانها مؤنث سماعي والعقل قوة للنفس تدل عليها الكلمات والجزئيات المجردة
 ويتبعها ذلك الادراك الواسع نطقاً وهو المراد بالناطق في تعريف الانسان ويكون بمعنى ما يعبر به عما
 في الضمير وهذا معناه الحقيقي في اللغة والعرف العام والفكر ترتيب أمور معلومة لتؤدي الى مجهول
 والكلام عليه مفصل في محله وعلم ما أدى اليه الفكر هو الفهم وهذه أمور كسبية والقوى جمع قوة والمراد
 بها النفسانية التي هي مبدأ النطق وأخويه قيل وهي عين العقل ومتحدة بقوة الفهم ويتبعها أيضاً سرعة
 الانتقال الى المطالب ويمكن أن يطلق عليه الفهم والذكور هو العلم بالنشئ بعد ذهابه عن النفس ويطلق
 عليه الفكر والتعبير عما في النفس نطق والآخرة كسبي والاولان قد يكونان فيما لا اختيار دخل فيه
 ومبادئها قوى موهبية تابعة للعقل فينبغي أن يحمل عليها اذا عرفت هذا فالتشيل بالنطق لا يخفى ما فيه
 لانه بمعنى ادراك الكلمات كسبي كما برهن عليه في المنطق والقوة التي هي مبدؤه عين العقل وهو بمعنى
 التكلم أو مبدئه جسماني وجعل للعقل اشراقاً على طريق التشيل لانه نور الهي وقد عرفت بذلك وقيل
 القوى نعم الحواس الظاهرة والباطنة لكن قوله كالفهم الخ يقتضي تعميمه بحيث يشملها وادراكها
 وادراك العقل وما يترتب عليه والفهم المطلق بمعنى الادراك والفكر ترتيب المعلومات والنطق ادراك
 الكلمات أو ما يعبر به عنها والقوى البدنية كالنامية وأخواتها ويحتمل أن يراد بها ما يعم الحواس
 ويراد بالاولى الادراكات فانها يقوى بها العقل فتدبر (قوله كخلق البدن الخ) البدن والجسد بمعنى
 وقد يفرق بينهما وتخليقه اعطاؤه خلقه وتكميل نيته والقوى الحاله فيه معطوف على تخليق والمراد بها
 القوى الطبيعية التي قسمها الحكماء والاطباء الى خادمة ومخدومة متصرفة لاجل الشخص أو لاجل
 النوع كالنامية والغاذية والجاذبة والدافعة والهيئات العارضة جمع هيئة وهي عندهم مرادفة
 للعرض فقوله العارضة أي للبدن صفة مفسرة وقوله من الصحة الخ بيان لها فان الصحة عندهم هيئة بدنية
 تكون الافعال بها سليمة لذاتها ويقابلها المرض وكال الاعضاء مظاهر (قوله والكسبي الخ) الظاهر أن
 الكسبي أعم من أن يكون روحانياً كتركيب النفس أو جسمانياً كتركيب البدن أو خارجاً عنهما وسبيلة

والموهبي قسمان روحاني كنفخ الروح
 فيه واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى
 كالفهم والفكر والنطق وجسماني كخلق
 البدن والقوى الحاله فيه والهيئات العارضة
 له من الصحة وكال الاعضاء والكسبي

اليهما حصول المال وقيل ان الكسبي ينقسم أيضا الى روحاني وجسماني والمصنف رحمه الله أشار
الى الاول بتزكية النفس عن الرذائل وتخليتها بالاخلاق والملاكات الفاضلة والى الثاني بتزيين البدن
الخ وأورد عليه ان جعل حصول المال والجاه من الجسماني تكلف والمراد بالكسبي مالا كسب
مدخل فيه وان لم يستقل به ولا يرد عليه الصحة لان مقتضى حصول المعالجات الطبية كما توهم لان اصل الصحة
لادخل للكسب فيه والمعالجات انما هي لدفع ما يصادها كما صرح حوايه وتزكية النفس تطهيرها من دنس
النقائص وفي كلامه اشارة الى ان التحلية بالايعام مقدمة على التحلية بالمهملات والملاكات شاء له الصنائع
والمطبوعة بمعنى المقبولة الراجحة في ميزان الطبيعة وقد وقع هذا اللفظ بهذا المعنى في كلام من يوثق به
كالنعالبي وقال المرزوقي الشعر من صنوع ومطبوع فلا عبرة بالنكار بعضهم له وقوله انه لم يوجد
في اللغة وفي مفردات السمين ومن خطه نقلت طبعت الميكال لانه لا يكون المله كالهامة المانعة عن
تناول ما فيه والطبع المطبوع أى المملوء اه وكذا قال الراغب وفي كلام على رضى الله عنه العقل
عقلان مطبوع ومسموع وهو فيه بمعنى الجبلى وفسر هنا بالعارضة انفس البدن كمتطهره من
الافساخ وقص الشارب ونحوه مما يورث البدن زينة والحلى بكسر الحاء قصور جمع حلية وهى الزينة
الجاورة للبدن كاللباس وجوز فيه ضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء (قوله ان بفقر الخ) لم يتعرض
لتقسيمه كما مر لعدم تعلق الغرض به وقد قسم الى روحاني كمالهم من الرضوان وجسماني كنعيم الجنة
المحسوس وهى كغفرة الله وعفوه وكسبي كجزاء الاعمال وقيل ليس فيها كسبي لانه لا يجب على الله شئ
ولكل وجهة ويؤنه مضارع بؤاه بياء موحدة ثم واو مشددة وهزمة من التبوته وهى الاسكان
وعلين أعلى الجنة وموضع فى السماء السابعة تصعد اليه أرواح المؤمنين وهو فى الاصل جمع عليه أو على
بمعنى الغرفة أو لا واحد له وجمعه جمع سلامة على خلاف القياس وأبدالا بدين كدهر الدهرين يستعمل
للتأيد والتلوذ وفي القاموس الابدحركة الدهر والجمع آباد وأبود والدايم والقديم الازلى والولد الذى
أنت عليه سنة ولا تأبى الابدالية وأبدالا بدين وأبدالا بدين كأرضين وأبدالا بدين كحركة وأبدالا بد
وأبدالا باد وأبدالا بد الدهر وأبدالا بد الدهر والجمع آباد وأبود والدايم والقديم الازلى والولد الذى
لزيادة المبالغة بالياء والتون على خلاف القياس والمراد بالابدال الدائم جمع به ما تغلبا للعقلاء كلعالمين
واضافة الابدال للمبالغة وقوله فرط منه بالقاء وتخفيف الراء يقال فرط من باب قتل اذا تفرط والمراد ما فعله
قبل من الذنوب وهو اشارة الى ما فيه من التحلية والتخلي (قوله والمراد هو القسم الاخير الخ) أى المراد
بالانعام المدلول عليه بقوله أنعمت النعم الاخرية وما يتوصل به اليها من الدنيوية كتركية النفس وما
معها الا ما قبله لانه لا ينقص المؤمن فلا وجه لادراجه فى الدعاء بزياله ولا يرد عليه انه داخل فى الوصلة وان لم
يختص فلا حاجة الى حل الوصلة على ما يشمل القرينة والبعيدة ويتكلف تأويله والتعبير بالماضى لتغليب
ما مضى منه لتوقف النعم الاخرية عليه وان كانت أجل وقيل انه لتحقيقه أولان المراد أنعمت عليهم
فى علمك فقيه استعارة تبعية والاول أحسن وأولى وفي كلامه اشارة الى ما ارتضاه من تفسير
الذين أنعمت عليهم بالمؤمنين لانه شامل لجميع المكلفين كما توهم وقيل انه يلزمه جعل ترك الاول من
الاولياء والانباء عليهم الصلاة والسلام من الزلات المغفرة الا أن يجعل الاول للمذنب والاخير ان
للمعصوم مع انه وان خالف صريح كلامه غير محتاج اليه أساسا ولا مخالفة بين المصنف والزمخشري كما
توهمه السيوطى وعبارته فى الكشف الذين أنعمت عليهم هم المؤمنون وأطلق الانعام ليشمل كل انعام
لان من أنعم الله عليه بنعمة الاسلام لم يبق نعمة الا أصابته واشملت عليه وانما عدل عنه المصنف رحمه الله
الى ما هو أخصر وأظهر لما يوهى من مخالفة ما تقر فى الاصول اذ لم يفرق فيه بين المطلق والعام مع ظهور
الفرق بينهما وهذا انما نشأ من عدم الفرق بين المطلق والنزوى والاصولى والمراد الاول كما أشار اليه
فى الكشف وأوحى قدس سره فقال المراد انه لم يقيد بشئ معين مما يعتدى اليه بالبداء لئلا يفرق بعونه

قوله بكسر الحاء مقصور فى القاموس
والمصباح جواز الفهم مع القصير

تزكية النفس عن الرذائل وتخليتها بالاخلاق
السنة والملاكات الفاضلة وتزيين البدن
بالحلي المطبوعة والحلى المستحسنة
وحصول الجاه والمال والثاني أن يغفر ما
فرط منه ويرضى عنه ويؤنه فى أعلى عليين
مع الملائكة المقربين ابدالا بدين والمراد هو
القسم الاخير وما يكون وصلة الى نيله من
القسم الآخر

المقام كل انعام بنعمة ولما كان هذا الشمول ادعاءيا قال لان من انعم الخ ومن لم يفهم ما قاله هنا
قال بعدما ورد من كلامهم أقول ينافي هذا التأويل اسناد العموم الى الاطلاق اذ لو قيد وقيل أنعمت
عليهم بنعمة الاسلام أو الذين أنعمت عليهم يستفاد منه العموم ولا دخل للاطلاق في افادة العموم
فحينئذ يكون الحذف للاختصار ويمكن أن يجاب عنه بأنه ليس المراد انفعول أنعمت المحذوف هو
نعمة الاسلام حتى يرد عليه ما ذكر بل هو عام وجعل المطلوب باهنا الذي هو سبيل طريق الاسلام عامنا
انما استفيد من تقييد الطلب بصراط من أنعمت وتعليقه به على ادعاء ان الاسلام كل نعمة وقد خبط
عشواء ولم يمتد بصراط المستقيم وهو أظهر من ان يخفى (قوله يشترك الخ) في بدائع ابن القيم اختلاف
السلف هل لله على كافر نعمة فقيل لانعمة له عليه لظاهر قوله تعالى أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين
الآية وقيل قد يكون منعمه عليه والصواب ان يطلق النعم بعم البر والفاجر والنعم التامة مختصة بالمؤمنين
لاتصالها بسعادة الابد وهو الحق اه وهو ملخص كلام الامام هنا (قوله بدل من الذين أو صفة الخ)
قدم البدلية اشارة لترجيحها لما فيها من وجوه المبالغة والنكت السالفة وهو بدل كل من كل ولم يجعله
بدلا من ضمير عليهم لانه يلزم خلوا الصلة عن الضمير لان المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة كما يتوهم بل
لانه لا يخلو من الركاكة بحسب المعنى وهذا مختارا أبي علي وقول أبي حيان انه ضعيف لان غيري أصل
وضعه صفة بمعنى مغاير والبدل بالوصف ضعيف ولذا أعرب به سيبويه صفة غير متجهة لان غيرا غلبت عليه
الاسمية ولذا كان في الاكثرة غير مجرى وقد تم الصفة الميينة وهي الكاشفة المنزلة من التعريف
كما صرح حوايه لان المنعم عليهم بالاسلام المهتمين لطريق الاستقامة لا يكونون من أهل الغضب واذا
أريد بهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام فالامر ظاهر ولذا لم يبينه صريحا لان قوله على الخ يحتمل رجوعه
الى الوجوه الثلاثة أما الاول فله كونه عنه ولان الصفة والموصوف كشي واحد لما مر ومنهم من
أرجعه الى الاول فقط وجعل قوله هم الذين سلوا نظير ما مر من قوله فهو الشخص المعين وهذا بناء على
ما وقع في بعض النسخ وهو بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلوا من الغضب والضلال
أو صفة له ميينة أو مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطابقة وهي نعمة الايمان وبين
السلامة من الغضب والضلال اه وهذه عبارة الكشاف بعينها وفي بعض الحواشي هنا
تصحح هذا الوجه أيضا فتجده حينئذ وقال قدس سره اذا جعل غير المغضوب بدلا من الذين أريد
بالثاني الذات مع قصد تكرير العامل وتفسير المبهم فيؤخذ منه تلك المبالغات فقوله هم الذين
سلوا نظير لقوله فهو الشخص المعين وبذلك يظهر ان الابدال اوقع وان جعل صفة كان المعنى انهم
جمعوا بين النعم المطلقة التي اثبت لهم بطريق الصلة وبين السلامة التي اثبت لهم بطريق الصفة
وفي قوله هنا نعمة الايمان اشارة الى ان الايمان متحد بالاسلام ومشتق على الاعمال كما هو مذهبه
وحينئذ يكون الوصف بالسلامة من الغضب والضلال بعد اثبات الايمان تأكيذا لا تقييدا او تخصيصا
وهو المراد بالصفة المقيدة الا اذا جمل الايمان على التصديق وحده أو مع الاقرار كما ذهب اليه غيره اه
وعامر علم معنى الميينة والمقيدة وان الايمان ان شمل الاعمال فالصفة ميينة والافهم مقيدة وقد ورد
على ما في الحواشي الشريفة أن قوله فهو الشخص المعين حكم على البدل بالشخص والتعين بما يشتمل
عليه المبدل منه من الصفة الذي هو كالمفهوم وقوله هم الذين سلوا احكم على المبدل مثله بالبدل وانحصار
الاول في الثاني أو عكسه بل هو حكم بالاتحاد وهو المناسب لكون الثاني تفسير الاول فكيف يكون
تظير له ويمكن أن يقال اذا أريد به قصر المسند اليه على المسند افاذا ما يفيد قوله فهو الشخص المعين
الخ من الحصر وهذه العبارة في كلام المصنف رحمه الله نظير قوله الطريق المستقيم ما يكون طريق
المؤمنين لانظير قوله طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة ثم جعله بدلا على تقدير كون الموصول
عبارة عن كل المؤمنين المشتمل ايمانهم على الاعمال والمراد بالمغضوب عليهم والضالين مطلقا كما يشعر به

فان ما عد ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر
(غير المغضوب عليهم ولا الضالين) يدل
من الذين

قوله ولان الصفة الخ هو بيان للثاني والثالث
وقوله نظير ما مر من قوله أي قول صاحب
الكشاف لان الشرح ليس فيه ذلك وقوله
وهذه عبارة الكشاف بعينها لفظه بدل
من الذين أنعمت عليهم على معنى ان المنعم
عليهم هم الذين سلوا من غضب الله
والضلال أو صفة على معنى انهم جمعوا بين
النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين
السلامة من غضب الله والضلال اه ولم
يقسم الصفة والتأرجح قسمها اه

قوله سلوا من الغضب والضلال ليكون ذات البدل عين ذات المبدل منه وان اكتفى في اتحادهما
 ذاتا بمجرد صدق أحدهما على ماصدق عليه الآخر فلا يخفى ان ما ذكر من الفائدة يتوقف على ما ذكرنا
 ونعقب هذا بأنه صرح عن النبي صلى الله عليه وسلم كافي الدلالة المشورة وغيره أن المغضوب عليهم اليهود
 والضالين النصارى فلو كان الموصول عبارة عن مطلق المؤمنين وأبدل منه غير الفريقين كان حسنا بلا
 محذور وحينئذ يفسر قول المصنف رحمه الله سلوا الخ بالسلامة عن مثل الغضب والضلال السكائن
 فيهما ومنهم من قال في تفسيره انه قد سبق أن المراد بالموصول المؤمنون وقيل الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام وقيل أصحاب موسى وعيسى الخ فان كان الاول فالمراد بالمغضوب عليهم والضالين ان كان
 الذين أريد الانتقام منهم والعادلين عن الطريق السوى أو العصاة والجاهلين بالله فالصفة مقيدة الآن
 يراد المؤمنون ايمانا كاملا كما يدل عليه قوله فيما سياتى لأن المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق
 لذاته والخير للعمل به وان كان اليهود والنصارى فيينة بل مؤكدة وان كان الثاني فيينة على أى تفسير فسر
 المغضوب عليهم والضالين وان كان الثالث فكالاتي ثم ان قوله فيما سبق والمراد هو القسم الاخير الخ
 يشير الى وجه آخر وهو أن المراد بالموصول المنعم عليهم بالنعم الاخرى وما يتوصل به اليها من الدينوية
 فان حل على المنعم عليه بجميع ذلك فالصفة مبينة وان حل على المنعم عليه في الجملة فمقيدة على المعنى الاول
 والثاني للمغضوب عليهم والضالين ومبينة على المعنى الثالث (قوله على معنى أن المنعم الخ) قيل فيما مر
 دلالة على أن الايمان ينال في العصيان وقوله على معنى الخ انما يلائم الابدال والوصف الكاشف لا الوصف
 المقيد المخصص لأن المنعم عليه على هذا التقدير يكون أعظم فلا يصح الحمل هو هو اذا لا يقال الحيوان
 هو الانسان فكان عليه أن يؤخر قوله ومقيدة عن هذا التفسير لتلايق الفصل بالاجنبى بين المفسر
 والمفسر وهذا مع انه غير مسلم انما يرد على غير ما في النسخة الاولى وقيل انه اشارة الى حل الموصول على
 المؤمنين والنعمة على الايمان والمغضوب عليهم والضالين على الاول والثاني ويجوز أن يراد أيضا انها
 مبينة بحسب الظاهر ومقيدة بحسب العاقبة والنظر الى الموافاة ثم ان لفظ الذين يقع صفة وموصوفا
 بخلاف من وما من الموصولات فانها لا يوصف بها كما في الرضى وغيره من كتب العربية وفي نسخة بين
 النعم المطلقة التي أثبت لهم بطريق الصلة وبين السلامة من الغضب والضلالة التي أثبت لهم بطريق
 الصفة وسعى الايمان نعمة مطلقة لاشتماله على سعادة النشأتين فكانت مشتركة على جميع النعم فيصرف
 المطلق اليه (قوله وذلك انما يصح الخ) اشارة الى الوصفية أولا مسبق وهو جواب عن سؤال مقدر
 وهو ان غيرا ومثلا ونحوهما من الاسماء المتوغلة في الابهام قال النخاعة انها لا تعرف بالاضافة فلا يوصف
 بها المعرفة ولا يبدل على المشهور ومن منع ابدال النكارة من المعرفة كما سياتى فاجابه ما مر من تجوز
 ما ينافيه فأجاب بوجهين اقاما من جانب الموصوف أو من جانب الصفة فالاول ان الموصوف هنا معنى
 كالنكرة فيصح أن يوصف بها لانه لم يرد بالذين أنعمت عليهم قوم بأعيانهم ولا جميعهم فهو عهد ذهني
 وحكمه حكم النكرة وان جازم اعادة لفظه وظاهره بمعاملة المعرفة والموصول حكمه حكم المعرفة
 باللام فتجربى فيه أقسامه وأحكامه هذا محصل ما قرره هنا ولما ورد عليه أن الموصول حل أولا على
 المؤمنين وأصحاب موسى وعيسى أو الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهو معهود خارجي ولو سلم عدم
 العهدية في الاول فلا ينبغي سلبها على الاطلاق لعدم جريه على جميع الوجوه أشار النسخ المحقق الى
 دفعه بأنه جواب جدلى أى لا نسلم أن غير المغضوب على تقدير الوصفية صفة للمعرفة ولو سلم فلانسم انه
 نكرة ومعقول الزمخشري على تعريف غير ولذا أخره وقال قدس سره يجوز أن يريد بذكره ولا طائفة
 من المؤمنين لا بأعيانهم واذا حل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين أن يكون ما ذكر في الجواب
 وجهار اربعة تلك الثلاثة وهو العهد الذهني كما يشهد له تشبيهه بقول الشاعر وذكر بعضهم أن المستغرق
 لا يحيط العلم بمحصره لكثرته فأشبهه النكرة وعمول معاملتها وهذا مع عدم اشتراكه في الاستعمال يدفعه

على معنى أن المنعم عليهم هم الذين سلوا من
 الغضب والضلال أو صفة له مبينة ومقيدة
 على معنى أنهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي
 نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب
 والضلال وذلك انما يصح بأحدثا وبلين
 اجراء الموصول مجرى النكرة

ذلك التشبيه دفعا ظاهرا واعتراض عليه بأنه تعسف بأباه النظر الصحيح وجعل الموصول على ما ذكر مع بعده غير مناسب لجعل طريقهم مشهودا عليه بالاستقامة علما فيها مع أنه يؤيد بالآخرة لذلك ولا فرق بين كونه جدليا وكونه وجه آخر غير ما قدمه (بقي ههنا بحث ينبغي التنبه له) فإن أهل الأصول جعلوا الموصول من صيغ العموم والتخيرون وأهل المعاني جعلوه معرفة وقالوا تعريفه بالعهد الذي في الصلة على ما حقق في شرح الرسالة الوضعية وكلامهم هنا على أن المقصود من الموصول اما المعهود الذي هو حصة معينة من الجنس أو الجنس من حيث تحققه في ضمن فرد ما وهذه مسائل متباعدة أو متنافية متنافرة وقول المحقق هنا بعد ما قرر الجواب نعم يتجه أن يقال جواز الوصف بالثبوت انما يكون اذا أريد البعض المبهم كاللثيم ولا كذلك الموصول ههنا فكأنه مال الى تعريف غير وعول عليه ولذا أخر ما ليس بشاف فليحذر وقوله كالمحلى باللام هذه عبارة مشهورة لأهل العربية فيقولون للمعرف باللام محلى جعلوا التعريف حله للثبوت فهو استعارة صار حقيقة اصطلاحية فيما ذكر وقيل ان التعبير إشارة الى أن اللام لمجرد تزيين اللفظ من غير زيادة معنى فيه وفيه نظر (قوله ولقد أمرت على اللثيم الخ) هذا الشعر لرجل من بني سلول وهو هكذا

ولقد أمرت على اللثيم بسبني * فضيت غت قلت لا بعيني

غضبان ممتلأ على آهابه * اني وربك سخطه برضيني

وروي فأعف ثم أقول وكون جملة بسبني صفة أظهر دلالة على المعنى المقصود منه وهو التذبح بالوفاء لأن المعنى على لثيم عادته المستمرة سبه في وهو أقعد وادل على ما أراد ولا شك انه لم يرد كل لثيم ولا لثيم معينين وأمر بمعنى مررت وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية كما في خصائص ابن جني أو للاستمرار التجددي وهذا أولى من جعل قوله فضيت قرينة على ان المراد بأمر مررت فضيت بمعنى أمضى وعبر به للدلالة على تحقق اعراضه عنه ولم يرخصوا الحالية في جملة بسبني لأن المعنى ليس على تقييد المرور بحال السبب بل على انه مرور مستمر في أوقات متعاقبة على لثيم قاتل اللثام اتخذ سبه دأباً له وهو يضرب عنه صفحا لاغضائه عن السفهاء وقد قالوا ما تنساب انسان الاغلب ألا مهما فالسكوت أجمل وقال بعض الاعراب

لا يغضب الحر على سفته * والحر لا يغضبه النذل

اذا لثيم سبني جهده * أقول زدني في الفضل

ولذا قال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ولا بعيني بمعنى لا يريدني أو لا يهمني الاشتغال به والانتقام منه وقيل كأنه يسب نفسه في تصور هاب صورة أخرى وغت ثم العاطفة وتختص زيادة التاء فيها بعطف الجمل عند المازني وخالفه بعض النحاة فيه وهي هنا التراخي في الرتبة (قوله اني لا متر الخ) مثال آخر لما لا يتعرف بالاضافة وقد وصف به المعرفة لانها في معنى النكرة وهو أظهر في الوصفية من البيت لاحتمال الحال فيه وذهب الاخفش الى أن اللام في هذا المثال زائدة وارضاه أبو علي وابن جني ورده غيرهم من النحاة وفي الدر المنثور ان الموصول لا يهامه يشبه النكرة فيصح أن يوصف بالنكرة وان لم يؤول وفيه نظر (قوله أو جعل غير معرفة بالاضافة الخ) قال صدر الافاضل غير لها ثلاثة مواضع أحدها أن تقع موقعا لا تكون فيه معرفة وذلك اذا أريد بها النفي الساذج نحو مررت برجل غير زيد الثاني أن تقع موقعا لا تكون فيه المعرفة وذلك اذا أريد بها شيء قد عرف بمضافة المضاف اليه في معنى لا يضاده فيه الا هو كما اذا قلت مررت بغيرك أي بالمعروف بمضافة الا انه في هذا لا يجري صفة فتذكر غير جارية على موصوف الثالث أن تقع موقعا تكون فيه نكرة نارة ومعرفة أخرى كقولك مررت برجل كريم غير لثيم اه قيل ومن ههنا أن من قال انهم لا تعرف أصلا لم يصب وكذا ما قاله المصنف ههنا لأن ما ذكر لم يعرف بمضافة المضاف اليه وهو الشرط فلا تعرف وان سلم فهي لا يوصف بها فلا يفيد ما ادعاه شيئا وليس بشيء فان المغضوب عليه ضد للمتم عليه وانكاره كإبرة وأما كونه لا يقع صفة فلا بد له من دليل وكلام صدر

اذ لم يقصد به معهود كالمحلى في قوله
ولقد أمرت على اللثيم بسبني
وقولهم اني لا متر على الرجل مثلك فبكرمتي
أو جعل غير معرفة بالاضافة لانه أضيف الى
ماله ضد واحد وهو المنعم عليهم فيتعين

(المواضع التي تستعمل فيها غي)

الافاضل لا يعارض ما قاله مثل الزمخشري وابن السراج وقد نقله أبو علي في التذكرة عن القراء وناهيك به
 إلا أن أباه في التذكرة بقوله تعالى ربنا أخرجننا عمل صالحا غير الذي كنا نعمل وأجاب عنه ابن
 الصانع في حواشيه على الكشف بأن صالحا حال قدم على صاحبها وهو غير الذي وأخير الذي بدل من
 صالحا ولوقيل ضد الصالح الطالح والذي كانوا يعملون فرد من أفرادهم فليس بضد لم يعد ثم أن ما ذهبوا إليه
 من عدم تعترف مثل وغير وحسب وسوى اختلفوا في وجهه فقال ابن السراج والسيرافي هو شدة الابهام
 لأن غير صالح لكل مغاير وقال سيبويه والمبرد هو كونه بمعنى اسم الفاعل وهو مغاير ومماثل وكاف وما
 ذكره المصنف رحمه الله كما في الدر المنثور انما يتشبه على مذهب ابن السراج وهو مرجوح أما على مذهب
 سيبويه فلا لأن ما اضافته غير محضة اذا قصد به الثبوت يعرف بالاضافة كما مر وأحد الضدين هنا المنعم
 عليه لأن المراد به المؤمنون الكاملون علماء وعلماء والاخر المغضوب عليهم ان اتحدوا مع الضالين
 أو مجموعهما ان لم يتحدوا فلا يراد به ليس له ضد واحد بل ضدان وضيم هو للضد والضمير في تعيين غير
 وقوله تعين الحركة غير السكون في نسخة من غير السكون بمعنى تبيينها بغيرها وبضد هاتين الاشياء
 والبحث هنا بأنه كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز ابدالها منها والجواب عنه بأن ذلك انما هو
 اذا لم يفد البديل معنى زائدا على البديل منه فان أفاده جاز كررت بابتك خير منك غير متجه لما عرفت من انه
 توجيه للبديلية والوصفية معا صراحة وضمنا لاتحادهما على ما ذكره تعريفا وتنكيلا وفي جوابه أيضا شئ
 فانهم صرحوا بجوازه مطلقا واشترط الكوفيون في ابدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وأن
 تكون النكرة موصوفة نحو لئسفعبا بالناسية ناصية كاذبة ووافقهم ابن أبي الربيع على الثاني وما ذكر
 لا يوافق شيئا من المذاهب فتأمل (قوله وعن ابن كثير نصبه على الحال) قال قدس سره فلا بد
 أن يكون نكرة على الوجه الذي أشرنا إليه وقد يجعل بمعنى مغاير لتكون اضافته لفظية كما يشهد له
 ادخال اللام عليه في عبارة كثير من العلماء لكنه مما لا يرتضيه الادباء وقالوا لم نجد له شاهدا في كلام
 يستشهد به اه وما أشار إليه هو كون التضاد ليس بمحقق فيكون نكرة على أصله من مذهب ابن السراج
 وكونه بمعنى مغاير مذهب سيبويه كما مر وفي قوله لتكون اضافته لفظية قصور ظاهر مما أسلفناه وأيضا
 اذا لم يكن دخول اللام عليه مر ضيا للادباء وهم علماء العربية ومنهم أهل اللغة كيف تأتى استنهاد به
 وفي المصباح لم يسمع (٢) دخول اللام عليه واجترأ بعضهم فأدخلها عليه لانه لما شابه المعرفة باضافته الى
 المعرفة جاز أن يدخل عليه ما يعاقب الاضافة وهو الالف واللام ولك أن تمنع الاستدلال وتقول
 الاضافة هنا ليست للتعريف بل للتخصيص والالف واللام لا تفيد تخصيصا فلا تعاقب اضافة التخصيص
 مثل سوى وحسب فانه يضاف للتخصيص ولا تدخله الالف واللام اه وفي الدر المنصور تعريفة باللام
 خطأ وجعله حالا من الذين ضعيف لانه ليس من مواضع الحال من المضاف اليه وصرح بأن العامل
 أنعمت مع ظهوره اشارة الى اتحاد عامل الحال وذبيها فان المشهور لزومه ومنهم من يجوز اختلاف
 العامل في الحال وصاحبها كما نقله الرضي عن المالكي أما الاول فظاهر وأما الثاني فلان الذي في محل
 نصب أو رفع عند التحقيق هو المجرور وقولهم الجار والمجرور في محل كذا تسامح قيل وهو في غير الخبر
 وتقدير أعني مذهب الخليل قيل وعليه فالمراد بالذين أنعمت عليهم المؤمنون الكاملون كما اذا كان بدلا
 أو صفة كاشفة وهو بناء على ما يتبادر من أنه للتفسير والمفسرين المفسر وقيل عليه انه غير لازم لانه قد
 يراد أعني منهم فلا ينافي العموم وقد قال شيخنا في الآيات البيّنات ان الغالب في كلام المصنفين
 استعمال أي فيما هو ظاهر وأعني فيما فيه نوع خفاء وقد يستعملان بمعنى قيل وهذه الرواية عن ابن
 كثير شاذة خارجة عن السبعة (قوله أو بالاستثناء الخ) قد تقر في النصوص غير استثنى بها فتكون
 منصوبة عن تمام الكلام عند المغاربة كاتصاب الاسم بعد الاعتدال واختاره ابن عصفور وعلى الحال
 عند الفارسي واختاره ابن مالك وعلى التشبيه بنظر المكان عند جماعة واختاره ابن الباذش وقوله

(قوله على أن منبذ وغيره)
 وحسب وسوى لا تعترف

تعين الحركة غير السكون وعن ابن كثير نصبه
 على الحال من الضمير المجرور والعامل أنعمت
 أو باضمار أعني أو بالاستثناء

(٢) قوله وفي المصباح لم يسمع الخ عبارته وغيره
 يكون وصفا للنكرة تقول جاءني رجل غيرك
 وقوله تعالى غير المغضوب عليهم انما وصف
 بها المعرفة لانها أشبهت المعرفة باضافتها الى
 المعرفة فعملت معاملتها ووصف بها المعرفة
 ومن هنا اجترأ الى آخر ما ذكره الا أنه أدت
 الضمائر فعملت نفسية كانت كذلك اه معصية

بالاستثناء يجري على الأقوال والظواهر أنه على الأول منها والمراد بالقبيلين في كلامه المؤمن والكافر لأن مطلق النعم على ما مرّ يشملهما وقيل المغضوب عليهم والضالين والأول هو الصحيح وانما قيد بذلك ليكون الاستثناء متصلا على الأصل وليس بلازم وقد ذهب جماعة هنا إلى أنه منقطع فلا حاجة له غير بيان الراجح عنده وقد اعترض القراء على الاستثناء بأن لا لزاد الا اذا تقدمه هاتني كقوله ما كان يرضى رسول الله فعلتها * والطيبان أبو بكر ولا عمر ومنع مستند إلى أنها وردت زائدة من غير تقدم نفي كقوله تعالى ما منعك أن تسجد وقوله ولخفي في اللهوان لأحبه * وللهود اعذاب غير غافل

وغیره مما لا يحصى من الشواهد وكأنه أراد أنها لا تزاد بعد الواو العاطفة وحينئذ لا يتم السند فتأمل (قوله والغضب الخ) الثوران بفتحات كهيجان لفظا ومعنى من نار يشور اذا تحركت بسرعة والنفس تطلق على معان منها الذات والروح والدم والقوى الحيوانية المقابلة للقوى العقلية كما قاله الغزالي رحمه الله في كتاب معارج القدس والمراد هنا ما النفس الناطقة لان الغضب من ككيفيةها أو الدم كما قال الراغب الغضب ثوران دم القلب لانه يكون من تحرك الحرارة الغريزية لطرفة النفس ولذا ورد في الحديث اتقوا الغضب فانه جرة تتوقد في قلب ابن آدم ألم تر والى انتفاخ أو داجه وجره عينية والدم مركب الروح الحيواني فلذا اجتر الوجه وانتفتحت العروق حينئذ ويجوز أن يراد بها القوى الحيوانية والانتقام افتعال من النعمة وهي العقوبة قال تعالى فاتقنوا منهم أي عاقبناهم أشد عقوبة وقوله ارادة منصوب على أنه مفعول له والغضب فسر تارة بحركة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام كما في شرح المفتاح للسعد وتارة بارادة الانتقام كما في شرح الكشاف له وتارة بكيفية تعرض للنفس فيتبعها حركة الروح الى خارج طلبا للانتقام كما في شرح المقاصد ويقرب منه ما قيل انه تغير يحدث عند غلبان دم القلب وقال قدس سره انه سبب قريب لارادة الانتقام وسبب بعيد للنفس الانتقام وأما شهوة القلب للانتقام وميله اليه فتقدمة على الغضب ولذا وفق بعض المحققين بين جعل ارادة الانتقام متقدمة تارة ومتأخرة أخرى بأن قال ارادة الانتقام سبب الغضب ارادة الارادة الشهوة وغايته ارادة الضرر فقول المصنف رحمه الله ارادة الانتقام امالة متقدمة أو غاية متأخرة وعلى الأول فراده بالمنتهى الانتقام وعلى الثاني ارادته أو نفسه اطلاقا فالاسم السبب على مسيبه القريب أو البعيد (قوله على ما مر) أي في أسمائه تعالى قال العلامة القرافي في كتاب القواعد كل ما يستحيل حقيقة عليه تعالى فهو محمول على المجاز ككالرحمة والغضب واختلف السلف فيه فقال الأشعري المراد به ارادة الاحسان و ارادة العقاب وقال أبو بكر الباقلاني المراد أنه يعاملهم معاملة الراحم والغضبان فيراد بالاول الاحسان نفسه وبالثاني العقاب نفسه وقس عليه وفي القرآن مواضع منها ما يشهد للاول كقوله تعالى وسعت كل شيء رحمة وعلما فان الاقتران بالعلم والوصف بالسعة لعموم تعلق الارادة ومنها ما يشهد للثاني كقوله هذا رحمة من ربي فان الاشارة للسعة وهو احسان منه ومنها ما يحتملها كما في الفاتحة اه وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أخذه بحجوفه من التفسير الكبير وقولهم انما يؤخذ باعتبار الغايات دون المبادى الحصرية فيه اضافي والمراد بالمبادى مباديه المحصورة المستحيلة على الله كحركة القلب وثوران النفس فلا يرد عليه أنه قد يؤخذ باعتبار الاسباب كما اختاره التفنيزاني وقد يجعل استعارة من غير نظر للمبادى والغايات كما سيأتي وما في الكشف من أن معنى غضب الله ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة بهم وأن يفعل بهم ما يفعله الملك اذا غضب على من تحت يده جملة الشارح المحقق على أن الغضب مجاز عن سببه وهو ارادة الانتقام وضبط انزال العقوبة بكسر اللام عطفا على الانتقام وكذا وأن يفعل وقال قدس سره الغضب والرحمة من الاعراض النفسانية المستحيل اطلاقها عليه تعالى فيصرف الكلام عن ظاهره وذلك من وجوه الاول أن يجعل الرحمة ارادة الانعام والغضب ارادة الانتقام اطلاقا فالاسم السبب على السبب القريب

ان فسر النعم بما يعي القسيلين والغضب ثوران النفس ارادة الانتقام فاذا أسند الى الله تعالى أريد به المنتهى والغاية على ما مر

الثاني أن يجعل مجازاً عن الانعام والانتقام اطلاقاً للاسم السبب على المسبب البعيد الثالث أن يحمل
 الكلام على الاستعارة التمثيلية والمصنف اختار في الرحمة الثاني وفي الغضب التمثيلية بأن تشبه حاله تعالى
 مع العصاة في عصيانهم له وأراد به الانتقام منهم وانزاله العقوبة بهم بحال الملك إذا غضب على من عصاه
 فأراد أن ينتقم منه ويعاقبه ألا ترى إلى قوله وأن يفعل بهم الخ فإنه شبه به على علاقة المشابهة وإلى اعتبار
 التركيب حيث قال هو أرادة الانتقام وانزال العقوبة برفع اللام كما في النسخ المعول عليها قوله وإن يفعل
 مرفوع المحل أيضاً وقوم الحرب جعل الغضب مجازاً عن الإرادة لا الانتقام والرحمة الانعام دون أودته
 إشارة إلى سبق رحمة غضبه مخالف للنسخ ولا يكون لقوله وانزال العقوبة فائدة وعليه فالتعريض للتشبيه
 مستدرك فالواجب أن يقال لأن الملك إذا غضب على من عصاه أراد أن ينتقم منه ونكتة السبق مجزئ
 تخيل فإن أودته تعالى إذا تعلقت بأفعاله أفضت إليها أجمعاً والوصف بالانعام والانتقام أقوى في
 الترغيب والترهيب من الوصف بإرادتهما وقال ابن جني أنه صرح باسناد النعمة إليه تقرر بأوروى عنه
 اسناد الغضب تأدباً لأنه قيل الانعام فائض من جنابك وأما أولئك فيستحقون أن يغضب عليهم (أقول)
 لنافية كلام من وجوه (الأول) أن تأييد الرفع الذي بني عليه بعض مدعاه بصحته رواية لأنه الموجود
 في النسخ المعتمدة مع أنه ضبط قلم معارض بأن قوام الدين الاتقاني ضبطه بكسر اللام وقال فيما كتبه عليه
 هكذا هو بخط المصنف كما في بعض الحواشي (الثاني) أن قوله ولا يكون لقوله وانزال العقوبة فائدة ليس
 كما قال بل له فائدة أحسن مما ذكره وهو تفسير الانتقام إذا وصف به العزيز المنتقم لأنه قد يكون بمعنى
 الانكار كما في قوله تعالى وما نقيموا منهم ونشفي النفس كعطفه عليه عطفاً تفسيرياً للاحتراز وأي فائدة أتم
 من هذه (الثالث) أن ما عول عليه من استدراك التشبيه غير وارد لأن هذه عبارة السلف كما أسلفناه وفيها
 معنى دقيق وهو الإشارة إلى أن هذه السببية معروفة مشهورة وأنها باعتبار غضب العظماء فإن غضب
 غيرهم لا يلزمه ما ذكره وأن أفعاله تعالى لا ترتبط بالأسباب وانما هو جار على نهج كلامهم قد بر (الرابع) أنه
 يلزمه أن تكون هذه الاستعارة التمثيلية مما اقتصر فيه على ذكر بعض ألقاب الهيئة المشبهة بها كما
 سيأتي في قوله تعالى وألئك على هدى وأنه انما يكون إذا كان مدلوله هو العمدية في تلك الهيئة كما حققه
 نخة ولا شك أن معنى الغضب ليس كذلك بل قيل أنه ليس من أجزاء الهيئة المشبهة بها إذ لا نظير له في الهيئة
 المشبهة وأما قوله وأن يفعل الخ فظاهر مما مر وقيل أنه إشارة إلى أن علاقة السببية في نوع المعنى المجازي
 كما ذكر أن الرحمة مجاز عن انعامه لأن الملك إذا عطف على رعيته ورق لهم أصابهم بمعرفته وانعامه وقوله
 هو أي غضب الله أرادة الانتقام لا بلائم الاستعارة التمثيلية فإنها جميع الألفاظ الدالة على الهيئة المشبهة
 بها ولا شيء منها يستعمل في غير ما وضع له وانما إيراد المجموع الهيئة المشبهة فلا يكون معنى غضب
 الله ما ذكره والالكان مستعمل فيه وليس كذلك كما عرفته فاعرفه ترشد (الخامس) أن قوله ونكتة
 السبق مجزئ تخيل الخ سبق المذكور ورد في الحديث الصحيح فلا يصح أن يقال فيه أنه تخيل وانما أراد أن
 ابتداء تفسير الرحمة بالانعام والغضب بإرادة الانتقام عليه مجزئ تخيل لا يدل عليه كلام الزمخشري
 ولا يقتضيه النظم القرآني ومثله الغازل لا يليق بلاغة القرآن فإن أردت توضيحه فاصح لما يتلى عليك
 فنقول السبق فسر في الحديث بمعناه الظاهر وهو التقدم وبالغلبة أي الزيادة الكثيرة فلما جعلت الرحمة
 والغضب تارة من صفات الأفعال وأخرى من صفات الذات جازجها معاً على أحدهما وحل أحدهما
 على وجه دون الآخر فالاحتمالات أربعة والظاهر كونها معاً على نهج واحد ولا يعدل عنه الانسكتة
 يخصها المقام فيجعل اقتضاه قرينة على تغايرهما والزمخشري لما فسر الأول بالانعام الذي هو صفة
 فعل والثاني بالإرادة التي هي صفة ذاتية ومثله لا يفرع له العصا علم أنه أنسب بالنظم وهو كذلك لأنه
 قدم لفظاً وكرره على صرح بوقوعه في قوله أنعمت فناسب ذلك نفسه بالانعام لأنه وصف بجبل وهو
 في مقام المدح والامتنان يقتضي الوقوع عاجلاً وخيراً ابراً عاجلاً فينبغي تفسيره بما يدل على ذلك وهو

الانعام والانتقام العقاب فهو وعيد تمتدح بخلفه ولذا قال الطيبي رحمه الله غضبه تعالى على عباده وعيد
وهو كريم يجاوز عنه بفضل كما قال

وانما وان أوعدته أو وعدته * لخلف ايعادى ومنجز موعدى

فلا يرد عليه أن الارادة صفة ذاتية قديمة فتفسير الرحمة بالارادة أو فني للعديت وأما كونه أنسب بمقام
الترغيب والترهيب فقد يقال المقام مقام ترغيب لا غير ففني ارادة الانتقام أبلغ من نفيه وأنسب لحال
المؤمنين المقصودين بالذات هنا ثم إن الغضب وإن كان منقباضا يحافه ومثبت ضمنا وقد أسند اليه
في غير هذه الآية فلا يرد أن الغضب منفي فلا حاجة للتجوز فيه وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى إن الله
لا يستحي الآية وأما ما قيل من أن الغضب مشترك بين ما ذكره وبين ما يصح إطلاقه عليه تعالى
كالارادة المذكورة فإطلاقه على الله حقيقة كغيره من الصفات التي تطلق على العباد كالسميع البصير
إن أراد أنه كذلك في الوضع اللغوي فخالق للمعقول والمنقول وإن أراد في عرف الشرع ولسانه جاز
لكنه لا يرد على من حقق مجازيته ونحن أطلقنا هنا فانه لا يسأم من الخبر (قوله وعليهم في محل رفع
الخ) لا يفتي أن معنى الاعراب المحلى أن يكون فيما لا يقبل الاعراب لفظا كالبنى والجل بحيث لو حل محل
اسم مفرد خال من موانع الاعراب كلها مستوف لشرائطه أعرب بذلك الاعراب ولا يشترط أن يكون
قابلا للانصاف به بالفعل إذ لا يتصور فيهما مع اتفاقهم على اعرابه محلا فلامعنى لما قالوه هنا من أن
في هذا اسمعا فليس في محل الرفع الا الجورور الآن أن الخبر إذا كان ظرفا أو جارا ومجرورا فهو كله في محل
رفع لانه القائم مقام الخبر عندهم وفي الحجة أن حروف الجر تنزل منزلة بعض حروف الفعل فباء ذهب به
بمنزلة همزة أذبه وقد تنزل منزلة بعض حروف الاسم الجورور بها في حكم الاعراب وما قيل من أن نائب
الفاعل فاعل عند نفاة البصرة ومن تبعهم وليس بفاعل عند ابن الحاجب وغيره من النحاة وكلام
المصنف بناء على المذهب الثاني الأنة خالفه في سورة الحق في اعراب قوله تعالى قل أوحى الى انه استمع
نفر من الجن فأعربه فاعلا لا صرفيه سهل لمن تدبر وقوله بخلاف الاول هو عليهم في أنعمت عليهم فانه
في محل نصب على المفعولية (قوله ولا مزيدة الخ) قيل كلمة لافي ولا الضالين مزيدة عند أهل البصرة
بل وانما زاد بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتأكيد والتصريح لشمول النفي لكل واحد من
المعطوف والمعطوف عليه لتلايتهم أن النفي هو المجموع من حيث هو مجموع فليست زيادتها مؤدية
الى لغويتها وانما ذلك بحسب أصل المعنى المراد والكوفون يجعلونها هنا بمعنى غير وقدمت أنه لم يقل غير
الذين غضبت تأذبا قد ذكره (قوله فسكانه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين) قيل على هذا أن كلمة لافي قول
المصنف رحمه الله لا المغضوب عليهم ليست عاطفة إذ لم يرد اهد ناصراط المنم عليهم لاصراط المغضوب
عليهم في تعيين كونها بمعنى غير وهو مقرر عند النحاة حتى قال السخاوى إن لا قد تكون اسما مرادا فالغير
لكنه يظهر اعرابه فيما بعده لكونه على صورة الحرف ولذا جاز تقديم معمول ما بعده عليها كما سيأتي
فلا فائدة في تبديل غير بلا هنا في تصوير المعنى وأجيب عنه بأنها لما كانت موضوعا للنفي مشتهرة فيه فهي
أتم به والعلم في الدلالة عليه صارت أظهر في افادة معناه وهذا هو فائدة التبديل هنا ثم انهم قالوا أن معنى
النفي انما لازم معناها كما يفيد كلام السيد السند وانما جاز معناها كما يدل عليه كلام المحقق النفاذاني
وعليه ما فائبات المغايرة متضمن للنفي فيجوز تأكيده بلا وقد ترد لصريح النفي ولك أن تقول إن الاول
بحسب معناها الوضعي والثاني بحسب ما يفهم من موارد استعمالها فلا مخالفة بين الوجهين (قوله
ولذلك جاز أنازيد اغبر ضارب الخ) أي لأن غير تضمنه معنى النفي صارت بمنزلة لافي جواز تقديم ما في حيزه
عليه وإن كان المعمول انما يجوز تقدمه اذا جاز تقدم عامله والمضاف اليه لا يجوز تقدمه على المضاف
فكذلك معموله الا أنه لما ذكر صارت اضافته كلاضافة وانما يمنع النفي تقدم ما بعده عليه اذا كان بما وان
فانهم ما لدخولهما على الفعل والاسم أشبهها الاستفهام فطلب اصدار الكلام بخلاف لم ولن فانهما اختصا

وعليهم في محل رفع لانه نائب مناب الفاعل
بخلاف الاول ولا مزيدة لتأكيد ما في غير
من معنى النفي فكانه قال لا المغضوب عليهم
ولا الضالين ولذلك جاز أنازيد اغبر ضارب كما
جاز أنازيد الاضارب

بالفعل وعملانيه وصار كالجزم منه فجاء أن يقال زيد الم أضرب وعمر الن أضرب وأما لا فانها مع
 دخولها على القبيلين جازا لتقديم معها لانها حرف متصرف فيه حيث عمل ما قبلها فيما بعد ها كما
 في أريد أن لا تخرج وبحث بلا طائل فجاء أيضا أن يتقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف ما اذ لا يتخطاها
 العامل أصلا وان جواز الكوفون تقديم ما في خبرها عليها قياسا على أخواتها (أقول) هذا ما قاله
 قدس سره وارضاء هنا ولا يخفى ما فيه فانه لما حقق أن صدارة أدوات النفي انما هي اذالم تختص بقيل
 وكانت لا كذلك استشعر منافاته لما هو المقصود فدفعه بأنه جاز فيها ذلك لتخطي العامل رقيبها
 وهو مصدره منافية لما أراد فان تخطيه لها انما هو لعدم صدارتها وهذا غريب منه وقد قال أبو حيان
 رحمه الله بعد ما ذكر ما في الكشف أو رد الزمخشري هذه المسئلة على أنها مسئلة مقررة مفروغ عنها
 ليقوى بها التناسب بين غير ولا اذ لم يذكر فيها خلافا وما ذهب اليه مذهب ضعيف جدا وقد بناء على
 جواز أن زيد الاضارب وفي تقديم معمول ما بعدها عليها ثلاثة مذاهب وكون اللفظ يقارب اللفظ
 في المعنى لا يقضى له أن تجري أحكامه عليه ولا يثبت تركيب الالتماع من العرب ولم يسمع أن يزيد
 غير ضارب وقد ذكر النحاة قول من جوزه وردوه اه (قوله وان امتنع أن يزيد امثل ضارب)
 تبع المصنف رحمه الله فيه الزمخشري وهو أخذ برمته من تفسير الزجاج كما نقله الطيبي وقد مر اعتراض
 أبي حيان عليه (فان قلت) اذا كان تأويل المضاف يحرف مختلف في صدارته مجوزا لتقديم ما في خبره
 عليه فلم امتنع أن يزيد امثل ضارب مع أن مثل معنى الكاف وان كانت العلل النحوية لا يلزم اطرادها
 (قلت) هذا وارد بغير شبهة وقموا شي ابن الصائغ أن أبا الفتح بن جني أجاز له أيضا أن معنى مثل ضارب
 أشبه ضاربا وكضارب ومنه ابن السراج على تقدير عمل المضاف اليه وأجازه على تقدير عمل ما يدل عليه
 وبه أخذنا كثيرا من المتأخرين وابن مالك وذكر الجرجاني في نظم القرآن أن فائدة دخول لا في ولا الضالين نفي
 توهم عطف الضالين على الذين وقراءه غير الضالين ونسبها السجواندي الى عمرو على وأبي بكر رضى الله
 عنهم وهي تؤيد كون لا وغير بمعنى لتعاقبها ولذا أوردها المصنف رحمه الله هنا وفي القاموس وأما قراءة
 غير الضالين فعمولة على أن ذلك على وجه التفسير وفيه نظر ظاهر (قوله والضلال العدول الخ) هذا كلام
 الراغب بهينه والسوى والمستوى بمعنى المستقيم والمراد المسلول الموصول وفسره بعضهم بفقدان
 الطريق السوى سواء وجدته أولا وهو قريب مما ذكره المصنف وقوله وله عرض عريض ذكر الادباء
 كلهم زوق وصاحب الموازنة أن العرض على ضربين في الجسمات وفي غيرها وفي الثاني يراد اتساع الشيء
 وامتداد وقته وأكثر ما يستعمل فيه العرض دون الطول كعمامة عريضة وجنة عرضها السموات
 والارض فذودعاء عريض وربما جمعوا بينهما فقالوا عشنا زانا طويلا عريضا والدهر العريض الطويل
 فيراد الكمال والاتساع قال كثير

بطاحي له نسب مصنى * وأخلاق لها عرض وطول

فهذا على التشبيه بالجسمات والقصد الى السعة وقد عيب على أبي تمام قوله

يوم كطول الدهر في عرض مثله * ووجدى من هذا وهذا أطول

وقبل جعل للزمان عرضا مع أنه لا حاجة اليه اذ كان بذكر الطول قد استوفى المعنى وهذا من فائده ظلم
 لانه سلك مثل طريقة كثير من التشبيه بالجسمات وهذا كما قال في الاخلاق لها عرض وطول وكذا في
 الزمان له كذا في عرض مثله ولا فصل (واعلم) أن في هذه العبارة منزعا بديعالم ينهوا عليه وهو كما أشار اليه
 في الاساس أن حقيقة الضلال في الطريق المحسوس المسلول لفقدته حتى لا يصل لقصدته ثم استعير لفقد
 العلم والعمل الموصول للسعادة وشاع ذلك حتى صار حقيقة في عرف اللغة والشرع فقوله العدول الخ ان
 أريد به ظاهرة فهو بيان لعناء الاصل وان أريد ما يطلق عليه الطريق المقويم والصراط المستقيم فهو
 بيان لعناء الثاني المراد في النظم وعرض عريض صالح لهما كما مر وان كان ما بعده ظاهرا في الثاني

وان امتنع أن يزيد امثل ضارب وقرئ وغير
 الضالين والضلال العدول عن الطريق
 السوى عمدا أو خطأ وله عرض عريض

فريقا به الهداية ولما كان ما من تنوع مراتبها يقتضي تنوع ما هنا أيضا أشار إلى أنه لا يضبط ولا يعتنى به مع أنه قد يهتدى له من التقابل وفي قوله عرض عرض مبالغة ليل ألبس حيث أثبت للعرض عرضا وما في قوله ما بين زائدة وأدنى الضلال أقله انما كازلات وأقصاه أعظمه وهو الكفر قال تعالى إن الشر لكظم عظيم (قوله وقيل المغضوب الخ) قبل هذا ضعيف لأن منكري الصانع والمشركون أخطأ دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز من دينهم أولى (وأقول) الغضب والضلال ووردا جميعا في القرآن لجميع الكفار على العموم حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليه غضب من الله وقال تعالى إن الذين كفروا ووصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا واليهود والنصارى جميعا على الخصوص حيث قال في حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه الخ وفي حق النصارى ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا كما في التيسير والاستشهاد بالآيتين على أن المراد بالمغضوب عليهم اليهود والضاين النصارى ليس بسديد انتهى وقد قيل على ما ذكره أولان ابن أبي حاتم رحمه الله قال لا أعلم خلافا بين المفسرين في تفسير المغضوب عليهم باليهود والضاين النصارى كما صححه ابن حبان والحاكم وحسنه الترمذي وأخرجه جم غفير من المحدثين كما قاله في الدر المنثور فهذا لا يصدر إلا من لا اطلاع له على أقوال المفسرين والمحدثين أعادنا الله من الجراءة على تفسير كتابه وقد يقال أيضا من لامله لا اعتداده وهو لاء أشد في الكفر والعناد وأعظم في الخبث والفساد ولذا ضربت عليهم الذلة وخص النصارى بالضلال لقرط جهلهم في التثليث ولكونهم أقرب من اليهود للإسلام وصفوا بالضلال لأن الضال قد يهتدى (قوله لقوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليه) فيهم ليس من لفظ التلاوة بل من كلام المصنف رحمه الله ومعناه في حقهم وشأنهم وهكذا صحح في النسخ كما قاله بعض الفضلاء ووقع في بعضها منهم بدل فيهم وهو تحريف من الناسخ فلذا اعترض عليه بأن الآية في سورة المائدة وليس فيها منهم فهو غلط في التلاوة والاستشهاد بالآيتين بناء على أنه ورد عن السلف تفسيرهما بذلك لما مر فلا وجه لاعتراض على المصنف رحمه الله بأن الغضب والضلال مما وصف به الكفرة مطلقا في مواضع كثيرة من القرآن كما في بعض الحواشي وقوله وقيل الخ وقع في بعض النسخ بدون واو عاطفة على أنها جملة مستأنفة لنقل بعض الأقاويل وفي بعضها بها عطف على ما علم من السياق من الإطلاق لوقوعه في مقابلة من أنعم عليه بالنعمة المطلقة وهي نعمة الإيمان كما مر وفي بدائع ابن القيم ليس المراد بهذا التفسير التخصيص فإن اليهود والضاين والنصارى مغضوبون وانما ذكر كل طائفة بأشهر صفاتها وأخصها وفيه نظر (قوله وقد روى مروعا الخ) أخرجه أحد في مسنده وحسنه ابن حبان في صحيحه عن عدي بن حاتم وأخرجه ابن مردويه عن أبي ذر رضي الله عنهما باللفظ سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله فيهم المغضوب عليهم قال هم اليهود والضاين قال النصارى وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود رضي الله عنه وقال ابن أبي حاتم لا أعلم فيه خلافا عن المفسرين فهذه حكاية إجماع منهم فكيف يعدل عنه بالرأي (قوله ويتجه الخ) أي يستخرج ويظهر ظهورا موجهها وقيل معناه أنه لو فسر بهذا كان كلاما موجهها وان خالف ما عليه الجمهور وفيه إجماع إلى أنه ليس أولى كما قاله الامام رحمه الله فإنه اختاره في تفسيره فالمنعم عليه العالم العامل وأراد بالحق العقائد الشائنة في نفس الامر المطابقة للواقع وعبر عن ذلك لانها مقصودة لذاتها والتصديق بها لا العمل كالفرع الشرعية وتسمية هذه خيرا ظاهرا وفي ترك التعبير عنها بالحق اشعار بأنها خير وان أخطأ المجتهد فيها اذ شاب على العمل بها ولم يذكر الشر لا جتناب عنه كما في قوله تعالى وهدى بناه النبيين أي طريق الخير والشر لا دخوله في الخير بهذا الاعتبار واستلزام معرفته وقيل المراد بالحق ذاته تعالى وصفاته والذي عناه المصنف رحمه الله ما مر وهو الموافق للآية الآتية وقوله لذاته متعلق بالمعرفة والمراد من كون الخلل بالعمل مغضوبا عليه أنه مستحق لذلك لافلا ينافي العفو تفضلا وكما فسقط ما توهم من أن الغضب الانتقام أو ارادته وإرادة الله لا تختلف عن المراد فيلزمه القطع

والتفاوت ما بين أدناه وأقصاه كثير وقيل المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليه والضاين النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وقد روى مروعا ويتجه أن يقال المغضوب عليهم العصاة والضاين الجاهلون بآياته لأن المنعم عليهم من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به فكان المقابل له من اختل إحدى قوتي العاقله والعامله

بتعذيب المؤمن العاصي وهو مخالف لما عليه أهل الحق (قوله والخل بالعمل الخ) في نسخة بالعقل والتقابل في الأولى أظهر وقوله وقرئ ولا الضالين أي بهمزة مفتوحة مبدلة من الألف اللينة وهذه قراءة أيوب السخيتاني كما قاله ابن جني وهي شاذة وهي لغة فاشية ولا يلزم أن يكون بعد الألف ساكن فإنه سمع في غيره كقوله * وخندف هامة هذا العالم * بهمزة العالم وقالوا في قراءة ابن ذكوان منسأته بهمزة ساكنة أن أصلها ألف فقلت بهمزة ساكنة وقوله من جد أي اجتهد وبالغ والهرب من التقاء الساكنين لأن التقاءهما إذا كان أولهما حرف لين والثاني مدغما مفتقر ومن ترك الجائر فقد بالغ في الترك والهرب مجاز عن الترك هنا وفي التعبير به لطف لا يخفى (فائدة وتكميل) قدم قول ابن جني وجه الله أنه أسند النعمة إليه في قوله تعالى أنعمت عليهم بقرابوا وحرف عن ذلك عند ذكر الغضب إلى الغيبة تأديبا وقال الشارح المحقق هو كلام حسن ومعنى الغيبة ترك الخطاب فكأنه فسرهم مع ظهوره إيماء إلى أنه اقتنان لا التفتات وفي المثل السائر وعلى فهو من الالتفات جاء قوله صراط الذين الخ فصرح بالخطاب لما ذكر النعمة ثم قال غير المغضوب عليهم ولم يقل الذين غضب عليهم لأن الأول موضع التقرب إلى الله بذكر نعمته فلما صار إلى ذكر الغضب زوى عنه لفظه تخمينا وإطفا فانظر إلى هذا الموضع وتناسب هذه المعاني الشريفة التي الإقدام لا تركاد تطوها والافهام مع قربهم أصاغة عنها وهذه السورة قد انتقل في أولها من الغيبة إلى الخطاب لتعظيم شأن المخاطب ثم انتقل في آخرها من الخطاب إلى الغيبة لثلاث العلل بعينها وهي تعظيم شأن المخاطب أيضا لأن مخاطبة الرب تعالى بإسناد النعمة إليه تعظيم لشأنه وكذلك ترك مخاطبته بإسناد الغضب إليه تعظيم لخطابه فينبغي أن يكون صاحب هذا الفن من الفصاحة والبلاغة عالما بوضع أنواعه في مواضعها اه وفي عروس الأفراح ذكر التنوخي في الأقصى القريب وابن الأثير في كثر البلاغة وابن الفليس في طرق الفصاحة نوعا غريبا من الالتفات وهو بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله كقوله تعالى غير المغضوب الخ وفيه نظر ولا نظرية عندي بل أتم على رأي الأدباء والمتقدمين في استعمال الالتفات بمعنى الاقتنان فلا غبار عليه وأما على المعارف فلأن تقول على طريق السكاكي الذي لا يشترط تعدد التعبير بل مخالفة مقتضى الظاهر أن المخاطب إذا ترك خطابه وبني ما أسند إليه للمفعول والمخدوف كالغائب فلا مانع من أن يسمى الالتفات كما يجري في الانتقال من مقدر إلى محقق يجري في عكسه وهو معنى بديع ينبغي التنبه له (قوله لقوله تعالى الخ) قيل عليه أن الاستنهاد بما ذكر لا يتم فإن الغضب في الخلق بالاعتقاد أيضا على أنه لا يقتضي كون كل من أدخل بالعمل مغضوبا عليه ويذفعه ما قبل من أن مقابله الضالين بالمغضوب عليهم تقتضي أن يراد بالضالين غير ما أريد بالمغضوب عليهم ولما ورد الغضب في حق الفاسق والضلال في حق الخلل بالاعتقاد ناسب أن يراد بالاول العصاة وبالثاني الجاهلون بالله تعالى وليس مبنيا على عدم ورود الضلال في حق الفاسق فتأمل (قوله اسم الفعل الخ) عدل عن قوله في الكشف أمين اسم صوت لانه غير ظاهر حتى أوله شراحه بأنه يجوز لقرب أسماء الأفعال من أسماء الأصوات ولذا أورد ههنا النحاة في فصل واحد ولأنه اصطلاح على أن الأسماء التي لا يعرف وجه وضعها يعبر عنها بالأصوات وأسماء الأفعال مفروغ عنها في كتب النحو ومذهب البصريين أنها أسماء اشئونها ووجوده من علامات الأسماء فيها وقال الكوفيون أفعال نظر المعناها وقبل أنها خارجة عن أقسام الكلمة الثلاثة وتسمى عندها مخالفة وعلى الأول الجمهور وهل هي اسم لمعنى الفعل أو لفظه قولان ولا محل لها من الأعراب وقيل محلها النصب على المصدرية وقيل في محل رفع على الابتداء ولا خبر لها لست معمولا مسدده وحكمها حكم أفعالها في التعدي والتزوم غالبا ولا علامة للمضمر المرتفع بها قيل وخرج بقيد الغلبة أمين فإنه بمعنى استجب المتعدي ولم يسمع له مفعول (أقول) قال النحاة أنه كفعله غالباً ومن غير الغالب أمين وإيه بمعنى زد فإنه لم يسمع له مفعول وقيل لما لم يقع الأبعد دعاء متقدم وكذا بعد حديث أريد به زيادته استغنى عن ذكر مفعوله فهو أتماد على أو منزل منزلة اللازم وسينه ليست للطلب وانما هي مؤكدة ومعناه أجب وقال

قوله وفي المثل السائر الخ قد تصرف في عبارته كما يعلم بمراجعته اه معجمه

والخل بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى في القاتل عدا وغضب الله عليه ولعنه والخل بالعلم جاهل ضال لقوله تعالى فإذا بعد الحق إلا الضلال وقرئ ولا الضالين بالهمزة على لغة من جند في الهرب من التقاء الساكنين * (أمين) اسم الفعل

العصام انه ليس متعديا وانما وضع لحدث متعدي وهو استجابة الدعاء كالدلاج لسير الليل ولا يقال ادخل الليل
اذا سار ليلا فعناه استجب دعائي والمفعول داخل في معناه وهو معنى قول ابن مالك رحمه الله انه لازم
في معنى المتعدي وقوله الذي هو استجب توضيح لما أراد من انه اسم مسماه ألفاظ الانفعال وان قيل انه
تكلف لان قائل امين لا يخطر بباله لفظ استجب ولانه لم يبعد فيما رضع للالفاظ الدالة على معانيها وقيل
انها موضوعة للمصادر السادة مسددة أفعالها وردوه بوجوده مفصلة في شرح الكشاف والخلاف بين
الفاضلين والانتصار لكل من الجانبين معروف مشهور وقيل انه أعجمي معرب هين لان فاعيل كقاييل
ليس من أوزان العرب ورد بأنه يكون وزنا لانظيره ونظائره كثيرة ولذا قيل انه في الاصل مقصور وزنه فاعيل
فأشبع ومن الغريب ما قيل انه اسم الله وتأويله بأن الغمير المستتر فيه لما كان راجعا على الله قيل انه
من أسماءه أغرب منه (قوله وعن ابن عباس الخ) قال الزبلي رحمه الله في تخريج أحاديث الكشاف
انه واحد أو أخرجه النعيلي عن أبي صالح عنه وهو مع مخالفتها للمشهور لا يصح في كل مقام نحو لا تعذبنا
وليس فيه تأكيد لانه اسم للفظ كاقيل ولذا قيل ان المصنف رحمه الله جعل نفسه به باسم استجب أصل لعدم
الثقة بهذه الرواية مع مخالفتها للتفسير المشهور وما قيل من ان ماروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
يدل على أن النهي لطلب الكف لا لطلب عدم الفعل والالكان امين في مثل لا تهلكا يعني لا تفعل مردود
بأن افعل نفسه طلب له على الارادة بما هو المطلوب سواء كان فاعلا أو زكالا لا يجادلها كايها هو
ظاهر اللفظ وقيل كلمة امين مثلا ليست موضوعة للفظ استجب وحده بل لما هو أعم منه ومن مرادفه
أولكل واحد منهما على الوضع العام للموضوع له الخاص على أن كلام ابن عباس رضي الله عنهما
يدل على أنه ليس موضوعا لجزء استجب ولا لاعم منه ومن مرادفه فقط ولا لكل واحد منهما بل للاهم
منهما ومن لفظ افعل أولكل منهما وأما جعل افعل وحده موضوعا له فبعدد وهو تعسف وتكلف فتدبر
(قوله في الفتح) خلفته ونقل الكسرمج الباء ولم يصرح به لظهوره مما نظره به وما قيل من ان علمه
اتماقتضى البناء على الحركة فاختار الفتح للغة فيما يكثر استعماله أضعف من علمه نحوى تأين هو
من قوله كآين واختلف في مده وقصره أي أصله فذهب الى كل طائفة وأما تشديد ميمه فذكر
الواحد رحمه الله أنه لغة فيه وقيل انه جمع آيم بمعنى قاصد منصوب باجعلنا ونحوه مقدرا وقيل انه
خطأ ولحن الا أنه لا تنسب اليه الصلة وبه يبقى كما قاله شيخنا المقدسي رحمه الله ولا وجه للفساد فانه ليس
من القرآن بل دعاء ومعناه صحيح (قوله ويرحم الله الخ) هـ ذامن شعر رواء الادباء لصاحب الحاسة
البصرية لمجنون عامر وهو قيس بن معاذ المعروف بالروح وشعره وديوانه مشهور وفيه من فنون الفنون
ما يقول راويه ورايه أسا حروا أم مجنون فنه ما قيل انه جمع مع آيه فقال له تعلق بأستار الكعبة وادع
الله أن يرجع من حب ليلى فقال اللهم زدني من حبا فضر به فبكى وأنشد يقول

يا رب انك ذو منن ومغفرة * بيت بعافية ليلي المحينا
الذاكرين الهوى والناس قدر قدوا * والساهرين على الايدي مكينا
بانت رقودا وسار الركب متدلجا * وما الاوانس في فكر كسار بنا
كان ربة نهارا صلك على ضرب * شيت بأصهب من بيع الشامينا
باربة لا نسلبني حبا أبدا * ويرحم الله عبدا قال آمينا

وهذا شاهد على المدد وقد بسطنا الكلام فيه في الروض النضير في شرح شواهد التفسير (قوله آمين
فزاد الله الخ) قال في شرح الفصحى هو من شعر قائله جبير بن الأضبط وكان سأل الاسدي بحاله فخرمه
والاسدي اسمه فطيل بن فتح الفاء وسكون الطاء المهملة وفتح الحاء المهملة واللام بكعفر وروى بعضهم
والمعنى تساعدا لان سألته وما زائدة أو موصولة وأميين مقدم من تأخير للاهتمام بالاجابة أو هو تأمين على دعاء
مقدر لعلمه من فحواه وتقديره أبعد الله عنى فلا حاجة لما قيل ان حقه التأخير عن قوله فزاد الله الخ وان

الذي هو استجب وعن ابن عباس رضي الله
عنهما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن معناه فقال افعل بي على الفتح كآين
لالتقاء الساكنين وجاءت مدالفة وقصرها قال
* ويرحم الله عبدا قال آمينا *
وقال
* آمين فزاد الله ما بيننا بعدا *

هذا الضرورة الوزن وقال ابن درستويه في شرح الفصحى القصر ليس معروف وانما قصره الشاعر
للضرورة وقد قيل تلجى الضرورات في الامور الى سلوك ما يليق بالادب وقيل الرواية فيه المذأبضا وما
هنا محترف وهو هكذا * تباعدنى فطعل وابن أمه * فأمين زاد الله ما بيننا بعدا * وروى سألته ولقيته بدل
قوله دعوته (قوله وليس من القرآن) أى بالاجماع وما نقل في بعض الكتب لا ينبغي نقله كما في التيسير أنها
من السورة عند ابن مجاهد ولعدم اعتداد المصنف رحمه الله به قال وفاقا فلا حاجة لما قيل انه محمول على
اجماع من بعد عصر مجاهد ولذا سن الفصل بينه وبين السورة ولم يكتب في الامام ولا في غيره من المصاحف
أصلا (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام علمنى جبريل الخ) هو تعليل لكونه سنة ويجوز أن يكون تعليلا
أيضا لكونه ليس من القرآن لقوله عند فراغى من قراءة الفاتحة فانه صريح في أنه ليس منها وان كان
الاول هو الظاهر وقد روى ابن أبي شيبة في مصنفه والبيهقي في الدلائل عن أبي مبسرة أن جبريل عليه
السلام أقرأ النبي صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل آمين فقال له وروى أبو
داود في سننه عن أبي زهير النهرى أحد الصحابة أنه قال آمين مثل الطابع على الصحيفة أخبركم عن ذلك
خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فأتينا على رجل قد ألج في المسئلة فقال عليه الصلاة
والسلام أوجب ان ختم فقال رجل من القوم بأى شئ يختم فقال يا هين وفي نواهد الابرار أنه عرف
بهذا أن المصنف رحمه الله أو ردد حديثين لاحدنا واحدا وأن الضمير في قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم
لجبريل عليه السلام كما توههم وفي الكشف ائتمنى بدل قوله علمنى وهما بمعنى وقوله كأنتم وجه الشبه
فيه أنه لا يعتد بالدعاء بدونه كما أن الكتاب لا يعتد به اذ لم يختم لما قيل من أن معناه أنه يوجب الاعتماد
بالدعاء كما أن ختم القاضي على الكتاب يوجب الاعتماد به لانه أمر حادث وماللقاضى وكنايه هنا وفي
أكثر الحواشى أن معناه أنه يمنع عن الخيبة وعدم القبول أو يمنع عن أن يضيع ما فيه لأن غير المختوم
يطلع الناس على أسرارهم فيضيع ولأن أن تقول ان المراد أنه علامة الاجابة كما نعارفه الناس وهو معنى
ما ورد في الاثر ان الدراهم خواتيم الله في أرضه (قوله وفي معناه قول على الخ) جعله لقربه منه في معناه
وقول الصحابي فيما لا يقال مثله بالرأى في حكم المرفوع لكنه يدل على تشبيهه بالخاتم نفسه وقد قيل
الظاهر أن قراءته كأنتم ونفسه كأنتم وفي تخرج أحاديث الكشف ان هذا لم يوجد في شئ من كتب
الاحاديث وقال الحافظ السيوطى لم أظف عليه عن على رضى الله عنه وانما أخرجه الطبرانى في الدعاء
وابن عدى في الكامل وابن مردويه في التفسير بسند ضعيف عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم آمين خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين والخاتم والطابع بالفتح بمعنى وهو ما يطبع
به أى يختم (قوله يقول الامام ويجهز به الخ) عند الحنفية أنه يؤتمن الامام والمأموم سرا ومذهب
المصنف وغيره من الشافعية كما في شرح الوجيز أنه يستحب لكل من قرأ الفاتحة خارج الصلاة أو فيها
أن يقول عقبها آمين بعد سكتة لطيفة لتمييز القرآن عن غيره ويستوى في استحبابها الامام والمأموم
والمنفرد ويجهز بها الامام والمنفرد في الجهرية تتبع للقراءة لحديث وائل المذکور وأما المأموم ففي
القديم يؤتمن جهرا أيضا وفي الجديد لا يجهز واختلفوا فقال الاكثرون في المسئلة قولان أحدهما
أنه لا يجهز كما لا يجهز بالتكبير وان جهرا الامام والاصح وبه قال الامام أحمد رضى الله عنه أنه يجهز لما روى
عن عطاء وغيره كنت أسمع الأئمة ومن خلفهم يقولون آمين حتى ان للمسجد ضجة ومنهم من أثبت في المسئلة
قولين اذا جهز الامام أما اذا لم يجهز فيجهز المأموم لينبه الامام وغيره ومنهم من حل النصين على أن قوله
لا يجهز المأموم اذا قلوا أو صغر المسجد وبلغ صوت الامام القوم ولا يجهز واحتى يبلغ الكل والاحب أن
يصكون تامين الامام والمأموم معا فان لم يتفق ذلك آمن عقب تأمينه وعن مالك في أحد قوله أنه
لا يسن التأمين للمصلى أصلا انتهى وهل يقولها الامام والمأموم أو المأموم فقط لحديث اذا قال الامام
ولا الضالين فقولوا آمين وهو رواية عن أبي حنيفة وفي رواية أخرى يؤتمنان معا وتفصيله في القروع وكتب

قوله بدل دعوته بمعنى في صدر البيت
* تباعدنى فطعل اذ دعوته *
وكان المناسب ذكره اهـ منحه

وليس من القرآن وفاقا لكن يستثنى ختم
السورة بقوله عليه الصلاة والسلام علمنى
جبريل آمين عند فراغى من قراءة الفاتحة
وقال انه كأنتم على الكتاب وفي معناه قول
على رضى الله تعالى عنه آمين خاتم رب العالمين
ختم به دعاء عباده بقوله الامام ويجهز به
في الجهرية

الحديث وأجاب الحنفية عما قالوه بأنه عليه الصلاة والسلام جهر بهما بالتعليم ثم خافت أو أن ذلك إذا كان فذاولانه دعاء ومن شأنه الاخفاء والجهر به مع القرآن يومهم أنه منه وفيه نظر (قوله لما روى عن وائل الخ) هذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والدارقطني وصححه ابن حبان وواصل به مرة بعد الألف بليها لام وهو وائل بن حجر يضمن الحاء المهمله وسكون الجيم ابن ربيعة الحضرمي الصحابي كان أبوه من اقبال اليمن أي ملوكها فان الملك يسمى عندهم قبلا ووفد على النبي صلى الله عليه وسلم واستقطعه أرضا فأقطعها إياها وقال هذا وائل سيد الاقبال وله مع معاوية رضي الله عنه قصة ولما صار خليفة قدم عليه فاستقبله وأكرمه ووفى رضي الله عنه في عهده وقد سمعت ما أجيب به عن هذا الحديث وقوله وعن أبي حنيفة الخ هذه رواية عنه ضعيفة جدا موافقة لاحد قولي مالك والذي صححه عنه ما مر كما أشار إليه المصنف رحمه الله وقوله ورفع بها صوته قد مر جواب الحنفية عنه أنه تعليم ثم خافت وخافتوا وأورد عليه أن الصلاة مقام مناجاة فلا يناسب التوجه الى الغير لقصد التعليم وجوابه ظاهر وقوله لا يقوله قيل لانه داع بقوله اهدنا ولا يخفى أنه لا تنافي بين كونه داعيا وطالبا للاجابة قد بر (قوله كما رواه عبد الله بن مغفل الخ) العراقي وتبعه من بعده من الحفاظ لم أقف على هذا الحديث من هذه الطريق وأخرج الطبراني في الكبير عن أبي وائل قال كان علي وعبد الله بن مسعود لا يجهران بالتأمين وعبد الله بن مغفل ابن غنم من مشاهير الصحابة توفي بالبصرة سنة ستين ومغفل بضم الميم وفتح القين المجهمة وتشديد الفاء المفتوحة وبعد هالام بثة اسم المفعول (قوله اذا قال الامام) الحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ووقع في أمالي الجرجاني في آخر هذا الحديث زيادة وما تأخر وعليها اعتمد الغزالي رحمه الله تعالى في الوسيط وأحسن ما فسره هذا الحديث ما رواه عبد الرزاق عن عكرمة رضي الله عنه قال صفوف أهل الأرض تلي صفوف أهل السماء فاذا وافق آمين في الأرض آمين في السماء غفر للعبد قال ابن حجر رحمه الله مثل هذا لا يقال بالرأي فالمصير اليه أولى وفي بعض النسخ كما في وسيط الواحدى اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا الخ وأورد عليه أن الدليل لا يوافق المدعى وهو تأمين الامام والمأموم معا لا يراه بعد قوله والمأموم يؤمن معه وليس في الحديث غير تأمين المؤتم وما قيل ان تأمين الامام قد علم من الاحاديث الاخر لا وجه له وفي أكثر النسخ كما في التيسير والمعالم هكذا فان الملائكة تقول آمين والامام يقول آمين فن وافق تأمينه الخ وعليه فلا اشكال أصلا (أقول) وقد وقع نحو من هذا في البخاري فقال ابن بطال في شرحه بعد ما أورد هذا الحديث انه يعلم منه تأمين الامام لان المأموم ما مور بالاعتقاد بالامام وقد ثبت في الحديث سابقا أن الامام يجهر بالتأمين فلزم جهره بجهره وتعقب بأنه يلزمه أن يجهر المأموم بالقراءة لان الامام جهر بها وأجيب عنه بأن الجهر بالقراءة خلف الامام نهى عنه فبقي التأمين داخل تحت عموم الامر باتباع الامام واستبدل بقوله فأمسوا على تأخير تأمين المأموم عن تأمين الامام لترتب عليه بالفاء وفيه كلام في كتب الاصول فذهب بعضهم الى أنها تدل على التسبب دون التعقيب وقيل المعنى اذا أراد الامام وقال الجهور الفاء في جواب الشرط تدل على المقارنة والمراد بالملائكة جميعهم وقيل الحفظة وقيل الذين يتعاقبون ان قيل انهم غير الحفظة فالمراد بموافقة الملائكة وقوع تأمين المصلي والملائكة في وقت واحد وقيل المراد الموافقة في الاخلاص والخشوع لانه المناسب للمغفرة وقال ابن حجر رحمه الله المراد الاول لما رواه عبد الرزاق عن عكرمة قال صفوف أهل الأرض الخ وهذا يدل على أن المراد بالملائكة غير ما مر وقال بعض فضلاء العصر في حواشيه مخاطب بقوله عليه الصلاة والسلام قولوا آمين الامام والمأموم جميعا والمعنى أيها المصلون قولوا جميعا امامكم ومأمومكم آمين ويؤيده أن تعليق المغفرة بالموافقة ترغيب وحث على ما ينبغي أن يتم الامام والمأموم جميعا فلا يحرم الامام هذه الفضيلة ومثله لا يتم بسلامة الامر قد تبر (قوله وعن أبي هريرة الخ) هو صحابي مشهور واسمه عبد الرحمن على الاصح وهو ربة تصغير هرة وهي معروفة وهو غير ممنون لانه جزء العلم وتحقيقه مشهور في

لما روى عن وائل بن حجر أنه عليه السلام كان اذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته وعن أبي حنيفة رضي الله عنه انه لا يقوله والمشهور عنه أنه يخفيه كما رواه عبد الله بن مغفل وأنس والمأموم يؤمن معه لقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين فن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

مجله وأبي بصيرة المصغر هو أبي بن كعب الصحابي المعروف وهذا الحديث صحيح وليس بموضوع كما توهم
وان كان أكثر الأحاديث المروية عن أبي في فضائل السور موضوعة وضعها رجل من عبادان من
الكرامية وهم يرون جواز وضع الحديث للترغيب ويحييرون عن الاستدلال بحديث من كذب على
متعمدا فليتبوأ مقعده من النار بأنه كذب له لا عليه وقد اعترف به واضعه وقال رأيت رغبة الناس عن
حفظ القرآن وتلاوته فوضعت والمفسرون منهم من ذكره في أوائل السور حثا على تلاوتها ومنهم من
أخره لأنه صفة لها لحقها التأخير عن موصوفها كما نقل عن الزمخشري وقوله ينزل بالياء التحسية وهو ظاهر
وروي بالمناة الفوقية مع تذكير مثل فقبل أنه بتقدير سورة مثلها أولان المراد بالمثل السورة فروعي معناه
وقبل لاكتساب المضاف التأنيث المضاف إليه ورد بأن الرضى وتجره صرحوا بأن شرط الاكتساب
المذكور أن يكون المضاف بعضا من المضاف إليه أو كالبعض وهذا لا بد فيه من صحة المعنى مع سقوطه
وهذا ليس كذلك وفيه أنه ليس بمسلم فإن مثل يصح إسقاطها من الكلام مع بقاء المعنى بحاله فتقول في نحو
زيد هو مثل الأسد هو الأسد فيؤدى المعنى على وجهه أبلغ كما تقر في المعاني على أن صاحب الكشف
ذكر في قوله تعالى لا تنفع نفسا إيمانها على قراءة التاء الفوقية أنها لاضافة الإيمان إلى ضمير المؤنث الذي
هو بعضه وقال الشارح المحقق نعم أنهم يعنون بالبعض ما هو أعم من الأجزاء أو الصفات القائمة بها
وسياق تفصيله في سورة الانعام وما قبل من ان ما نقل عن الرضى شرط لوجوب الاكتساب غنى عن
الرد وخص التوراة والإنجيل لأنهما أعظم الكتب السماوية وقيل لأنهما تلى تلاوتهما ولأن منها
ما هو تابع للتوراة لا ناسخ لها (قوله قلت بلى الخ) في الكشف ما لفظه هكذا وعن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال لا بى بن كعب ألا أخبرك بسورة لم ينزل في التوراة والإنجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول
الله قال فاتحة الكتاب الخ اه قال الشارح المحقق فيه حذف أى قال أى رضى الله عنه قلت بلى
وقال قدس سره ظاهر سياق الكلام يقتضى أن يقال قال بلى يا رسول الله أى قال أى ذلك في جوابه
فلذا احتج إلى تقدير وعن أبي رضى الله عنه أنه قال قلت لكنه اختصر في العبارة ولا يكتفى بتقدير قال
وحده كما توهم اذ يصير المعنى قال أى في جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت بلى وفساده ظاهر بين
ورده المدقق الليثي بأنه ان كان المراد نقل ما وقع في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم من المكاملة بينه وبين
أبي فكما لا يصح تقدير قال وحده كذلك لا يصح تقدير وعن أبي أنه قال اذ يصير المعنى على كل تقدير قال
أبى في جواب الرسول صلى الله عليه وسلم قلت بلى وان أريد نقل كلامه عليه الصلاة والسلام وما وقع
من أبى رضى الله عنه في غير مجلسه من حكاية قوله فكلاهما صحيح غاية أن ما ذكره الشريف أظهر دلالة
على المقصود قيل ولما كانت عبارة الكشف تحتاج إلى تكاف كثير عدل عنها المصنف رحمه الله وصرح
باسم الراوى حيث قال وعن أبي هريرة الخ لتلايد عليه ما مر لأن الظاهر أن أباه ريرة رضى الله عنه
هو الجيب بقوله بلى الخ تشوفا إلى بيانه عليه الصلاة والسلام وان كان المخاطب له عليه الصلاة والسلام
في مثله غير متعين فاصله أنه روى عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام لما قال لا بى
رضى الله عنه ألا أخبرك الخ بادرت إلى الجواب وقلت بلى الخ وهو كلام لا يرد عليه شئ ولم يفرق كثير
بين كلام الكشف والقاضى ولم ينهوا على وجه عدول المصنف رحمه الله تعالى عن أباه ريرة رضى الله
عنه روى ما وقع في مجلسه عليه الصلاة والسلام من المكاملة بين أبى وبينه والسياق يقتضى أن يقول
قال دون قلت وأورد عليه أنه حينئذ لا فائدة في عدول المصنف رحمه الله الاتقوية إلا لانه يرد عليه
ما لا يدفع بما مرأذ رواية أبي هريرة تكون قاصرة عن افادة المقصود وهو ظاهر وفي بعض نسخ المصنف
قال بدل قلت والمشهور الثاني حتى قيل ان الأولى من تصرف النسخ ثم ان قوله بلى في الحديث مخالف لما
اتفق عليه النحاة من أن بلى انما يجاب بها النفي لكنه وقع في كثير من الأحاديث ما يخالفه كما ورد في مسلم
أنت الذى لقيتنى بمكة فقال بلى فلا يلتفت لما خالفه وان اعترض عليه في المعنى وينزل بضم الياء وقهها

قال لا بى ألا أخبرك بسورة لم ينزل في التوراة
والإنجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول
الله قال فاتحة الكتاب

(قوله انه السبع المثاني الخ) اشارة الى قوله تعالى ولقد آتينا السبعين المثاني الآية وسبأ في تمته في محله والقرآن بالرفع عطف على خبران والموصول صفته وأوتيته بضم التاء قبل في الحديث ما يدل على أن القرآن العظيم في الآية بمعنى الفاتحة وأنه اسم لها ولم يذكره هنا ولا في سورة الحجر ولم يعتد أحد من أسمائها كالسبع المثاني وأم القرآن ولا يخفى أن القرآن العظيم يطلق على الفاتحة بالمعنى الكلي ولا يطلق عليها بمعنى الكل الامبالغة نحو أنت الرجل فان أريد هذا فلا مانع منه وأما كونه اسماً فلا وجه له لانه لا يلزم من الجمل المساواة (قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما الخ) هو حديث رواه مسلم عنه ورسول الله مرفوع مبتدأ أخبره مقدر أي جالس ونحوه ويقال بينا وبيننا وتقع بعدها اذا واذا الفجائيين وقال الرضي الاكثر في جواب بيننا وفي جواب بيننا اذا وما زعمه الحريري من أنه خطأ خطأ وألف بيننا للاشباع أو كافة أو بعض من ما وقال الرضي لما قصد اضافة بين الى جملة ومثله يلزم الاضافة الى المفرد والاضافة الى الجمل كلا اضافة زادوا عليها ما تارة وأشبعوها أخرى وقبل أصله بين أو قات كذا والجمل مما يضاف اليها أسماء الزمان ثم حذف المضاف الذي هو وقت وأقيم بين مقامه والملك في الحديث غير جبريل عليه السلام لما في مسلم يناجريل عنده عليه الصلاة والسلام اذ سمع نقيضاً من فوقه فرفع رأسه وقال هذا باب من السماء فتح لم يفتح الا اليوم نزل منه ملك لم ينزل الا اليوم فسلم الخ والنقيض بجحات هنا صير الباب وأبشركا كرم بمعنى صرنا بشارته وخبر سار وقوله بنورين أي أمرين عظيمين من الكلام الموحى اليك يدلان على علمين عظيمين من العلوم اللدنية والعلم والوحى يطلق عليه النور كما تطلق الظلمة على مقابله قال تعالى انظر وانقلب من نوركم وقوله لم يؤتهما الخ أي هو مخصوص به صلى الله عليه وسلم من بين الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام وفاتحة الكتاب وما عطف عليه بالجزء عطف بيان أو بدل مما قبله ويجوز رفعه ونصبه وخواتم سورة البقرة من قوله آمن الرسول الخ وخواتم جميع بعد المنناة وفي نسخة خواتم بيا متحبة جمع خاتمة على خلاف القياس وهو مسموع كما نقله الثقات وفي الحديث الاعمال بخواتمها وقبل سميانورين لاشتمالهما على الحروف النورانية وهي أربعة عشر حرفاً مذكورة في أوائل السور وهو بعيد والمخاطب النبي عليه الصلاة والسلام حقيقة وان شمل أتمته معنى (قوله ان تقرأ حرفاً الخ) الحرف واحد الحروف المعروفة ويكون بمعنى الكلمة وكل محتمل هنا وضميراً أعطيته راجع له وقبل انه راجع لما عده أي أعطيت ما وعدته من الثواب وقبل انه راجع للنور الشامل للنورين وما قيل من أن المراد أعطيت ثواباً لاجل قراءة ذلك الحرف سوى ثواب كلماتها وثواب المجموع المؤلف منها والمراد أعطيت به ما لا يحصىه الا الله أولن تدعو بحرف منها وفيه دعاء كاهنا لا أوجب أو المراد أعطيت ذلك الحرف بأن تصرف به فيما تشاء لان الملك مظهر الاسماء ومصرف الحروف العالية التي هي الملائكة لا يدفع ما أورد عليه من أن ما ذكره مشترك بينه وبين سائر القرآن الكريم وان تشبث به ذلك القائل بزعمه (قوله وعن حذيفة بن اليمان الخ) حذيفة بن اليمان العنسي من كبار الصحابة وكان أبوه يسمى حنبلاً فأصاب دماً وهرب الى المدينة فخالف بن عبد الأشهل فسماه قومه اليماني لكونه حالف اليمانية وهو نسبة الى اليمن وأصله يعني فعوض عن إحدى ياه ألف ورسم بغير ياء كما هو معروف في علم الرسم وكان يقال له صاحب السر لقوله حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان وما هو كائن الى يوم القيامة ومات بالمداخن في ست وثلاثين وكان عمر رضي الله عنه استعمله عليها وهذا الحديث أسنده الثعلبي وقال العراقي انه موضوع وقيل انه ضعيف والمعنى ان من الناس من يبعث عليه بشؤم معاصيه الموجبة للعقاب عذاب ثم يؤخر عنهم ببركة قراءة صبيانهم ما ذكر وحقاً بمعنى واجبا ومقضياً بمعنى أنه تعلق به قضاء الله أولاً وقد روي في اللوح المحفوظ وفيه دليل على أن القضاء يكون غير مبرم فيغيراً ويؤخر والمعنى برفعه تأخيرها لانه لا اله الا الله لقوله أربعين سنة ولولاه صار حشواً والكتاب بوزن رمان هنا بمعنى المكتب وقد أتته الجوهرى واستفاض استعماله بهذا المعنى كقوله

انه السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أتاه ملك فقال أبشرك بنورين أوتيتكما لم يؤتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتم سورة البقرة لن تقرأ حرفاً منهما ألا أعطيته وعن حذيفة بن اليمان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان القوم ليعث الله عليهم العذاب حتى يمشوا فيقروا صبي من صبيانهم في الكتاب

وأما الكتاب لو انبسط يدي * فيهم رددتهم الى الكتاب
وأصله جمع كاتب مثل كنية فأطلق على محله مجازاً للعجاجة وليس موضوعاً له ابتداءً كما قيل وقال
الازهرى عن الميثاق لغة وعن المبرد الموضع المكتب والكتاب الصبيان ومن جعله الموضع فقد
أخطأ وفي الكشف الاعتماد على نقل الميثاق ترجيحاً من وجوه وقوله الحمد لله الخ منصوب مفعول ليقرأ
أمر فروع على الحكاية لأن المراد به السورة والعذاب بالنصب مفعول يرفع (تنت) السورة الكريمة
بحمد الله ومنه ففتح الله بأسرارها وأشرف في مشكاة قلوبنا ساطع أنوارها وأعاد علينا شامل بركاتها
انه قريب مجيب وحسبنا الله ونعم الوكيل

﴿سورة البقرة﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مدينة وآية الخ) مر الكلام في المدنى والمدنى والاقوال فيه مشهورة وكونها مدينة قيل انه
بالاجماع وقيل فيها آية تزلت وانقوا يوم ترجعون فيه الى الله الآية وقيل هذه الآية ليست بمدينة
تزلت في حجة الوداع يوم النحر وهو كلام واه وأى بالمدى والتخفيف جمع آية أو اسم جنس جمى لها كثر وتيرة
وفي وزنها وأصلها كلام معروف في اللغة والتصريف وهي في اللغة العلامة والجماعة والرسالة
والمناسبة ظاهرة وفي عددها اختلاف ف قيل مائتان وست وقيل سبع أو خمس وثمانون والسورة تهمز
ولا تهمز كما قاله ابن قتيبة في همز جعلها من السور وهو ما بقى من الطعام في الاناء لانها مقطعة من القرآن
ومن لم يهمزها أبدل همزتها والسكون هو ما قبلها وأجعلها منقولة من السورة بمعنى المنزلة كان
السور منازل فهي منزلة بعد منزلة وبؤيده ما في الحديث من استعارة الحال المرتحل للقارى وهي
للمنزلة الحسية والمعنوية كالمرتبة المرتفعة قال النابغة

ألم تر أن الله أعطى السورة * ترى كل ملك حولها يتدبذ

وقيل انها من سور المدينة لاحاطتها بآياتها واجتماعها فيها اجتماع البيوت في الحصن ومنه السوار
لاحاطته بالساعد ولا ارتفاعاً بأنها كلام الله أو لتركب بعضها على بعض من التسوية بمعنى التصاعد
ومنه اذ تسوروا المحراب وفي شرح الشاطبية حد السورة ما يشتمل على آيات فاتحة وخاتمة وأقلها
ثلاث آيات وقيل السورة الطائفة المترجمة توقيفاً أى المسماة باسم خاص وبهذا خرج العشر والحزب
والآية وآية الكرسي لانه مجزأ من إضافة التسمية وتلقب وفيه نظر اذ لا بد من قيد كونها مستقلة أو
مفصولة من غيرها بالبسملة اذ لولاه دخلت آية الكرسي وقوله لانه مجزأ من إضافة لا يجدى فان سورة البقرة
بل أكثر السور اضافات وأسماء السور كلها توقيفية ثابتة بالحديث كما في الاتفاق وسأفى بيانه وكره بعضهم
أن يقال سورة البقرة ونحوه لما روى البيهقي وغيره عن أنس رضى الله عنه مرفوعاً لا تقولوا سورة
البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذا القرآن كله ولكن قولوا السورة التي تذكركم فيها البقرة
والتي يذكركم فيها آل عمران وهكذا واسناده ضعيف وادعى ابن الجوزى أنه موضوع ورواه ابن حجر رحمه الله
بأن البيهقي رواه بسند صحيح موقوف على رضى الله عنه وقد صح إطلاق سورة البقرة وغيرها مما
منع في هذا الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيح عن ابن مسعود رضى الله عنه هذا مقام الذى
أنزلت عليه سورة البقرة وهو معارض له ومن ثمة أجازها الجمهور من غير كراهة ولك أن توفق بينهما بأنه كان
مكروهاً في بدء الاسلام وقبل الهجرة لاستهزاء كفار قريش بذلك وقد أخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة أن
المشركين قالوا سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزؤن بهما فنزل انا كفيئنا المستهزئين ثم بعد سطوع
نور الاسلام نسخ الله عنه فشا من غير تكبر وورد في الحديث بيان الجواز (قوله الم وسائر الاقفاط
الخ) أى هذه وباقيها فان سائر بمعنى باقى أو جميعها ان قلنا به والخلاف فيه معروف بين أهل اللغة

الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله فيرفع عـمـ
بذلك العذاب أربعين سنة
(سورة البقرة مدينة)
وآياتها مائتان وسبع وثمانون آية
* (بسم الله الرحمن الرحيم)
(الم) وسائر الاقفاط

وسأني تفصيله وقوله يتجى بها قال في الأساس هجا الحروف وهجاها وتهجها وهو يهجوها ويتجهاها
ويتجوها بعددها وقيل لرجل من قيس أتجهو القرآن فقال والله ما أهجو منه حرفا ومن الهجاز فلان
يهجو فلانا هجاء بعدد معانيه ونحوه في الصحاح وفي التهذيب الهجو والهجا القراءة فيقال أتقرأ
القرآن فيقال لأهجو فيه حرفا أي لا أقرأ وكنت أروى القصيدة فلا أهجو اليوم منها بيتين أي لا أروى
وفي القاموس الهجا ككساة تقطيع اللفظة بحروفها وهجبت الحروف وتهجيتها ونقل عن الزمخشري
في حواشيه المروية عنه أن التهجي تعدد حروف الهجاء بأشياء منها ألفباء تاء فاذا وعبت ما ذكرناه لك
عن أئمة اللغة وعرفت أن هذا الفعل متعد بنفسه ومفعوله لا يخفى من أن يكون الكلام المنظومة
والكلام المركب منها والحروف المركبة منها بأنفسها وأسمائها الدالة عليها ومعناه على الأول القراءة
وعلى الأخيرين تعدد الحروف بأنفسها وهو التقطيع أو بأسمائها وهو ظاهرا ومطلق التعديد وكلام
الأساس ظاهر في الأخير وكلام الحواشي فيما قبله وكلام القاموس في الثاني وكلام الأزهرى في الأول
فأما أن نقول هو مشترك بين هذه المعاني المتغايرة أو هو حقيقة في بعضها مجاز مسموع من العرب في غيره
لأنه هو الذي يعنى به اللغويون وعلى كل حال ففعوله كالكلم والحروف ليس داخل في مسماء والألم
يكن متعديا كثمر الشجر بمعنى أطلع الثمر فان الثمر لما دخل في مسماء لم نقل أغر الشجر الثمر حتى أن
السكاك لما استعمله متعديا أوله الشراح وهو مثل ما تقدم في أمين وذكر أئمة اللغة له كما سمعته دال على
ذلك وإنما الكلام في دخول متعلقه المجرور بالباء سواء قلنا إنه الصلة أو لا لانه فيجتمه دخله فيه
دخول البصر في أبصرت زيدا أي شاهده به بصرى فلا يذكرا على ضرب من التأويل والمسماحة
أو خروجه خروج العصا في ضربته بالعصا فانه قيد خارج قيد كرو قد يترك ولما قال العلامة اللفاظ التي
يتجى بها أسماء ذكر المدقق في الكشف ما مر من كلام اللغويين وقال انه المناسب المطرد في العرف ونقله
سلمه الله عن الأساس وكلام الجوهرى والأزهرى ينزل عليه والباء في قوله به التضمن معنى الايتان أي
يؤتى بها هجوة انه يعنى أنه موضوع لتعداد مخصوص وهو تعداد الحروف المركب منها الكلام
بأسمائها وقيد بأسمائها داخل في مسماء فلذا أول ذكره في عبارة الكشف بالتضمن والشارح المحقق
لم يرضه وجعله خارجا والباء للصلة والآلة والمعنى يتجى بها الحروف أي تعدد على حذف المفعول
بلا واسطة وقال إن جعلها على التضمن أي يؤتى بها هجوة سهولا لأن الهجوة المسماة لا الأسماء وقيل
التهجي مجز عن قيد الأسماء فهو يعنى عدد الحروف مطلقا للمفعول بلا واسطة محذوف والجاء والمجرور
قائم مقام الفاعل والباء فيه للآلة وهو مضمن معنى الايتان أي يؤتى بها هجوة مسماة أو هو من
قبيل أبصرته بمعنى فبني الفعل للمفعول بواسطة كالبصر بالعين وفيه بعد فأول العبارة بوجه منها ما مر
ودفع السهو الذي مر بتقدير مضاف كما في قوله أيضا والسبب في أن قصرت تهجها فان المراد تهجي
مسماة وقيل عليه انه ليس في اللفظ ما يدل عليه فهو سهو بلا مزية وتسمكة بعبارة الآتية مع
احتمالها التأويل لا يجدى وقوله إن أمثال أبصرته بمعنى مستبعد لا ينبغي فانه كثير في كلامهم وقد
ورد في النظم يقولون بأفواههم مع أنه ليس أبعد مما الرضاء (بق هنا) أنه على تقدير تسليم أن القيد
داخل في مفهومه فالتهجي من المعاني النسبية كالوضع فيوصف به اللفظ ويقال هو متجى والحرف
نفسه فيقال متجى بصيغة المفعول فاذا وصف به اسمه الذي به التهجي فلا بد من توسط الحرف وذكره
فضلا عن أن يكون زائدا محتاجا للتأويل كما أن الوضع اذا وصف به اللفظ قيل موضوع فان وصف به
المعنى قيل موضوع له ذلك اللفظ فانما يكون كذلك اذا جرى على ما هو له فاما اذا جرى على غيره مما هو
سببه فلا بد من الصلة والعجب أن هذا مع وضوحه كيف خفي على هؤلاء الفحول فتدبر (قوله لدخولها
في حد الاسم الخ) لدلالة على معنى وهو حروف المباني دون اقتران بأحد الأزمنة والاعتوار في الأصل
الاخذ باليد ويكون معنى التعاقب أيضا كما في الأساس الاسم تعتبره حركات الاعراب وتعاورت الرياح

التي يتجى بها أسماء مسماة الحروف
التي ركبت منها الكلام لدخولها في حد الاسم
واعتوار ما يخص به من التعريف والتكيد
والجمع والتصغير ونحو ذلك عليها

رسم الدار فلا حاجة الى تكلف أن يقال كان ما ذكر يأخذ هذه الالفاظ على التعاقب وهو متعدي بنفسه
والنخاعة تعديه بعلى اما التضمنه معنى التعاقب أو لجملة عليه لانه بمعنىا ولتوهم بعضهم أنها حروف أيده
المصنف رحمه الله بالنقل عن امامي العربية الخليل وأبي علي - الفارسي في كتاب الحجة وتقديم قوله به
للاهتمام بالبحر وان صح وفيه من علامات الاسم غير ما ذكره المصنف رحمه الله لظهوره كإثبات قول
الزمخشري كالأمانة والتفخيم لانه غير مسلم اختصاصه بالاسم وقد كفا المصنف مؤنته فلا حاجة للجواب
عما أورد عليه والمراد بالحدثة التعريف الجامع المانع أو مصطلح أهل المنطق (قوله وما روى ابن
مسعود الخ) هذا الحديث رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الم حرف ولكن
ألف حرف ولام حرف وميم حرف وروى ابن أبي شيبه والبخاري في مسندهما عن عوف بن مالك أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرأ حرفا من كتاب الله كتب له به حسنة لا أقول الم حرف ولكن
الحروف المقطعة الألف حرف واللام حرف والميم حرف قال الحفاظ مدار أسناده على موسى بن عبيدة
الربذي وهو ضعيف ورواه الطبراني في الكبير من غير طريقه ولفظه من قرأ حرفا من القرآن كتب له
حسنة ولا أقول الم ذلك الكتاب حرف ولكن الألف حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف
والسكاف حرف وقال أبو عمرو والداني في كتاب العدد انه على صور السكاف في الرسم دون اللفظ الا ترى ان
صورة الم في الكتابة ثلاثة أحرف وهي في التلاوة تسعة أحرف فلو كانت الكلمة انما تعد حروفا على حال
استقرارها في اللفظ دون الرسم لوجب أن يكون لقارئ الم تسعون حسنة فلما قال انها ثلاثة أحرف
ولقارئها ثلاثون حسنة بكل حرف عشر حسنات ثبت أن حروف الكلمة انما تعد على صورة الكتابة دون
التلاوة والثواب جار على ذلك اه وأورد عليه صاحب مصاعد النظر أن العامل انما يثاب على عمله لا على
عمل غيره فالقارئ يثاب على نقطة بالحروف سواء كتبت أم لا ثبت ما يكتب في الرسم أم لا وما قاله يلزمه
تعطيل بعض الحروف التي نطق بها بلسانه وهو لا يرضاه أحد فان ثوابه على بعض عمله دون بعض تحكم
والذي يكشف لك معنى الحديث حمل الحرف على الكلمة ولما رسمت الم بصورة كلمة واحدة بين في الحديث
أنها ثلاث كلمات فان المنطوق به أسماء الحروف لا سمياتها وكل اسم منها كلمة بلا شك وهذا ما ارتضاه
صاحب النشر وهو حسن وبما ذكرناه سقط ما قيل ان ما ذكره المصنف لم يوجد في كتب الحديث فانه مروي
كما في الترمذي والطبراني وكثير من كتب الحديث وصححه الحاكم وان كان فيه اختلاف يسير لا يوجبنا
الى القول بأنه رواية بالمعنى وقوله بعشر أمثالها متعلق بمقدرا أي يجازي بعشر الخ (قوله فالمراد به
الخ) هذا خبر ما في قوله ما روى فانها موصول اسمي مرفوع محلا بالابتداء والموصول اذا وقع مبتدأ
يجوز أن يقرن خبره بالفاء لكونه في معنى الشرط كما قررته النخاعة وهذا جواب عن سؤال تقدريه أن ابن
مسعود رضي الله عنه من كبار الصحابة وأهل اللسان وقد أطلق عليها الحرف وهذا مناف لما قلت فأجاب
بأنه انما يعارضه لوقصد به المعنى المصطلح بين النخاعة وهو الكلمة الدالة على معنى في غيرها وليس مجرد
لا يصح ارادته هنا فان حقيقة الحرف لغة كما قاله الجوهرى طرف كل شئ وواحد حروف التهجى
وحروف المباني التي تركب منها الكلام وما ذكره حروف المعاني واطلاق الحروف عليها عرف جديد
أحدثه النخاعة بعد العصر الاقل فكيف يصح ارادته في الحديث وتفسيره به ويكون بمعنى الكلمة كما
في قول بعض العرب وقد قيل له أنقرأ القرآن فقال والله لا أهجومه سرقا أي لا أقرأ منه كلمة كما ذكره
الازهرى وان أهمله الجوهرى وصاحب القاموس وهو معنى حقيقي أو مجازي مسموع من العرب
أي مجاز مرسل من اطلاق الجزم على الكل أو استعارة لانها من الكلام بمنزلة الحرف من الكلمة وقوله
في الأساس من الجاز هو على حرف من أمره أي طرف لا يعارض ما قاله الجوهرى لان حقيقة الطرف
الحسي ولولا هذا الجمل تناقض كلامه (قوله فان تخصيص الحرف به) أي بالمعنى الذي اصطلى عليه

وبه صرح الخليل وأبو علي وما روى ابن
مسعود أنه عليه السلام قال من قرأ حرفا
من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها
لا أقول الم حرف بل الف حرف ولام حرف
وميم حرف فالمراد به غير المعنى الذي اصطلى
عليه فان تخصيص الحرف به عرف مجتد

النحاة ان كان المراد بالمعنى الاتي الكلمة فيكونه تخصيصا ظاهرا لانه قسم منه ولذا اختاره كثير من
 ارباب الحواشي فان لم يرد فالخصيص ليس في مقابلة الاطلاق بل بمعنى التعيين مطلقا كما في قولهم الوضع
 تخصيص نبي بشي فلا حاجة الى التكلف في توجيهه مثل ما قيل من أن مراد المصنف بالمعنى اللغوي
 الطرف وهو متناول لجميع حروف المباني وأقسام الكلمة نظرياً وأصواتها من طرف اللسان فهي حروف
 بالمعنى المذكور (قوله بل المعنى اللغوي) وهو الكلمات كما مر تحقيقه فقوله ولعله سماها الخ جواب
 آخر اذا المراد منه حينئذ حروف المباني فان أريد بالمعنى اللغوي ما ذكر من الحروف المقطعة وهي حروف
 المباني بالتحقيق فهم اجاب واحد وليس المراد به الطرف كما توهم (قوله ولعله سماها باسم مدلوله)
 هذا ما ذكره الامام في تفسيره وعبارته توهم انه من بنات فكره وعلى هذا فالحكم على ما ذكره بالحرفية
 باعتبار مدلوله فهو معنى حقيقي له لا مجازي وما قاله الامام ومن هذا حذوه من أنه سماها حرفاً مجازاً لكونه
 اسم الحرف واطلاق أحد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور ليس بشي ويعلم مما ذكره غيره بما يشاركه
 في معناه ولا يرد عليه أنه اذا كان في الحديث بالمعنى اللغوي يصير معناه من قرأ كلمة من كتاب الله أي كلمة
 كانت بدليل انه ضم اليه في رواية كما مر ذلك الكتاب وليست كل كلماتها الحروف حتى يصح
 تسميته باسم مدلوله فالظاهر أن يقال انه جعل الكلمات بمنزلة حروفه ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه
 على ما ذكره لا يرايد الحروف الكلمات بل حروف التهجى كما بيناه فهذا تخطئ منه وان كان ما ذكره من
 الرواية ينبوعه الابتوفيق من بيده التوفيق والحاصل أن ما ذكره انما يبدل على حرفية التسميات لا على
 حرفية هذه الالفاظ لما اشتهر من أن الحكم في القضية على مدلول الموضوع لا على عنوانه ولا كلام
 في حرفية التسمي هنا والعجب من بعض الناس اذ توهم هذا وجها آخر ثم قال ان المصنف رحمه الله لم
 يلتفت اليه لانه غير قطعي في سقوط المعارضة فان كلام المعارض مبني على أن ما ذكره من نحو ألف ولام
 وميم اعلام لانفسها فيصح أن يطلق كل واحد منها ويراد به ذلك اللفظ ويحكم عليه بأنه حرف كما في قولك
 من حرف جر وضرب فعل ماض ونحوه وهذا المنهج بصيرة نقادة خلط وخطئ ثم خير من نشره فانه ليس
 من قبيل الالفاظ الموضوع لانفسها اذ مدلول لام وهو مغاير لاسمه الدال عليه وان اتفق كونه جزءاً له
 كلفظ كلمة الذي هو من جرياتها كما مر ثم عاب المصنف لاختلاف الركاكة وهذا هو الذي أوقعه فيما
 وقع فيه فان قلت المقصود من الحديث تكثير الحسنات وهو لا يناسب جعل ألف حرفاً وهي ثلاثة أحرف
 قلت أجيب بأن المراد من اسماء وهو بسيط وفيه أن المقروء هنا الاسم والحسنة باعتبار القراءة الآن يقال
 قراءة الاسماء تقتضي قراءة التسميات وفيه نظر فان قيل المراد بسائط هذا المركب أعني انه اكتفى
 بذكر بسيط واحد عن كل واحد من الاسماء الثلاثة اختصاراً فهو بعيد ولذا قيل ان الواجهة ان يراد
 بالحرف الكلمة (قوله ولما كانت تسمياتها حروفاً وحداً) وحدان بضم الواو جمع واحد كركب
 وربكان وهذا زبدة ما في الكشف من أنه روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي أن التسميات لما كانت
 ألفاظاً كاسماءها وهي حروف وحدان والاسماءى عدد حروفها مرقق الى الثلاثة اتجه لهم أن يدلوا
 في التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا الالف فانهم استعاروا
 الهمزة مكان اسمها لانه لا يكون الاسا كذا ومما يباهيه في ابداع اللفظ دلالة على المعنى التهليل والحوقة
 وتسمية النحاة نحتاً والمصنف رحمه الله تبعه في ذلك الا أنه عدل عن قوله والاسماءى عدد حروفها مرقق
 الى الثلاثة الى قوله وهي مركبة لانه أخصر وأظهر وفيه اشارة الى أن ارتقاءه لذلك لا يتوقف عليه
 هذه اللطيفة وانما هو بيان للواقع وفي شروح الكشف كلام لا مساس له بعبارة المصنف رحمه الله
 وهذا برقته من كلام ابن جني في سر الصناعة حيث قال فيه كل حرف يقرأ أول حروف تسميته لفظه
 بعينه ألا ترى أنك اذا قلت جيم فأول حروفه ج واذا قلت ألف فأول الحروف التي تطلق بها همزة ولما لم
 يمكن الواضع أن يتدى بالالف التي هي مدة ساكنة دعماً باللام قبلها متحركة ليمكن من الابتداء بها

بل المعنى اللغوي ولعله سماها باسم مدلوله ولما
 كانت تسمياتها حروفاً وحداً

فقالوا لينة ما فلاتنقل كما يقول المعلوم لام ألف فانه خطأ وخص اللام بالدعامة لانهم توصلوا لالتطوق
 بلام التعريف بأن جعلوا قبلها الهمزة التي هي أختها فتوصلوا فيها باللام لضرب من المعاوضة بين الحرفين
 فالالف التي هي أول حروف المعجم صورة الهمزة في الحقيقة إه وقال ابن فارس في كتابه فقه اللغة يزعم
 قوم أن العرب لا تعرف الحروف بأسمائها والدليل على ذلك ما حكاه عن بعض الاعراب انه قيل له أنهم
 اسرايل فقال اني اذ الرجل سوء لانه لا يعرف من الهمز الا الضغط والعصوي رده أنهم أهل مدر ووبر ومنهم
 من يعرف الكتابة والحروف ومنهم من لا يعرفها كالاعراب اه فقول الزمخشري ومن تبعه هنا الاالف
 مخالف لكلام ابن جني فانها عنده اسم الهمزة والالف اللينة اسمها لا التي يعبر عنها المعلوم بلام الف كما
 سبأني فاللطيفة نامة بلا توجيهه والهمزة صفة لها لانها تسهل وتبدل وذلك كالعصر لها وليس اسما
 مستخدما كما قيل وذهب غيره الى أن الالف اسم اللينة الا أنها أبدلت همزة لتعذر الابتداء بها وهو المراد
 بالاستعارة هنا فاللطيفة جارية فيها باعتبار أصلها ولم تضاف اضطرارا * (تنبيه) * قول معلي الصبيان
 لام ألف خطأ فان اسمها لا و قول بشار يخط في الطريق لام ألف * ليس معناه هذا فانه في وصف السكران
 يجوز جلبه في التراب فأنزهما فيه معوجا يعود شكل لام ومستقيما شكل ألف (وأقول) الشعر صريح فيه
 (قوله ليكون تأديتها بالمسمى أول ما يقرع السمع) قيل الباء زائدة كما في قولهم أخذت بالخطام وانه ليس
 المراد بالتأدية الدلالة حتى يقال كان الانسب ذكر المسميات في الآخر لان فهم المعنى بعد فهم اللفظ بل
 احضار المسمى بذاته لانهم لما قصدوا أن يضعوا هذه البسائط أسامي مركبة لمصلحة راعوا هذه اللطيفة
 في التسمية بأن ركبوها كل اسم من مسماه مع غيره وقدموا المسمى ليكون أول ما يقرع السمع لزيادة
 مناسبة وللإشارة الى أن هذه التأدية ليست من جنس تلك التأدية فلولم يكن الاسم مركبا من عدة حروف
 والمسمى حرف مفرد لم يتيسر هذه النكتة فيه فانظر فائدة هذه القيود ووقوع كل منها في محزه (أقول)
 لا يخفى أن تأويله بالا حصار وحده لا يدفع ما ذكر ولا يكتفي في أداء ما قصده بدون قيد بذاته ولا قرينة على
 تقديره هنا فالظاهر أن ضمير تأديتها راجع لقوله حروفها وحدا و الباء للملايسة لازمة لان زيادتها في
 المفهوم غير مقبوضة كاصترحوا به أي ابصال المتكلم لتلك الحروف من جهة كونها مسمى ومدلولها عليها
 أول الخ وأصل معنى التأدية الايصال فانها تفعله من الاداء قال تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات
 الى أهلها ومنه أداء الدين من الدين وفي عرف الفقهاء يكون بمعنى ايقاع الفعل في وقته ويقابله
 القضاء وهو مضاف للمنفعول لانه متعذر بنفسه والقرع مس جسم بآخر بحيث يسمع له صوت والصوت
 يسمع بوصول الهواء الى مقعر الاذن شبهه وصوله بالقرع وصار حقيقة فيه فلذا قال يقرع السمع دون
 يسمع مع أنه أخصر (قوله واستعبرت الهمزة) أي جعلت أو لا في مكانها لتعذر الابتداء بها كما مر
 فالاستعارة هنا بعناها للغوى على ضرب من التوسع وهذا اذا لم تكن الالف موضوعة في الاصل
 للهمزة واستعمالها في المدة على التوسع كما نقل عن ابن جني لانها قد صيرمدة وهي مشتركة بينهما كما
 ذهب اليه بعض أهل اللغة (قوله وهي ما لم تلها العوامل الخ) المراد بكونها تلها أن تتصل وتقترب
 بها سواء كانت مقدمة ومؤخرة لان الولي يكون بمعنى الاتصال كما يكون بمعنى وقوعها بعدها ومنه
 التالي وليس هذا مرادوا الا كان الظاهر العكس وهذا التا بناء على الاصل أو المراد به ما كان كذلك
 حقيقة أو حكما فلا يضرب فصل الجملة المعترضة ونحوها ولا يرد عليه العوامل المعنوية حتى يقال انه
 باعتبار الاكثر والعوامل جمع عامل وهو مشهور (قوله موقوفة خالية عن الاعراب) قال أبو حيان
 في شرح التسهيل الاسماء الممتكنة قبل التركيب كحروف الهجاء المسرودة ألف باء تاء واو اسماء العدد
 نحو واحد اثنان ثلاثة أربعة فيها النحاة ثلاثة أقوال فاخترنا ابن مالك رحمه الله أنها مبنيّة على السكون
 لشبهها بالحروف في كونها غير عاملة ولا معمولة وهذا عنده يسمى بالشبيه الاهمالي وذهب غيره الى
 أنها ليست معربة لعدم تركبها مع العامل ولا مبنيّة لسكون آخرها في حالة الوصل وما قبله ساكن

قوله لانه لا يعرف من الهمز الخ بعيدا المناسبة
 والظاهر أنه من همزة همزا بمعنى اغتايه في
 غيبته فهو همار اه صححه

وهي مركبة صدرت به ليكون تأديتها بالمسمى
 أول ما يقرع السمع واستعبرت الهمزة مكان
 الالف لتعذر الابتداء بها وهي ما لم تلها
 العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لفقد
 موجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه

* (تحقيق لطيف في الاسماء قبل التركيب) *

قوله وما قبله ساكن غير مطرد كالف وثلاثة
 وخمسة اه صححه

وليس في المبنيات ما هو كذلك وذهب بعضهم الى أنها معربة يعنى حكما لا لفظا والمراد به قابلية الاعراب
وأنه بالقوة كذلك ولولا ذلك لم يعمل فني لتحركه وانفتاح ما قبله وهذا الخلاف مبنى على اختلافهم في تفسير
المعرب والمبنى فان فسر المعرب بالمركب الذي لم يشبهه مبنى الأصل شبهات ما والمبنى بما خالفه فهي مبنية
وان فسرهما شابه وخلافه ولم نقل بالشبه الا همل في معنى معربة تنزى بل ما هو بالقوة منزلة ما هو بالفعل
وان قلنا المعرب ما سلم من الشبه وتركب مع العامل والمبنى ما شابهه فهي واسطة

وللناس فيما بعثه قون مذاهب * فالخلاف لفظي والامر فيه سهل وكلام الكشف مبنى على الثاني
وكلام المصنف محتمل له ولما بعده وان كان الأول أظهر ثم انه قيل ان المحققين حصر واسبب بناء الاسماء
في مناسبة ما لا يمكن له أصلا وسبب الاسماء الخالية عنها معربة وجعلوا سكون أعجازها قبل التركيب وقفا
لبناء واستدلوا على ذلك بأن العرب جوزت في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين كما في الوقف فقالوا
زيد عمرو صاد قاف ولو كان سكونها بناء لما جعوا بينهما كما في سائر الاسماء المبنية نحو كيف وأخواتها
لا يقال ربما عدت الاسماء ساكنة الأعجاز متصلا بعضها ببعض فلا يكون سكونها وقفا بل بناء لانا
نقول هي قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت متفصلة أو متواصلة اذ ليس فيها قبله ما يوجب
الوصله فالمتواصلة منها في نية الوقف فتسكون ساكنة بخلاف كيف وأبن وحيث وجبر اذا عادت
وصلا فان حركتها لكونها لازمة لاتزول الوجود الوقف حقيقة اه (أقول) ما ذكر وان كان زهرة
لا يحتمل الا أنه برده عليه أن صاحب المذهب الآخر يقول ان ما استدلو به من التقاء الساكنين فيها
وهو لا يجوز في المبنى غير تام لانه بناء عارض كبناء المنادى واسم لا والتقاء الساكنين بغتفر فيه
لمشابهته للمعرب في أنه على معرض الزوال وليس هذا بأبعد من نية الوقف فيما لا يوقف عليه كالف
في الم وقوله لا يصح الوصل بنية الوقف في نحو جبر غير مسلم أيضا مع أنه قائل بأن فيها مناسبة لغير المتكسر
لمشابهته للعرف كما مر عن ابن مالك ثم ان المصنف رحمه الله عدل عما في الكشف لئلا يكتفى بما هو دأبه اذا غير
عبارة فأتى مع الإيجاز بعبارة محتملة للمذهبيين سالمة عما في قوله هي أسماء معربة وانما سكت سكون
زيد وعمر وغيرهما من الاسماء حيث لا يجسمها اعراب الخ من شبه التناقض وان كان مدفوعا بأن المثبت
الاعراب بالقوة والمنفي ما هو بالفعل فن توهم أنه عينه فرد ذلك التوفيق فهو بمن حرم نعمة التوفيق
ثم ان الوقف له معان يكون بحسبها متباين لا زما فيكون يعنى التأخير كقولهم هم وقف الميراث لوضع
الحل ويعنى الامساك والمنع ويعنى تسكين آخر الكلمة دون بناء لقطعها عما بعده حقيقة أو حكما
وهذا هو المراد هنا لا كونها غير معربة ولا مبنية وان صح كما أشرفنا اليه فلذا أورد عليه بعض المتأخرين
أنه بهذا المعنى لا يمكن في نحو قولك ميم امرئ ولام الرجل وهكذا كل مضاف (٢) ذكر على سبيل التعداد
وأجيب بأنه مخصوص بما اذا لم ينبع منه مانع وفيه نظر لانه لا تعرف هذه الحركة فيه كما لا يعرف علامة
الاعراب الحرفية وحال النعت في الاسماء كما اذا قلت اثنان ثلاثة وقلت الفصل الاقل الفصل الثاني (قوله
معرضة له) بنية اسم المفعول من التعريض أى مهياة له ومستهعدة لقبليتها كما يقال فلان عرضة
للوائم اذا استحق اللوم وقبل معناه محل لعروض الاعراب يعنى الحركات الاعرابية لا يعنى كونه بحيث
لو اختلفت عليه العوامل اختلف آخره وموجبه أى موجب الاعراب بكسر الجيم وهو العامل
ومقتضيه وهو المعانى المعتورة عليه من نحو الفاعلية والمفعولية والاضافة وليس يعنى واحد وهو
العامل لان ما ذكرنا ثم فائدة (قوله اذ لم تناسب الخ) تعليل لكونها معرضة للاعراب وقابله له وليس
استدلالا من ادعى على انحصار عمله البناء في المناسبة المذكورة كما قيل لان كلامه غير متعين له كما قد منه وكذا
ما قيل من أنه أشار الى أن الاسم يبنى تارة لعدم الموجب وتارة لتناسبه مبنى الأصل وان وجد الموجب
وما نحن فيه من الاول ان جعل على ما ذهب اليه الجمهور من أن المبنى ما تناسب مبنى الأصل أو وقع غير
مركب فان جعل على أنه ما شابه مبنى الأصل وما عداه معرب فالمراد بقوله خالية عن الاعراب خلوها من
ظاهر الاعراب لفظا أو تقدير افانته محل تقارير على المصنف رحمه الله أنها مناسبة لمبنى الأصل على عند ابن

معرضة له اذ لم تناسب مبنى الأصل

(٢) في الصبيان على قول الاشعوني والمراد
الاسماء المطلقة قبل التركيب المراد بالتركيب
كما قاله الغنيمي ما يشمل الاسنادى والاضافى اه

مالك لما فهم من الشبه الالهامي فتدبر (قوله ولذلك الخ) قد عرفت أنه تعليل لكونه غير مبني وهذا ما ذهب اليه من تقدمه من أهل العربية فانهم جوزوا التقاء الساكنين في الوقف ولو على غير حذو ولم يجوزوه في غيره كحالة البناء فسكون هذه الاسماء سكون وقف لانباء ولا يرد عليه حيث وجب وغيرهما من المبنيات مما اذا وقف عليه سكن نعم من يقول انه بناء عارض وهو يجوز فيه ذلك لا يقول بما ذكره المصنف كما مر والاعتراض على هذا بأنه قياس بغير جامع في اللغة ظاهر السقوط (قوله ثم ان مسمياتها الخ) شروع في تفسيرها وتوجيه افتتاح السور بها وقد ذكر في الكشف وجوها ثلاثة اولها أنها أسماء للسور والثاني الايقاظ والثالث أنها مقدمة لدلائل الإعجاز والمصنف رحمه الله ذكر الآخرين وأخر الأول وأورده بقيل ثم أورد بلا يقال وجوها أربعة مزيفة ثم أورد أربعة أخرى بصيغة التبريز فالوجوه أحد عشر وما ذكر من الوجهين يشتركان في الإشارة إلى أمانة الإعجاز ويفترقان بأنه الأول بالنظر إلى حال الكلام المنزل والثاني بالنظر إلى حال المتكلم به والعنصر بضم العين وسكون النون وضم الصاد المهملة وقد يقع للتخفيف ووزنه فنعل ويحتمل أن يكون فعل على ما بين في الصرف ومعناه الاصل وهو المراد هنا وبسائط جمع بسيطة وهي الحروف المفردة فقوله التي تركب منها تفسيره فمن قال انه جمع بسيطة بمعنى مبسطة وهي المنزورة لم يصب المحز وعطف بسائطه تفسيره أيضا وقوله بطائفة منها أي من الاسماء اذهي المفتوح بها وليس فيه تفكيك الضمائر المحذورة لظهور القرينة عليه وتعريف السور للعهد أي التي افتتحت بالحروف وفي نسخة السورة بناء الوحدة والاولى أولى رواية ودراية وأما على الثانية فبقيل تعريفها للعهد الخارجي والمعهد ودسورة البقرة للاستغراق لأن من السور ما لم يفتح بطائفة منها مثل ص وق ويحتمل العهد الذهني على تقدير أن المصنف قدم هذا الوجه لانه الاصل الاظهر ولطوله فلأخر أرق بعد ذهاب النشاط فقد لا يحيط به السامع خبرا وحاصله أن المراد بها تمام اسمها من الحروف المقطعة أولا وعلى الاول فالافتتاح بها وتخصيص البعض به في أبلغ الكلام لا يثله من وجه فوجه الاول وجهين ولم يجعل كلامهما تأويلا مستقلا كما فعله الزمخشري قصر المسافة لتقاربهما واتحادهما ما لا ثم ان بعض أرباب الحواشي أورد هنا ما في الكشف من السؤال عن رسمها على صور الحروف بأنفسها دون صور أساميها وما أجابه من أنه مبني على ما جرت به العادة المألوفة من أنه يقال للكاتب اذا أملى عليه اكتب باء جيم فكاتب مسميا هكذا بـج ولكونه مع اختصارهما من اللبس ولأن خط المصنف كخط العروضين سنة متبعة لا يلتزم أن يجري على قياس الرسم ولم يتب له لان هذا انما يتبعه على الوجه الآخر وهو كونها اسماء للسورة فانها اذا قصد بها الحروف أنفسها فالمعروف أن تكتب كما هنا الا أنها في غير المصنف تكتب غير متصلة فيقال هجاء ضرب ضرب وغفل أيضا عن ايراد العلامة له ثم وقوله استمرت العادة لمن تهجي أن يلفظ بالاسماء وتقع في الكتابة الحروف أنفسها (قوله ايقاظا لمن تحذى بالقرآن) الايقاظ مصدر أيقظه اذا نبهه من نومه والتنبه منه يقظة بفتح تاء وتسكين القاف في قوله

فالعمر نوم والمنية قطة • والمرء بينهما خيال ساري

ضرورة وقبل انه جائز سرعة وتحذى بصيغة المجهول من التحذى وهو طلب المعارضة أو المعارضة نفسها كما تقدم أي ليوقط من تحذاه وعارضه من نومة الغفلة فينبهه على أن ما نلى عليه منظم مما تركب منه كلامهم فحجزهم عن معارضته مع علو كههم في صناعة الكلام ليس الا لانه من غير جنس كلام البشر لان ما فيه من الخواص والمزايا خارج عن طوقهم والتظاهر بالتعاون وأصله أن بسند كل الى ظهر آخر ويدانيه بمعنى يقاربه فان قيل اعجاز القرآن ليس بتركيب الحروف بل بتركيب الكلمات التي يكون المركب منها معجزا بقتله مقتضى الحال فاللائق بما ذكر سرد ما تركب منه الكلام وهو الكلمات لا الحروف قيل المراد أن يذكر المادة التي تركب منها الكلمة وهي الحروف ومادة الكلام وهي الكلم أنفسها معا غير أنه كتنى بالاول لظهور ان القدرة على الحروف وحدها لا تنفي باداء ما هو بصدد من الاثبات بكلام بل يخ

ولذلك قيل ص وق مجوعا فيهما بين
ساكنين ولم تعامل معاملة أين وهؤلاء
ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام
وبسائطه التي تركب منها اقتضت السور
بطائفة منها ايقاظا لمن تحذى بالقرآن

ومثل التبريزي من أئمة اللغة وناهيك به لم يعترضه وأشار إلى تعديده بعن ما فيه من معنى التخيبة المعدة بها كفي دليل عليه وقيل عن معنى من مع وجوه آخر متكلفة ضرباً عنصراً صفاً ككثرتها (قوله وليكون أول ما يقرع الاسماع الخ) عطف على قوله ايقاظاً وأظهر اللام تفنناً وللإشارة إلى أنه وجه آخر وحذفت من الأول دونه لوجود شرط النصب وهو كون المفعول له فعلاً لفاعل الفعل المعلل لأنه قبل عليه أنه إذا عطف على ايقاظاً تعلق بافتحت وسببية عنصرية المسيمات للكلام للافتتاح المعلل يكون أول ما يقرع الاسماع مستقلاً بنوع من الاعجاز غير ظاهرة فلا يجعل المعطوف في حكم المعطوف عليه من حيث كونه جواب السائل في مجزء افتتاح السورة بطائفة منها وفيه ما فيه اللهم إلا أن يقال عنصريتها للكلام تستدعي تقديمها فناسبه أن يكون ذكر أساميها المستقلة بنوع من الاعجاز أول ما يقرع السمع ثم أن هذا ظاهر أن كانت البسطة ليست من السورة والا فلا مرد أن أول ما يقرع عما يختص بها وقال قدس سره إشارة إلى أن المقصود من الاغراب في أوائل السور أن يكون دليل على اعجاز ما يرد بعدها ومقدمة منبهة عليه فالقواعد على ما قبله به على أن هذا المتلوا تركبه مما يتركب منه كلامهم على قواعدهم ليس اعجازه يلاغته الفائقة الالكونه من الله وعلى هذا أنه على أنها لاستقلالها بوجه من الاغراب من حيث صدورهما من يستبعد منه أمانة على اعجاز ما بعدها بالنسبة إلى حال من ظهر على لسانه اغتراب بكلمة مما يستغرب منه إشارة إلى تسكاه بما يعتد منه معجزاً فالوجهان ناظران إلى الوجهين في تفسير قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وفيه أن قوله أمانة على اعجاز ما بعدها مع قوله قبله لاستقلالها بوجه من الاغراب فيه تنافٍ يحتاج إلى التوفيق واعتراض بأنه يمكن تعلم أسماء الحروف ولو بسمع من صبي في أقصر مدة فلا غراب فيه وأجيب بأنه وإن أمكن ذلك لكن صدوره ممن لم يشتر أنه تعلم وهو بين قوم أميين مستبعد جداً وفيه بحث وأما ما يذكر بعده من لطائف تلك الحروف فمع كونه لا يختص بهذا الوجه يعد كونه من تمة الجواب لأنه لا يتقطن له إلا الماهر في أو صاف الحروف فضلاً عن لا يقرأ ولا يدرس فكيف يعجزهم ويختداهم بما لا يفهمونه فلا وجه للجواب عنه بأنه ليس المستغرب مجزء التلطف بها بل مع رعاية اللطائف التي ذكرت متصلة بها وقول المصنف رحمه الله سبحانه إشارة إلى هذا الجواب والكتاب بضم فشد يد جمع كاتب لا بمعنى المكتب لأنه غير مناسب هنا وإن أئتم بعض أهل اللغة والامى الذي لا يقرأ ولا يكتب نسبة إلى الام لأنه خرج من بطن أمه أو نسبة إلى أمة العرب لأنهم كانوا كذلك أو إلى أم القرى لأن أهلها كذلك والحاصل أن ذكرها يدل على اعجازه في نفسه أو بالنسبة إلى من أنزل عليه (قوله كالكتابة والتلاوة) ادراجة الكتابة بين تلفظه بأسماء الحروف والتلاوة الواقعين منه على خرق العادة يقتضى أنه صلى الله عليه وسلم كتب من غير تعلم بل على خرق العادة وسيأتي فيه كلام في قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك فعلى المشهور التثنية لمجرد استغرابه وإن لم يقع وقوله سيما الخ الكلام على سيما ومعنى قول بعض النحاة أنه للاستثناء مفصل في حواشينا على الرضى وحاصله أن سى بمعنى مثل يقال هماسيان أى مثلاً فغنى لاسميلاً مثل ما وما زائدة أو موصولة أو موصوفة وعدهم له من كلمات الاستثناء لأنه للاستثناء عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه أتم من جنس الحكم السابق والمعروف ذكر اسم بعده معرب بالوجه الثلاثة كافي قول امرئ القيس ولا سيما يوم بدارة جلجل * ويقاع الجملة الحالية بعده كما وقع في عبارة المصنف رحمه الله وإن كثرت في كلام المصنفين إلا أن النحاة لم يذكروا كونه عليه بعض المتأخرين وحكى الرضى أنه يقال سيما بالتشديد والتخفيف مع حذف لا كما هنا وقال الدماميني في شرح التسهيل لم أقف عليه غيره وهو كثير في كلام المصنفين وقال أبو حيان ما يوجد في كلام المولدين من حذف لا لا يوجد في كلام من يؤثقه ونص عليه أبو على الفارسي وقال حذفها غير جائز وكذا في البارع والتعذيب وقال في المصباح ربما حذفت لا في الشعور هي مرادة للعلم بها والاديب العارف بفنون العربية وما يلحق بها مما فصل في أول شرح المفتاح وتسميتها أدبا

وليكون أول ما يقرع الاسماع مستقلاً بنوع من الاعجاز فإن النطق بأسماء الحروف مختص بمن خط ودرس فأما من الامى الذي لم يحاط بالكتاب فستبعد مستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة سيما وقد راعى في ذلك ما يعجز عنه الاديب

* (كلام نفيس في لاسيما)

والعارف بها أديسان الاصطلاحات المولدة ومعناد في لغة العرب الاخلاق والصفات الحميدة كما ورد في الحديث أدبني ربي فأحسن تأديبي قال المطرزي في شرح المقامات والاربيب بالراء العاقل وجملة وقد راعى حاله (قوله وهو أنه أورد الخ) الضمير راجع الى ما في قوله ما يعجز وكونها نصفاً باسقاط المكسر ظاهر ولم يورد الكل لان أداما ما ذكر تام بدونه فاقصر منه على ما هو بمنزلة وحروف المعجم ليس من اضافة الموصوف للصفة ان كان المعجم مصدر اميما بمعنى الاجسام أو هو منها ان كان اسم مفعول وقلنا بذلك كصلاة الاولى أو هو مؤول أي حروف الخط المعجم وصلاة القرينة الاولى أي الذي من شأنه ذلك والاجسام من المعجم بمعنى النقط وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجمة بالمنقوطة وتسمية غير هامة له أو هو بمعنى الاجسام والاختفاء ومنه عجم الزينية لاستناره والمعجم وان كان هنالك لا يوضح الالهام فاعلم ان هذا من جهة كون همزته للسلب كاشكينة اذا أزلت شكايته وأشكت الكتاب أزلت اشكاله وقالوا أيضا بحمت الكتاب على التفعيل للسلب كترضته بمعنى داووته وأزلت مرضه وقذبت عينه أزلت عنها القذى وهذا رأى أبي علي الفارسي وهو حسن ومن لم يقف عليه اعترض بأن السلب غير مقيس واذا سمع هذا اللفظ بعينه من العرب ودل بفحواه على ما ذكر كان هذا من فضول الكلام ولا يقال عجم مخفيا بل عجم وأعجم (قوله ان لم يعد الف الخ) ضمير فيها المؤنث لحروف المعجم وفي بعضها فيه وهو تحريف من الناسخ قال ابن جني في سر الصناعة علم أن أصول حروف المعجم عند الكافة تسعة وعشرون حرفاً أولها الف وآخرها الباء على المشهور ومن ترتيب حروف المعجم الأبا العباس فانه كان بعدها ثمانية وعشرين حرفاً أولها البناء الموحدة ويدع الف من أولها ويقول هي همزة لا تثبت على صورة واحدة وليس لها صورة مستقرة فلا أعددها مع الحروف التي اشكالها معروفة محفوظة وهو غير مرضي عندنا اه فان كان هذا مراد المصنف ليوافق النقل المذكور فالمراد بالالف الهمزة لانها غير مستقلة تتبعيتها الغيرها لفظاً وخطاً وان كان المراد بها المدة التي هي حرف لين كما قيل فعني عدم عدها برأسها مدرجها مع الهمزة تحت الف أو بأن لا تعتبر أصلاً بناء على أنها مدة منقلبة غالباً عن الواو والياء وهو المناسب اذا المراد بالالف المعدودة الهمزة ومعنى قوله برأسها مستقلة غير مندرجة مع غيرها تحت اسم واحد والرأس حقيقة ما معروفة ثم انهم توسعوا في المعان كالاول في قولهم رأس السنة والرئيس في قوله هو رأسهم أي رئيسهم وهي هنا بمعنى الاستقلال وهو في كلام المولد بن مشهور والعلاقة فيه اللزوم لانه لا يستقل بدونها (قوله بعددها اذا عدها الف الخ) اشارة الى انه سلك في الاول طريقاً فيه عدم عدها ثم سلك في الثاني طريق عدها اعتبار الكل منها وما احترازاً عن تعطيل واحد منها وقوله مشتملة بالانصب صفة أربعة عشر أو حال منها وكون المدة كورات انصافاً تقريبي لأن في بعضها زيادة يسيرة ونقصاً يسيراً يجبر كل منهما الآخر وقيل قدم أن الهمزة اسم مستحدث فلو جعل الف حرفاً برأسه أيضاً فلا اسم يسمى الهمزة في زمان نزول القرآن فالواقع في القوائم نصف اسمي الحروف على كل حال وأجيب بأن مراده نصف اسمي جميع الحروف وعلى تقدير عد الف حرفاً برأسه لا يتحقق لجميع الحروف اسمي وهذا يستلزم عدم تحقق نصف اسمي الجميع وقيل الف مشتركة بين الخاص وهو المدة والعام الشامل لها والهمزة وهذا مبني على عدها حرفاً برأسها وهو تكلف مبني على أن لفظ الهمزة بهذا المعنى لم يثبت عن العرب وقدمر أنه لا أصل له لا يقال ما ذكر من الانواع اصطلاحات أحدثها أرباب العربية حتى دونوها فكيف نقصد حين نزول القرآن المتقدم عليها لا نناقول المستحدث الاسامي والعبارات للمعاني المرادة بها وهي المقصودة ههنا وقيل ان كون المدة كوراً انصافاً لها باعتبار الاكثر والافقديشتمل على ثلثي بعض الانواع كما في حروف الصفر وهي الصاد والراء والسين والحلقة وقد يشتمل على تمام النوع كحروف الغنة وهي الميم والنون الساكنة والحرف المكسر وهو الراء وأراد بالانواع مشاهيرها المعبرة لان بعضهم زاد فيها الى ما يبلغ أربعة وأربعين الى غير ذلك (قوله وهي ما يضعف الخ) وقع في بعض النسخ هو بدل هي فذكره باعتبار

الاربيب الفائق في فنه وهو أنه أورد في هذه القوائم أربعة عشر اسماً هي نصف اسمي حروف المعجم ان لم يعد الف فيها حرفاً برأسها في تسع وعشرين سورة بعددها اذا عدها الف الاصلية مشتملة على أنصاف أنواعها فذكر من المهموسة وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه

الخبراً ولتأويلها بالنوع والمهموسة اسم مفعول من همست الكلام وهو متعدي من باب ضرب ومصدره
 الهمس وهو في اللغة مقابل للجهر وفسر بالاختفاء كما فسر الجهر بالاعلان وقيل معناه الخفاء وفي الصحاح
 الهمس الصوت الخفي والظاهر أن حقيقة اختفاء الصوت لا المطلق ثم توسع فيه فاطلق على الخفاء وتجوز
 فيه فاطلق على المهموس نفسه وصار حقيقة فيه ويوصف به الكلام والحروف وتقول العرب ما سمعت
 له همسا ولا خرسا وهما الخفي من الصوت لأنه المسموع قال تعالى فلا تسمع الا همسا وفي الاصطلاح ما ذكره
 المصنف بقوله ما يضعف الخ وعليه النجاة وأهل الاداء تبعوا في كتاب سيبويه حيث قال المهموس
 حرف ضعيف الاعتماد في موضعه حتى جرى معه النفس ولم يقطع حربه حتى أمكن أن يلفظ به ويتنفس
 فلذا سميت بذلك لجرى النفس معها الضعف والاعتماد عليها في مخارجها قبل وجعل الضعفين
 على اللجريان أولى من ضمهما اليه وجعل المجموع على التسمية ومن ضم الاول خاصة وجعل الثاني
 بانفراده على اللجريان قاتل (قوله تستخفك خصفه) هو تركيب لجمع الحروف المذكورة وضبطها
 ليسهل استحضارها كقولهم خففه شخص سكت ونحوه والسين هنا حرف تنفيس ويشعث بمعنى يلج
 في السؤال ومثله بكدي وبه فسرفي حوائثي الكشف والمكدي السائل وليس لحنأ ومغيرا من محدي
 وهو طالب الحداء كما نوهه الحريري في الدرة ولا معربا من كدال كردن كما نوهه بعض فضلاء العصر بل
 هو عربي صحيح استعمله من يوثق به وذكره الراغب في مفرداته ومن قولهم يستخف أخذ شحات السائل
 الملح وسمي شحاته بزنة ثلاثة وقال ابن بزى كغيره أنه محرف من شحات فالعلم شحاتة أيضا وفي القاموس
 الشحات للشحات من لحن العوام وأصل الشحات السين فاستعير للاحاح السائل وقد صحح لفة على أنه من
 الابدال فان الذال تبدل ثاء فلا غلط فيه وخصفه بفحات علم ويكون معنى سله التمر وورد في الحديث
 بمعنى الحصر وهو المعروف في الاستعمال اليوم ولو فسر بما ذكرنا كان أظهر أي ستطلب منك ما ذكر
 وما قيل من أنه لا يعد أن يكون بشعث مأخوذا من شحنا وهي كلمة سر يائية يفتح بها المغاليق بغير
 مفتاح أي ستفتح مغاليقك بلا مفتاح خصفه تعسف غير محتاج له وقوله نصفها بالنصب مفعول لقوله
 ذكر وقوله الجاء بدل منه أو عطف بيان تفسيره (قوله ومن البواقي المجهورة) معطوف على قوله
 من المهموسة الخ والمجهورة اسم مفعول من جهر الشيء بجهر بفتحين ظهر وأجهرته بالالف أظهرته
 يتعدى بنفسه وبالباء أيضا فيقال جهرته وجهرت به كما في الصباح ولم يعترف المصنف المجهورة لأن
 ذلك عرف من جعلها مقابلة للههموسة فهي ما يقوى الاعتماد على مخرجه ولذلك كان مجهورا
 لأنه لا يخرج الا بصوت قوى يمنع النفس من الجري معه وهي غايبة عشر حرفا والمذكور منها نصفها
 تحقيقا وهي تسعة أحرف معروفة وبهذا علم حذوها وعدتها (قوله ومن الشديدة الثمانية)
 الذي ذكره النجاة وأهل الاداء من القراء أن الحروف الثمانية الشديدة أو رخوة ومتوسطة بينهما وبينها
 نسبة الى بين بمعنى المتوسط والقوامعني الشدة على ما ذكره سيبويه امتناع الصوت أن يجري في الحروف
 فلورمت متصوتة في المقاف والجيم مثلاً ونحو الخ والهمزة لا تمنع عليك والشديدة هي الثمانية المذكورة
 والمتوسطة بين الشديدة والرخوة فيها خلاف بين النجاة والقراء فأكثر النجاة على أنها ثمانية يجمعها
 لم يرو عنها أو وليتا عمر وأكثر القراء على أنها خمسة وهي حروف لن عمر أي كن لينا يا عمر وما عداها
 رخوة والرخوة صفة مشبهة مصدرها الرخاوة ومعناها اللين الذي هو ضد الشدة وقالوا الرخوة حروف
 ضعف الاعتماد عليها في مواضعها فجري معها الصوت فكانها تلين عند النطق بها وفي الينية يجري
 بعض الصوت معها ويحصر بعضه فان قلت هل بين المجهورة والشديدة فرق أم لا قلت قد فرقوا بينهما
 باعتبار عدم جري النفس في المجهورة وعدم جري الصوت في الشديدة وكذا الفرق بين الهمس والرخوة
 أن الجاري في الهمس النفس وفي الرخوة الصوت كما في شروح التسهيل والشافعية وقد يجري النفس
 ولا يجري الصوت كما في الكاف والناو وقد يجري الصوت ولا يجري النفس كالغين والصاد المجتمعتين

ويجمعها ستشعثك خصفه نصفها الحاء
 والهاء والصاد والسين والكاف ومن البواقي
 المجهورة نصفها يجمعها لن يقطع أمر ومن
 الشديدة الثمانية المجموعة في أجبت طبقك
 أربعة يجمعها أطقك

وما وقع في بعض شروح الجزرية من أن الشدة تمنع النفس من الجري غير صحيح فظهر أن بين المجهور
والشديد عموما من وجه اذ ليس كل شديد مجهور ولا كل مجهور شديد واقتيل بينهما عموم مطلق فكل
شديد مجهور فالشدة تؤكد الجهر ولا عكس ومادة الاجتماع على الاول حروف ابدية بكت الا الكاف
والتاء ومادتا الاقتراق أحدهما الكاف والتاء والاخرى جميع المجهورة الامادة الاجتماع المذكورة
فظهر لك مما قررنا أن ما ذكره المصنف رحمه الله هنا غير موافق لما عليه المجهور وقوله عشرة بناء على
أن الالف ليس حرفا برأسه وأجدت من الاجادة والطبق معروف والاقت بفتح الهمزة وكسر القاف ثم
طاء مهملة طعام يتخذ من اللبن والخمس زنة جرمهم الحروف جمع أحسن وهو المشدق في دينه ولذا قيل
لقريش الخمس ومنه الحماسة ويعدى بعلى أي هم أشداء على نصره (قوله ومن المطبقة التي هي الصاد الخ)
حروف الاطباق الاربعة المذكورة هي بعض من المستعلية الاتية وسميت بها الاطباق بعض اللسان
عند خروجها على ما يحاذيه من الحنك الاعلى ولذا قال الجعري الاطباق تلاقى طائفتي اللسان والحنك
الاعلى عند لفظها وكون المطبق طائفة من اللسان لا ينال في تسمية الحرف مطبقا مجازا بأن يكون الاصل
مطبق عنده أي عند خروجه فاخصر وقيل مطبق كاقيل للمشارك فيه مشترك وجوز بعض شراح الجزرية
في بانه الكسر على التجوز فيه كالتجوز في المستعلى والاطباق لغة بمعنى الاصاق ويقابله المنفخعة بصيغة
اسم الفاعل لا غير من الانفتاح وهو الاقتراق سميت بها الانفتاح ما بين اللسان والحنك عند خروجها
والنطق بها وهو في الاصل مجاز لان الحروف نفسها لا تنفتح وانما ينفتح عندها اللسان عن الحنك
(قوله ومن القلقة وهي الخ) فيه مضاف مقدر رأى حروف القلقة أو سماها بالمصدر توسعا ومنه سهل
ويقال لها حروف القلقة والقلقة وكلاهما بمعنى الحركة واليه أشار المصنف بقوله تضطرب لانه افتعال
من الضرب معناه ما ذكر قال في المصباح يقال رميته فما اضطرب أي ما تحرك ومنه اضطراب الامور
بمعنى اختلافها لما يلزمها من ذلك وانما سميت بها لان صوتها لا يكاد يبين به سكونها ما لم يخرج الى شبه
التحرك للشدة أمرها وانما حصل لها ذلك لكونها شديدة مجهورة فالجهر يمنع النفس أن يجري معها
والشدة تمنع الصوت من جريه معها فاحتاج بيانها الى تكلف وحصل ما حصل من الضغط للمتكلم
عند النطق بها ساكنة حتى تخرج الى شبه تحريكها القصد ببيانها ومنهم من عللها بأنها حين سكونها
تتقلقل عند خروجها حتى يسمع لها صوت ونبرة وفيه تجوز لانه أراد بتقلقلها مشابهاً لها للمتقلقل
لا تحركها حقيقة والالزام اجتماع السكون والتحريك في حالة واحدة ومن علل بأنها اذا وقف عليها تقلقل
اللسان بها عند خروجها فقد سها لان الباء منها وهي شفوية لا يتحرك اللسان بها وقد حرف تحقيق
وطبيخ ماض من الطبيخ وهو الضرب على شئ نجوف وله معان أخر وفي قوله نصفها الاقل تسامح والمراد أقل
من نصفها لانها الانصاف لها صحيح ولم يزد لقلتها وثقلها وقوله ومن اللينتين الخ أشبه لان أسماء الحروف مؤنثة
سماعية وأراد الباء والواو ولم يذكر الالف لما مر وهذا بناء على أنه ليس المراد باللين الالف وما يشبهها
وخصت الباء لانها أخف وأكثر من أختها وحروف اللين هذان والالف واللين أعظم من المد لانه لا يطلق
عليها في المشهور الا اذا سكنت وجانساها ما قبلها من الحركة وسميت بذلك لانها تخرج بلين وعدم كلفة على
اللسان (قوله ومن المستعلية الخ) سميت هذه الحروف مستعلية لاستعلاء اللسان عند النطق بها
الى الحنك الاعلى لان حقيقة الاستعلاء لغة طلب العلو وهو الارتفاع وقد يطلق على الارتفاع نفسه فلذا
سمى مقابلها منخفضا ومستقلا بالفاء والحنك بجاء مهملة مفتوحة ونون وكاف ان كان حقيقة سقف
أعلى الضم كما في الاساس أو باطن أعلى الضم من داخل فالأعلى صفة كاشفة مؤكدة وان أطلق على
اللين فهي مقيدة وتوصيف الحروف بأنها مستعلية قالوا انه يجوز في النسبة أو في الطرف لان المستعلى
حقيقة اللسان والظاهر أن وقوعه صفة للصوت كما في عبارة المصنف حقيقة وان كان يتبعية اللسان وقد
يقال انه مجاز وفي بعض الحواشي أن ما ذكره المصنف رحمه الله أحسن من تعريفها بما يرتفع به اللسان

ومن البواقي الرخوة عشرة يجمعها حس
على نصره ومن المطبقة التي هي الصاد والضاد
والطاء والظاء نصفها ومن البواقي المنفخعة
نصفها ومن القلقة وهي حروف تضطرب
عند خروجها ويجمعها قد طبع نصفها الاقل
لقلتها ومن اللينتين الباء لانها أقل نقلا ومن
المستعلية وهي التي يتصعد الصوت بها في
الحنك الاعلى وهي سبعة القاف والصاد
والطاء والخاء والغين والضاد

الى الحنك لما فيه من الاشتباه بالمنطقة وليس بشئ لانهم صرحوا بان الاستعلاء المذكور قد يكون مع انطباق اللسان على الحنك الاعلى وقد لا يكون فعلى الاول يسمى الحرف مستعليا ومطبعا وعلى الثاني يسمى مستعليا فقط فكل مطبق مستعل وليس كل مستعل مطبق لان الانطباق يستلزم الاستعلاء والاستعلاء لا يستلزم الانطباق فهذا اعم ولا ضير في صدقه عليه واسمها صريح في ذلك فان قلت الحياء المجعلة من المستعلية وهى من الحروف الحلقية فكيف يقال ان اللسان يستعل بها قلت هذا مما استشكله بعض القراء فأجيب بأنه يستعل عند ذلك تبعا وان لم يكن مخرجا لها كما يشهد به الحس وقد يقال ان المصنف لاجل ذلك عدل عن قولهم يستعل على اللسان الى قوله يصعد الصوت كما في بعض شروح التسهيل ان الريح يخرج مستعليا ولذا منع من الامالة فتدبر وقوله نصفها الاقل ومن البواقي المنخفضة لتبعا دلا وما وقع هناك في بعض النسخ نصفها الاكثر سبق قلم (قوله ومن حروف البدل الخ) باب الابدال واسع وقد اطلوا فيه في المفصلات حتى ان ابن السكيت افردته بتأليف وقد اختلفوا في عدد حروفه وزادوا فيها نحو خمسة وعشرين والذي ارتضاه النحاة ان حروفه الشائعة في غير الادغام لان بدل الادغام يجرى في الحروف كلها غير الالف اثنا عشر واللام والجيم والداال والصاد والراء والقاف والشين والكاف والسين والهمزة والالف والميم والنون والطاء والياء والباء والواو والياء والعين والزاي والشاء والقاف وما تبقى منها لا يبدل وقسموا الابدال الى ضرورى لازم وجائز وقالوا خرج بقيد الشائعة ابدال المذال من المذال في قراءة الاعمش فشرذبهم وذكر في الفصل انها ثلاثة عشر واختلف فيه كاللفظي لان منهم من اقتصر على الاشهر ومنهم من استقصاه ولكل وجهة والمراد الحروف التي تبدل من غيرها كالتي تبدل منها غيرها وأشار بقوله على ما ذكره سيبويه الى ان فيها اختلافا وان ما ذكره هو الشائع القيس وما زاد منه قليل ومنه نادر ما وقع ضرورة لقافية ونحوها والفرق بين البدل والقلب يعلم من كلامهم فيه وابن جنى الامام أبو الفتح المشهور وليس منسوب الى الجنى وانما هو معرب كنى كما في شرح المغنى وقوله الستة معطوف على مفعول ذكر في أول الكلام وقوله أجد الخ مثال لما يجمع حروفها واجداً من من الاجادة وطويت فعل من الطي مسند للضمير ومنها منها وما ذكر لاجل جمع الحروف تقرؤه كيفما شئت ولا حاجة لتفسيره حتى يتكاف كما قيل ان اطمين من الهطم وهو الكسر (قوله وقد زاد بعضهم) ظاهر سياقه ان هذه الزيادة على ما ذكره سيبويه في الكتاب وليس كذلك فان سيبويه قال في باب الابدال وقد ابدلوا اللام وذلك قليل جدا قالوا أصيلا وانما هو أصيلا ا ه وأصيلا اللام فيه مبدلة من النون فان الاصيل وهو الوقت الذي بين العصر والمغرب جمعه أصل وأصل وأصائل وقد يجمع على أصلا مثل بعير وبعران ثم صغروا الجمع فقالوا أصيلا ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا أصيلا وفي تذكرة أبي علي الفارسي ان قيل في أصيلا كيف زعمت ان اللام بدل من النون في أصيلا وهلا قلتم ان اللام مكثرة والنون بدل منها قبل انه لا يجوز لان اللام لو كانت أصلا لم تثبت في التحقير الالف قبل اللام ولا تقلب ياء لا ترى انه لا يجوز في شمال شملي فلو كان الاصل اللام كان مثل شملي في التحقير ولا يكون أصيلا جعل الان هذا الضرب من الجمع لا يحقر ولكنه اسم اختص به التحقير كسائر الاسماء التي لم تستعمل في التحقير وفي شرح المعلقة لابن النحاس في قول النابغة ه وقفت فيها أصيلا ناسألتها أصيلا تصغير أصلا جمع أصيل وقيل هو مفرد بمنزلة غفران وهذا أصح لان الجمع لا يصغر الا ان يراد الى أقل العدد اه (قوله والصاد والزاي في صراط الخ) يعنى أن سبينه ابدلت صاد او زاياء هجة خالصة أو بالاشمام كما مر وقوله والقاف في أجدا بالميم ودال مهملة وألف وفاء جمع جدف وأصله جدت بالياء المثلثة ومعناه القبر فأبدلت ناؤه فاء وقوله والشاء في ثروغ الدلو يعنى أن نامة بدل من الفاء وأصله فروغ وهو جمع فرغ والفرغ مخرج الماء من الدلو من بين العراقى وقد دل كلامه على أن بين الشاء والقاف تقارضا (قوله والعين في أعن) أى العين تبدل من الهمزة وفي شرح

والطاء نصفها الاقل ومن البواقي المنخفضة
نصفها ومن حروف البدل وهى أحد عشر
على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جنى
ويجمعها أجد طويت منها الستة الشائعة
المشورة التي يجمعها اطمين وقد زاد
بعضهم سبعة أخرى وهى اللام في أصيلا
والصاد والزاي في صراط وزراط والقاف
في أجدا والعين في أعن والشاء في ثروغ
الدلو

التسهيل عن التحليل أن لغة تميم وقبائل من قيس ابدال العين من الهمزة والهمزة من العين فيشقارضان
وهذه اللغة تسمى العننة وهي مشهورة فيقولون في أن المشددة المفتوحة والمكسورة عن وفي أن
المصدريه عن وفي أن الشرطية عن قال ذو الرمة

أعن توممت من خرقا منزلة * ماء الصباية من عينيك مسجوم

فقول المصنف رحمه الله أعن يجوز فيه فتح العين وكسرها ونونه ساكنة مخففة والهمزة مفتوحة ووقع
في نسخة بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون واصله أن (قوله والباء في باسك) أي تبدل الميم
بالموحدة لتقاربهما مخرجا وما استفهامية والاسم معروف وسمع ابدال ميمه بباء أيضا بالسبب بياين وهذه
لغة بني مازن فيبدلونها كذلك قال المازني دخلت على الخليفة الوائلي بالله فقال لي عن الداخل
فقلت من مازن فقال لي باسك يريد ما اسك بلغة قومي في قصة له مشهورة فصارت ثمانية عشر وقد ذكر
منها نصفها وهوتسعة (قوله وعماديدغم في مثله الخ) الادغام في عبارة الكوفيين افعال بسكون
الداو وفي عبارة سيبويه ادغام بتشديدها افتعال وهو لا يكون الا في المثنيين أو المتقاربين مع أنه يرجع
في المتقاربين الى المثنيين لأن المقارب يتقلب من جنس الحرف الآخر وأول المثنيين يدغم وجوبان سكن
وفيه تفصيل في المفصلات فيه موافقة للمصنف من وجه ومخالفة من وجه وقوله والهاء الخ أو رده عليه أن
النحاة قالوا كما في شرح التسهيل والمفصل أن الهاء تدغم في الحاء فحوا حبه حائما وعكسه فحوامدح هذا
الا أن سيبويه نص على أنه لا تدغم الحاء في الهاء وقوله لما في الادغام من الخفة والفصاحة إشارة الى وجه
اختيار النصف الاكثر في هذا والاقول فيما قبله وان أردت بسط هذا وما له وعليه فراجع شروح الكتاب
وقوله نصفها منصوب كما مر وقوله ومن الاربعة الخ في النسخ بعد الالف الزاى ياء فهي مجبة لا غير
والسين مهملة فظهر أن المذكر ونصفها وسقط ما قبل عليه من أنه غير صحيح ان كان الزاى والشين في عبارته
مجهتين وكذا ان كانتا مهملتين (قوله ولما كانت الحروف الذلقة الخ) هذه الحروف يقال لها ذلقة
وذولقية ومذلقة وما عداها مصمتة وفي التهيد المصمتة غير هذه وغير الالف فهي اثنان وعشرون حرفا
وفي شرح التسهيل لابن عقيل بعد ما نقل هذا انه يقتضى دخول الهمزة والواو والياء فيها وهي طريقة
وأسقط التحليل هذه من المصمتة وسببت مذلقة لخروجها من طرف أسلة اللسان وهي ذلقة بالسكون
كما في التهذيب والتحقيق ما في شرح الشاطبية للجعبري من انها سميت به لخروجها من ذلق اللسان
والشفة والمراد كما حققه بعض فضلاء العصر أن بعضها يخرج من ذلق اللسان وهو طرفه وبعضها من
الشفة التي هي ذلق الخارج فالذلق مطلق الطرف ثم خص هنا بطلق طرف الخارج بقريضة المقام فلا
يختص باللسان كما يوهمه قول أهل العربية كصاحب المفصل حروف الذلاقة ما في قولك من بقل
والذلاقة الاعتماد على ذلق اللسان وذولقه وهو طرفه ويقال له الاصمات لانه لم يكند توجد كلمة رباعية
أو خماسية معزاة من حروف الذلاقة فكأنها هي المنطوق بها ومقابلها لانه كالمسكوت عنه مصمت وقال
ابن الحاجب في ايضاحه هذا غير مستقيم من جهتها في نفسها ومن جهة أمر مصادها من المصمتة اما من
جهتها فلا لأنها لا تعتمد على طرف اللسان الا بعضا فالميم والباء والقاف لا مدخل لهما في طرف اللسان فكيف
يصح تسميتها بذلك مع خروج بعضها عن ذلك المعنى ومن جهة القسم الآخر المضاد لها فلا لأنه انما يسمى
مصمتا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي أن يقابل المنطوق بطرف اللسان وانما الاولى أن يقال سميت
حروف ذلاقة أي سهولة من قولهم لسان ذلق من الذلق الذي هو مجرى الحبل في البكرة لسهولة جريه فيه
فلما كانت كذلك أزموا أن لا يخلو رباعي أو خماسي منها وكان هذا هو الحكم المعبري في تسميتها الا أنهم
استغنوا بسببه وهو الذلاقة فأضافوها اليه والمصمتة على هذا المعنى تكون ضد هاء هي الحروف التي
لا يتركب منها على انفرادها رباعي أو خماسي لكونها ليست مثلها في الخفة فكأنها صمت عنها قلتها
ولم يقصد في تفسيره الا الى ذلك وانما وقع الوهم من أخذ الذلاقة من الطرف وجعلها من طرف اللسان

والباء في باسك حتى صارت ثمانية عشر
وقد ذكر منها تسعة الستة المذكورة
واللام والصاد والعين وعماديدغم في مثله
ولا يدغم في المقارب وهي خمسة عشر الهمزة
والهاء والعين والصاد والطاء والميم
والياء والحاء والغين والضاد والقاف والطاء
والشين والزاى والواو ونصفها الاقل وعما
يدغم فيهما وهي الثلاثة عشر الباقية نصفها
الاكثر الحاء والقاف والكاف والراء والسين
واللام والنون لما في الادغام من الخفة
والفصاحة ومن الاربعة التي لا تدغم فيها
قار بها ويدغم فيها مقاربها وهي الميم والسين
والزاى والقاف نصفها ولما كانت الحروف
الذلقة التي يعتمد عليها بلق اللسان وهي ستة

لماذا كراءه اه (أقول) ما في الفصل هو بعينه كلام ابن جني في سر الصناعة وبعيد من مثل هؤلاء القوم
 الفضلة كما ورد ابن الحاجب والذي دعاه لماذا كراءه من اختصاص الذاكرة بطرف اللسان وقد
 عرفت أنه لا يختص به فلا يرد عليه ما ذكره ولو لم يناء على أن أئمة اللغة كالازهرى والجرهري ذكر
 ما يقتضيه فيجاب عما ذكره على فرض تسليمه بأنه غلب فيه طرف اللسان على طرف الشفة مع أن في قولهم
 الاعتماد على طرف اللسان إشارة إلى أن المراد أنه آلة للنطق عليها الاعتماد فيه وهو لا ينافي مشاركة غيره
 فيه وقد قال إن الحروف تنسب تارة إلى مخارجها وأخرى إلى ما يجاورها والاول كحرف حلقى والثاني
 كهوائى وقريب منه ما قيل أنه أراد بالاعتماد على ذلك اللسان الاعتماد عليه حقيقة أو حكماً فإن
 الشفوى والمعتمد عليه متقاربان ولتقاربهما سميا ذواقية ومرأمر منه والتفعل من الغنمة معروف
 ومن يعطاه منفعل وكثرة الحلقية والذوقية معروفة بالاستقراء وصرح أئمة اللغة وإذا قالوا أنه لا يخلو
 من الذواقية كلمة رباعية أو خماسية الآن تكون معربة أو دخيلة أو شاذة وفيها ما يقرب منها
 فيستدسها كالعجيد بمعنى الذهب والدهقة بدالين مهملتين مفتوحتين وهاء وقاف بمعنى الكسر كما
 قاله الجار بردي والزهقة بزاءين مهملتين بمعنى شدة الضحك والعطوس بفتح العين والسين المهملتين اسم
 لشجر ولكثرتهما ذكرناهما ومن مقابلهما أقل من نصفها (بقي هنا جيت) وهو أن ما قرأناه متفق عليه
 في كتب العربية والقراءات إلا أنه يخالفه ما في الكشف في سورة التكويم من قوله أن الظاء المجهمة من
 طرف اللسان وأصول التنائيا العليا وهي أحد الأحرف الذوقية أخت الدال والثاء اه فجعله الظاء ثمة بل
 وأختها ذوقية ينافي ما تقررهنا وقول أهل العربية والاداء أن يخرج هذه الثلاثة من طرف اللسان
 وأصول التنائيا العليا ويقال لها ثوية نسبة للثة وهي اللحم النابت حول الاسنان لجواريتها إياها لا أنها
 مخرج كما قيل يقتضيه أيضاً فإذا كانت من طرف اللسان كما يشهد به الحس فكيف لا تكون ذوقية كما قاله
 العلامة في سورة التكويم وما وجه تركهم لذكرها وقول المدقق في الكشف كون الظاء ذوقية مخالف لما
 في الفصل وغيره وأما الاشتقاق من ذاق اللسان وذوقه أى حذوه فلا يخالف ما في الكشف أيضاً الخ
 يشير لماذا كراءه أيضاً فتدبر (قوله ذكر ثلثها الخ) هو جواب لما هو من كل منهما أربعة كما لا يخفى
 وقوله ولما كانت أبنية المزيد الخ قال في التسهيل بعدم ما قسم الكلام المتمكنة إلى مجزء ومزيد فيه
 ولا يتجاوز المجزء خمسة أحرف أن كل اسم ولا أربعة أن كان فعلاً ولا ينقصان عن ثلاثة والمزيد فيه
 أن كل اسم لم يتجاوز سبعة الأبياء التانيث أو زيادى التننية أو التعجيج أو النسب وإن كان فعلاً
 لم يتجاوز ستة الأبحرف التنفيس أو تاء التانيث أو نون التوكيد اه وفي شرحه لابي حيان أنه باعتبار
 المشهور الأكثر قد ورد من الاسم المزيد ما هو غامض نحو كذبنيان بتشديد الدال الأولى ووزنه فعلعلان
 مع ألفاظ أخرى فقول لا يتجاوز عن السباعية هنا باعتبار الاغلب أيضاً وتعديته للتجاوز وعن وليس
 بمعنى المغفرة قد علمته قريياً وإن منهم من قال أنه لم يرد عن العرب فتذكره (قوله اليوم تنساء) وبعضهم
 جعلها في قوله سألتمونيها وبعضهم في قوله أمان وتسهيل وهو أطف وما أحسن قول القيراطي
 في قصيدته النبوية التي عارض بها بانات سعاد

وفارغ ماله شغل سوى عدلى * والناس بالناس في الدنيا مشاغيل

فأين تصريف ألفاظ زوائد * فيها أمان لذى خوف وتسهيل

وقوله على ذلك الإشارة إلى عدم تجاوزها ما ذكر المفهوم مما قبله فإن قيل كون المذكور سبعة مبنى
 على عد الهمزة والالف واحداً وكونها عشرة مبنى على خلافه فلا يناسبه قيل إنها في نفس الأمر عشرة
 فلذا بنى أول كلامه عليه ولما يذكر الالف والهمزة معاً في أسماء السور ناسب عد هما واحداً لأنه أمر
 اعتبارى بنى عليه آخر الكلام إشارة إلى الوجهين كما قيل (قوله ولواستقرت) الاستقراء استفعال
 من القراءة يقال استقرأن بالهمزة وقد تبدل باه فيقال استقرت كما وقع في النسخ هنا ومعناه تتبع

ويجمعها رب منفعل والحلقية التي هي الحاء
 والحاء والعين والغين والهاء والهمزة كثيرة
 الوقوع في الكلام ذكر ثانيهما ولما كانت
 أبنية المزيد لا تتجاوز عن السباعية ذكر من
 الزوائد العشرة التي يجمعها اليوم تنساء
 سبعة أحرف منها تنبيه على ذلك ولواستقرت
 الكلام وزاكيها

الاشياء المعروفة أحوالها والكلم واحد كلمة وهي معروفة ولما ذكر المصنف رحمه الله أن المذكور
من أنواعها أنصافها تقريبا أشار هنا إلى أنه وإن كان بحسب الظاهر كذلك وهذا أدخل في الإيقاظ لأنه
لودقق النظر عرف أن ما ذكر في الحقيقة أكثرها وجعلها فهو منزل منزلة الكل حتى كأنه عددهم جميع
حروف الميانى مشتملة على هذه اللطائف لما ذكر من الإيجاز وقوله مكنورة أى زائدة عليها وغالبية لها
في الكثرة يقال كثرته فكثرته إذا غلبته في الكثرة فهو مكنور أى مغلوب فلا يتوهم أن كثر بضم الشاء
المخففة كقل لازم فكيف بنى منه اسم مفعول بغير واسطة ثم انه لما بين التشارل في المادة أشار بقوله
ثم الخ إلى أنها تشاركها في الصورة أيضا لكون الإلزام أتم وأقوى وقوله أيضا نأى أعلاما لتعليل
لذكرها كذلك أو هو تفنن على عاداتهم وقوله إلى الخمسة هذا باعتبار الأصل في المفرد المجرد كما مر (قوله)
وذكر ثلاث مفردات) هي ص ق ن وقوله في الأقسام الثلاثة في الاسم ككاف الضمير وتانه وفي الفعل
نحو ق فعل أمر من الوفاية وهكذا كل أمر من ثلاثي معتل الطرفين كوعى وفي الحرف ككبر كواو
العطف وقد قيل عليه انه لا يتصور ذكر ثلاث مفردة فيما دون سور فالبنية موقوف عليها
لاتقال بدونها فتدبر والاربع الثمانية هي طه طس بس حم وقوله لانها الخ لتعليل لكونها أربعة وفيه
تساعح لانه مع عدم ظهوره يرد أنها تكون في الحرف بدون حذف نحو من وبه نحو ان المخففة من الثقيلة
بالفتح والكسر كما هو معروف فالتربيع لم يتمكن له والحواميم ست باسقاط الشورى فلما سقط ما زاده على
الكشاف كان أولى وأولى وقوله على ثلاثة أوجه هي فتح الأول وكسره وضمه والحاصل من ضربها
في مثلها تسعة وفي تسع متعلق بذكر المقدرا والمتقدم وهو الظاهر وقوله على لغة من جربها احتراز عن
غيره فانها حينئذ تكون اسما كما فصله النحاة والثلاثيات الم الرطيم (قوله تنبيه على أن أصول
الابنية الخ) هي جمع بناء وله كما في شرح الهادي ثلاثة معان الهيئة والصيغة كقولنا بناء فعل للنجباء
وتحويل صيغة إلى أخرى كقول الصري ابن لي مثال جعفر وثبوت أو آخر الكلام على حالة واحدة ووجه
الضبط أن الأول لا يكون الا متهترا كالثلاث حركات والآخر غير معتبر والوسط معتبر لثلاث حركات
أو ساكن والحاصل من ضرب ثلاثة في أربعة اثنا عشر سقط منها اثنان فعل بضم الفاء وكسر العين
وعكسه لنقلهما وأول أصل الأفعال وهو الماضي مفتوح لا غير وعينه لا تكون ساكنة فأبنيته ثلاثة
ولم يعتبر الجهول لانه فرع المعلوم فخرج بقوله أصول ولهذا فخمه ولم يقل ان الابنية وقد أورد عليه
دئل ونحوه وأجيب عنه في محله والرباعيات الم في سورتين والنجاسيتان كهيص وجعسق (قوله)
أصلا الخ) المراد بالأصل ما وضعت عليه الكلمة ابتداء والمحقق الكلمة التي فيها زيادة لم يقصد بها
الاجعل ثلاثي أو رباعي موازنا لما فوقه محكوما له بحكمه قابله غالبا ومساويا له مطلقا في تجزئته من غير
ما يحصل به الالحاق وفي تضمن زيادته ان كان مزيدا فيه وفي حكمه وزن مصدره الشائع ان كان فعلا نحو
على المحقق بجعفر وهو لا يكون الا في الاسماء والأفعال فلزم كون هذه القسمة رباعية والالحاق لها باب
مستقل فصل فيه أحكامه وما قبل من أن الكلمة المركبة من أربعة أحرف أو خمسة لا توجد
في الحرف بل في الاسم وليس في الأصول ما هو مركب من خمسة أحرف سهو لوجود لكن المستددة
ونحوها مما لا حاجة إلى تعدادها وجعفر اسم للنهر وعلم شخص وسفر رجل معروف وقد رددت بجعفر ملحق به
ولذا لم يدغم كهدد وهو الجبل أو ما ارتفع من الأرض ويجمع على قرادد وقراديد وقولهم اركب من الأمر
قراديد أى ماشى منه استعارة ويحذف زنة سفر رجل ملحق به لانه من الحظلة ومعناه ما هو بمنزلة الشفة
من الخيل والبغال والحمير فلذا قبل بحذف للغلط الشفة (قوله ولعلها فرقت الخ) جواب عن سؤال
مقدر تقديره أنها إذا ذكرت ألفاظا لا يحجزها مركب منها أو مبلغها فلم تذكر حلتها أو ما اختير منها دفعة
في أول التنزيل فاجاب بأنها فرقت لتدل على ما ذكره بقوله ثم انه ذكرها مفردة الخ ولو جعلت لم تنبه لهذا
وهو الفائدة المشار إليها بقوله لهذه الفائدة وقوله مع ما فيه الخ إشارة إلى جواب ثان وهو أن فيما ذكر

وجدت الحروف المتروكة من كل جنس
مكنورة بالمد ككورة ثم انه ذكرها مفردة
وثمانية وثلاثية ورباعية وخماسية أيضا
بأن المتحدى به مركبة من حرفين
أصولها كلمات مفردة ومركبة من حرفين
فصاعدا إلى الخمسة وذكر ثلاث مفردات
في ثلاث سور لانها توجد في الأقسام الثلاثة
الاسم والفعل والحرف وأربع ثنائيات
لانها تكون في الحرف بلا حذف كبل وفي
الفعل بحذف كقل وفي الاسم بغير حذف كن
وبه كدم في تسع سور ولو وقعها في كل واحد
من الأقسام الثلاثة على ثلاثة أوجه ففي
الاسماء من واذ وذو وفي الأفعال قل وبع
ونخف وفي الحروف أن ومن ومذ على لغة من
جربها وثلاث ثلاثيات للجنس في الأقسام
الثلاثة في ثلاث عشرة سورة تنبها على أن
أصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة
منها للاسماء وثلاثة للأفعال ورباعيتين
وخماسيتين تنبها على أن لكل منهما أصلا
كجعفر وسفر رجل وملحقا كقردد وخنفل
ولعلها فرقت على السور ولم تعد بأجمعها
في أول القرآن لهذه الفائدة مع ما فيه من
إعادة التحدى

قوة ليست في جمعها في محل واحد وهكذا كل تكرير جاء في القرآن كالواقع في سورة الرحمن وقوله وتكرير
التنبيه عطف على قوله إعادة التحدي للنفسي وبيان المراد منه فان في كل منها اشارة الى ايجازه المقتضى
لطلب التحدي (قوله والمعنى أن هذا التحدي به الخ) كذا هنا كناية عن كونه متحدي به قبل انه يعني أن
تقدير الكلام هكذا على أنه جملة اسمية بتقدير متبدل هذه الحروف الممكنة بها عن المؤلف المركب
منها أو تقدير خبر لها بناؤها بها بالمركب من هذه الحروف والخبر متحدي به ولا يخفى أن نظم التعداد
مستغنى عن هذا التأويل مفيد لما قصد به من غير تأويل وتقدير وهو المفهوم من الكشف فانها انما يكون
لها حظ من الاعراب عندها اذا كانت أسماء للسور وقيل ان المصنف لم يقصد ما ذكر وانما هو بيان لما
في المعنى ومحصله من غير نظر لارابه وعدمه فلا مخالفة بين كلام الشيخين فيه الا أن تصرحه بوجهي
التقدير ينبوعه وان قيل ان مقصوده أن المقصود من سياق التعداد مجمل يمكن أن يعبر عنه بكل من
الوجهين وقيل انه كما يجوز أن لا يكون لها محل من الاعراب كسائر الاسماء المسرودة على غلط التعديد
كدار غلام جارية يجوز أيضاً أن يكون لها محل بناؤها بالمواضع منها على ما مر من الوجهين
وكلام المصنف محتمل لهما وان كان المتبادر منه الاول وفيه انه سيصير بخلاف هذا كله (قوله وقيل
هي أسماء للسور الخ) هو عطف على ما تضمنه قوله ثم ان سمياتها الخ فكأنه قال هذه الفواضع أسماء
حروف ذكرت لما مر وقيل هي الخ وقوله وعليه اطلاق الاكثر أي من المفسرين اتفقوا عليه يقال أطبق
الناس على كذا اذا اجتمعوا واتفقوا عليه وأصل معنى أطبق وضع الطبق ثم استعمل لما ذكره بلا حظة
ما فيه من معنى الاحاطة والشمول كما يستعمل للدوام في اطلاق الحى والجنون وأتى بصيغته التبريض
لان الاول أرجح عنده ولذا قدمه وقد قيل انه عني أنه في غاية الضعف وانما ذكره هنا لا لتسابه لالاكثر
وقيل انه يتبع في هذه النسبة الامام الآن عبارته هكذا هو قول أكثر المتكلمين واختاره الخليل وسيبويه
ونعما هي فان الاكثر لم يذهبوا اليه وقد ورد عليه ما سألني وأقوى ما عليه وان لم يذكره أن أسماء السور
توقيفية ولم ينقل تسميتها بها عن أحد من الصحابة والتابعين لا مرفوعا ولا موقوفا فوجب الغناء القول به
وهذا كله من ضيق العطن لانه توهم أن مراد الامام بالمتكلمين أهل الكلام ولا وجه له اذ ليس لأهل
الكلام هنا مقال أصلاً وانما أراد بالمتكلمين المفسرين الذين تكلموا على الآية ويحنوا فيها وما فهم
أولا غنى عن الرد ثم انه كيف يقول انهم لم يذكره وقد قال الامام معترضاً هنا لو كانت أسماء السور
وجب اشتهاؤها وليس كذلك لاشتهاؤها بخلافها كسورة البقرة وآل عمران وغير ذلك ثم انه كيف يتأني
له ما قاله على سعة حفظه وقد ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام يس قلب القرآن ومن قرأ حم حفظ
الى أن يصبح وقال ابن مسعود حم دياح القرآن وفي السنن روى حديث شافيه أن النبي صلى الله عليه وسلم
سجد في ص فـ كيف يدعى عدم الورد واذا ثبت في البعض ثبت في الجميع اذ لا فارق بينها فقوله انه لم
يشتر غير صحيح مع أن شهرة أحد علي لا يضر عملية الاخر فكيف من سمي لا يعرف اسمه لا شتهاره بكنيته
أو لقبه كابي هريرة رضي الله عنه وعدم اشتهاؤها لكونه مشتركاً بينهما وبين غيرها فقل استعمله لعدم
تميزه واحتياجه لضعمة كالم هنا (قوله اشعاراً بأنها كلمات الخ) هذا بيان لوجه التسمية وهو الدلالة على
أنها كلمات عربية من جنس كلامهم مادة وصوره كما مر وقد قال قدم سره الاولى في الاعلام المنقولة أن
يراعى مناسبة معانيها الاصلية عند التسمية وربما تراعى عند الاطلاق باقتضاء المقام ولما كانت هذه
السور مركبة من حروف مخصوصة لها أسماء في لغتهم وجعلت تلك الاسماء أعلاماً لها كان ذلك لتركيبتها
من تلك الحروف على قاعدة لغتهم فاذا أطلقت عليها الوحظ هذا المعنى لاقتضا التحدي له وحيث كان
القرآن نوعاً واحداً فالاشعار في بعضه اشعاراً بأن المجموع كذلك (قلت) ولا اشعار بذلك انضج جعلها القبا
كاسمياً في دلالتها على أقصى ما يمدح به الكلام وهو الاجمافلا وجه للتوقف فيه والمقدرة مثلثة الدال
مصدر ميمي بمعنى القدرة ودون معارضتها بمعنى قبل أو عند معارضتها وتساقط بمعنى تسقط مبالغة وبما

وتكرير التنبيه والمبالغة فيه والمعنى أن هذا
المتحدي به مؤلف من جنس هذه الحروف
أو المؤلف منها كذا وقيل هي أسماء للسور
وعليه اطلاق الاكثر سميت بها اشعاراً بأنها
كلمات معروفة التركيب فالولم تكن وحيثما
الله تعالى لم تساقط مقدراً هم دون معارضتها

قوله للسور لعل المراد لقوا فتح السوراه مصححه

ذكر قههم أن في هذا الوجه ابقا ظلالا عجائزا أيضا كما في الأول لأنه كما قيل مقصود افادته بالذات فيه وهنا بالعرض لأن الأشعار به جاء من لمح الأصل المنقول عنه لترجيح التسمية به دون غيره وقد قالوا إن العرب سميت بها أيضا غير الحروف المقطعة كلام اسم رجل من طي وعين الماء وعين السحاب وقاف الجبل وقد نقله بعض اللغويين في جميع أسمائها وأفرده بالتدوين ابن خالويه والضمير في قوله بأنها للسور (قوله بأنها لو لم تكن مفهومة الخ) فهم كتب متعديا لواحد ويتعدي بالهمزة والتضعيف لمفعولين فيقال أفهمته المسئلة ويكون أفهم متعديا لواحد أيضا ولا يقال انفهم فإنه لحن ففهمته في كلامه اما بكسر الهاء اسم فاعل من المتعدي لواحد بمعنى دالة على شيء أو يفهمها اسم مفعول من الافهام أي معلومة المراد منها بحسب العلم بالوضع فكان الواضع أفهمنا المعنى المراد بها وفيه تنبيه على أنه لا دخل للرأي في معرفتها بل يجب استفادتها من الغير كما قيل والمراد بكونها مفهومة أن يراد بها ما يكون طرف نسبة مقصودة في الخطاب فلا يراد أنها موضوعة لحروف الهجاء والافهام لازم للعلم بالوضع وحاصله أنها ما مفهومة أولا وعلى الثاني تكون كالطائفة وعلى الأول اما أن تفهم منها السور لأنها أعلام لها أولا والثاني باطل لأنها اما أن تفيد ما وضعت له في لغتهم وهو الحروف ولا معنى له أو غيره ولا يصح لأنهم لا يجاطبون بغير لغتهم فتعين أنها أعلام ولا يخفى ضعفه ووجهه أنه يصح أن يراد بها الحروف ومعناه أن المتعدي به من جنسها كما مر ثم إن قوله لم تكن مفهومة أن أراد افهام جميع الناس فلا نسلم أنه موجود في العلية وإن أراد افهام المخاطب بها وهو هذا الرسول فيجوز أن يكون سرايينه ويزريه فلا ينافي كونه عربيا وبيننا ونحوه لأنه كذلك بالنسبة اليه واما المتعدي فليس بجميع أجزائه وكون أول السور يفني أن يكون مما يتعدي به ليس بمسلم (قوله كأن الخطاب بالمهملة) المهملة بزة اسم مفعول الابل ونحوها تترك بغير راع ثم استعير لما يوضع أو جعل مجازا من سلا عن مطلق الترك وصار هذا حقيقة في الاصطلاح ووجه النسبة هنا عدم الدلالة إلا أن ما يترتب عليه من عدم الصحة ليس بصحيح لأنه يجوز أن يكون من التشابه الذي لا يوقف عليه وإن أمرنا بتلاوته فإنه ليس كل ما أمرنا به معقولنا لقوله العربي أي المتكلم بالكلام العربي وقوله بيانا أي معربا عما في الضمير وقوله وهدي لأن الهداية فرع الدلالة وقوله ولما أمكن التعدي به أي بما ذكر أو بالقرآن كله اذ ظهور النقص دليل على أنه من عند غير الله فبرذيله معارضة (قوله التي هي مستهلها) المستهل بفتح الهاء وتشديد اللام على صبغة المفعول وأصله من طلوع الهلال ولما كان الهلال انما يسمى هلالا في أول الشهر ثم هو بعد مفرد قبل لكل أول مستهل ثم شاع حتى صار فيه حقيقة فيقال مستهل القصيدة لا أولها ومطلعها وقد ألع بعضهم بكسر هاءه على زينة اسم الفاعل وهو خطأ كما قاله الدماميني في شرح التسهيل وخطأ بعض الشعراء في قوله

أنا من أدمي ووجهك أرتخت غراي بمستهل وغزه

فإن التورية انما تتم له بما ذكر فليس هذا استعارته من قولهم استهل الصبي إذا صاح عند الولادة فشبهت السورة بالصبي الصائح كما قيل ولما من استهل المطر إذا نزل (قوله على أنها ألقابها) قد قدمنا لك بيانه فإنه يدل على الإعجاز ونأهيك به من صفة مادحة فإن اللقب ما شعر بمدح كحمد أو ذم بلجي جهل فإن اشترط فيه أن يدل على ذلك بحسب معناه الوضعي فتسميتها ألقابا على طريق الادعاء والتشبيه وهي أعلام منفولة على هذا الأعلام بالعلية فلا يراد عليه ما قيل من أن الأشعار هنا خفي ولعل وجهه ملزم من أنها كلمات معروفة التركيب وأما اشتراط الإضافة أو دخول ال فهو في الأعلام الغالبة لا المنفولة مع أنه وإن اشترط فيه خلاف اذ لم يشترطه بعض أئمة العربية كما في شرح التسهيل وقوله وظاهره أنه ليس كذلك ليطله ملزم في بيان الوجه الأول وقوله لقوله تعالى تعليل لما قبله ويحتمل أن يكون تعليل لجميع ما سبق والأول أظهر (قوله لا يقال الخ) منع للاستدلال بأنها لو لم تكن أعلاما يلزم ما ذكر مستندا إلى جواز الزيادة للدلالة على الاستئناف ونقله عن قطرب لغرابته اذ لم يعهد الاستئناف بغيره بل بقوله هم دعوا ونحوه كما ذكره الأدباء

واستدل عليه بأنها لو لم تكن مفهومة كان الخطاب بها كأن الخطاب بالمهملة والتكلم بالزنجي مع العربي ولم يكن القرآن بأسره بياناً وهدي ولما أمكن التعدي به وإن كانت مفهومة فاما أن يراد بها السور التي هي مستهلها على أنها ألقابها أو غير ذلك والثاني باطل لأنه اما أن يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب وظاهر أنه ليس كذلك أو غيره وهو باطل لأن القرآن نزل على لغتهم لقوله تعالى بلسان عربي مبين فلا يحمل على ما ليس في لغتهم لا يقال لم لا يجوز أن يكون من زيادة للتشبيه والدلالة على انقطاع كلام واستئناف آخر كما قاله قطرب أو إشارة إلى كلمات هي منها

والبسملة مغنية عنه مع أنه لا يتأتى على القول بأنها آية من كل سورة وقطرب لقب لامام في العربية وهو محمد بن المستنير تلميذ سيويه وهو الذي لقبه به لما كان يكره اليه فيقول له ما أنت الا قطرب ليل والقطرب اسم دويبة لا تزال تمشي ليلا وتسكن نهارا ولذا أطلقه الاطباء على نوع من الجنون (قوله اقتصرنا عليها الخ) هكذا وقع في النسخ وقد قيل انه سهو لانه مجهول وعليها قائم مقام فاعليه أي وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله الخ ولا يصح أن يقال مرتتبه بنديتا نيت المجهول لتأنيث المجرور وقد سبقه الى هذا في المطول في قول الخطيب في بحث الفصاحة صوحبت معها فاذا كرماها بعينه وليس كما قاله فان مثله جائز ولم يشتهر استعماله وقد قرأه مجاهد في قراءة شاذة في قوله تعالى ان تعف عن طائفة منكهم تعذب طائفة كما سيأتي تفصيله ثم قال ابن جنى في المحتسب عن مجاهد ان تعف عن طائفة بالتاء في تعف والوجه يعف بالساء لتذكير الظرف ولقولك قصدت هند وقصد اليها لكنه حمل على المعنى كانه قال تسامح وترحم وزاد في الانس تأنيث تعذب بعده اه وهذا يضاف يحمل على معنى أفردت وفيه دليل على أن المحل للمجرور وأنه المسند اليه في الحقيقة واذا اكتسب المضاف التأنيث من المضاف اليه فلا يعد في اكتساب الظرف التأنيث من مجروره والمعتز غافل عن هذا كله وهذا اثر روع في ايراد وجوه ضعيفة ورددها والمراد بقوله للتنبيه تنبيه المخاطب للكلام الملقى اليه حتى يصفي له مثل الأول أو ما في حروف الاستفتاح وقوله على انقطاع كلام متعلق بالدلالة وقيل بالتنبيه وعطف الدلالة لتفسيرى ولا يعد تنازعا عما له وما نقله المصنف عن قطرب نقل عنه في البحر ما يخالفه أو إشارة معطوفة على مزيدة (قوله قلت لها في فقالت قاف) هذا من أبيات الكتاب وهو من رجز الوليد بن المغيرة عامل عثمان بن عفان رضى الله عنه قاله يخاطب به عدو ابن حاتم وقد نزل معه لما امتصه عثمان رضى الله عنه وقد اتهم بشرب الخمر في قصة مشهورة في التواريخ فقال قلت لها في فقالت قاف * لا تحسبنا قد نسينا الا يحاف

والنشوات من معتق صاف * وعزف قينات علينا عزاف

الخ وقيل ان الصواب ما أورده ابن جنى رحمه الله في الخصائص وهو هكذا * قلت لها في فقالت قاف فان ما في نسخ القاضي محترف وغير موزون وليس كما قاله فان عروض هذا لت قاف وزنه فعلن وهو أحد أعاريض الرجز وهم يكثرون زحافه ولا يبالون به حتى ذهب كثيرون الى أن الرجز ليس بشعر وليس هذا محل تفصيله ولا يحاف سرعة سير الخيل (قوله كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما) قيل هذا انما روى عن أبي العالبة كما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وروايته عن أبي العالبة لا تنفع روايته عن غيره والآن موزن أفعال عمدودهموز الاقل والآخر ومعناه النعم وهو جمع واحد الى وفيه لغات فتح الهمزة وسكون اللام وكسرها وسكون اللام وألوا بالفتح والسكون أيضا والى بكسر الهمزة وفتح اللام والقصر كالى الجارة وقد جوف هذا في قوله تعالى الى ربها انظره كما سيأتي واللفظ معروف وقوله ملكه بضم الميم ويحمل الكسر قبل المعنى على هذا أن القرآن يشتمل على آلاء الله ولطفه وملكه وقيل انه يحتمل أن يكون المعنى اذكر آلاء الله ولطفه وملكه تعلم أن القرآن من أعظمها اذ لطف بانزاله على ممالكه رحمة عليهم وهذا بطريق الرمز والايهام (قوله وعنه أن الر الخ) في الوجه السابق كل حرف إشارة الى كلمة وفي هذا فترقت حروف الكامة ونظر الى المرسوم منها دون الملفوظ فلذا أسقطت الالف وقد قيل ان المعنى المراد منه أنه اذا جمعت هذه الحروف في الكتابة استنبط منها اسم الرجن لانه اذا تلفظ بها تلفظ بالرجن اذ ليس هنا همزة بعد هاء راء مشددة تليها حاء ساكنة بعد هاء ميم مفتوحة وألف ونون وبعده أخرجه المصنف رحمه الله وقد أخرجه مسندا الى ابن عباس رضى الله عنهما ابن أبي حاتم كما قاله السيوطى رحمه الله (قوله وعنه أن الم معناه الخ) أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طرق عنه وهذا كالأول في أنه حروف مقطعة من الكلام الأنا أنه روى في الأول كون الحرف المأخوذ أولاً من كل كلمة وهذا لم يلاحظ فيه ذلك وقوله ونحو ذلك الخ كما قيل في الر أنا الله أرى وفي المص أنا الله أفضل وهو مروي عن سعيد بن

قوله وهو محمد ويقال ان اسمه أحمد بن محمد وقيل الحسن بن محمد توفي سنة ست ومائتين والمستنير بضم الميم وسكون السين المهملة وفتح التاء المثناة من فوق وكسر النون وسكون الباء المثناة من تحت وبعدها راء من ابن خلكان اه معجمه

اقتصرنا عليها اقتصار الشاعر في قوله * قلت لها في فقالت قاف * كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال الالف آلاء الله واللام لطفه والميم ملكه وعنه أن الر وحم ونون مجموعها الرجن وعنه أن الم معناه أنا الله أعلم ونحو ذلك في سائر الفوائد

جبر واستحسنه الزجاج وقوله وعنه الخ قيل ان هذا لم يعرف عن ابن عباس ولا عن غيره من السلف
 وقوله أي القرآن الخ يعني أنه رمز باقتطاع هذه الحروف من هذه الكلمات إلى ما ذكر ولا يخفى بعده
 (قوله أو إلى مدد أقوام وآجال) وفي نسخة إلى مدد آجال أقوام وهذا معطوف على قوله إلى كلمات المتعلق
 بالاشارة وأقوام جمع قوم اسم جمع وله حكم المفرد في اطراد جمعه وآجال بالمد جمع أجل وهو العمر وأنه ياتيه
 والحساب بمعنى العدم معروف والجل بضم الجيم وفتح الميم المشددة يليها لام حساب حروف المعجم وهو
 كبير وصغير كما هو معروف عند أهل وجوز بعض تخفيف ميمه وقال أبو منصور الجواليقي هو عربي
 صحيح وماروي عن أبي العالية أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وقوله بما روي أنه عليه الصلاة والسلام
 هذا الحديث أخرجه البخاري في تاريخه وابن جرير من طريق ابن اسحق عن الكلبي عن أبي صالح عن
 ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن وثاب وسنده ضعيف وجابر المذكور صحابي آخر غير جابر المشهور كما
 في الاستيعاب وفي الاصابة أنه أنصاري وروايته قليلة جداً وقصته هي أنه مرّ أبو ياسر بن أخطب
 برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة ألم ذلك الكتاب ثم في أخوه حي بن أخطب وكعب
 ابن الاشرف فسألوه صلى الله عليه وسلم عن ألم وقالوا نشدك الله الذي لا اله الا هو الحق انهم أتتك من
 السماء فقال عليه الصلاة والسلام نعم كذلك أنزلت فقال حي ان كنت صادقاً فاني لأعلم أجل هذه الامة
 من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على منتهى أجل مدته إحدى
 وسبعون سنة ففهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حي
 هذا أكثر من الأول هذا مائة وأحدى وستون سنة فهل غير هذا قال نعم قال حي هذا أكثر من الأول
 والثاني ففهم نشهدك ان كنت صادقاً ما ملك أمتك الا مائتان وأحدى وثلاثون سنة فهل غير هذا قال نعم
 المر قال ففهم نشهدك انهم الذين لا يؤمنون ولا ندرى بأي أقوالك تأخذ فقال أبو ياسر أما نأفأشهد
 أن أنبياءنا أخبرونا عن ملك هذه الامة لم يبينوا انهم تكون فان كان محمد صادقاً فبما يقول فاني لا راء
 يستجمع له ذلك كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا أمرك فلا ندري أبا القليل نأخذ أم بالكثير اه وهذا
 تفصيل ما ذكره المصنف رحمه الله وقوله ففسبوه بزنة خبر به ماض من الحساب (قوله دال على ذلك الخ)
 ذلك اشارة إلى المدد والآجال المارة وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون قول اليهود حجة فأجيب
 بأن الدليل هو عدم انكاره وتقريره لهم على ما ذكره وتبسمه صلى الله عليه وسلم ليس لانكار بل اشارة
 إلى غلطهم في تعيينهم للمعدود المذكور وهذا لا يقتضي انكاراً أصلاً وفيه نظر (قوله وهذه الدلالة وان لم
 تكن عربية الخ) جواب عما يقال من ان هذه الدلالة ان سلم صحتها فهي غير عربية لا تتواءم الوضع العربي
 فيها والقرآن نزل بلسان عربي مبين فأجاب بأن هذه الدلالة لا شهرها لألحق بالمعربات التي عدت بعد
 التعريب عربية فكذلك ما ألحق بها وتلحق مسنداً للدلالة اسناداً مجازياً وقوله كالمشكاة الخ تمثيل للمعرب
 وهي الكوة ومجمل كسكت معرب سنك وكل أي حجر وطن والقسطاس بالضم والكسر الميزان
 وسب أي بيانها وظاهره أنها موضوعة في غير لغة العرب وقد قيل انه معروف في اللغات القديمة كالعبرانية
 وهو كثير في التوراة كما في رسالة فضائح اليهود للفرزاني وفي كتاب الملل والنحل أن طائفة من الفيناغورسية
 ذهبوا إلى أن المبادئ هي التأليفات الهندسية على مناسبات هندية حتى سارت طائفة منهم إلى أن المبادئ
 هي الحروف المجردة عن المادة وأوقعوا الالف في مقابلة الواحد والباء في مقابلة الاثنين ولست أدري
 لم قدروها ولا على أي لسان ولغة هي اه ولو قيل انها مجازية روعي فيها ترتيب أبجد في مراتب الآحاد
 وسابعها فهي من دلالة الحال على محله ثم على صفته من الأولية ونحوها لم يعد ولم يزن وجه هذه الدلالة
 بما يشق الصدور (قوله أو دالة) عطف على قوله مزينة وهذا قول الاخفش رحمه الله وعبارته أقسم
 الله تعالى بالحروف المجهة لشرورها وفضلها لانها مباني كتبه المنزلة على اللسان المختلفة ومباني أسمائه
 الحسنى وصفاته العليا وأصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه (قوله ومادة خطابه

وعنه أن الالف من الله واللام من جبريل
 والميم من محمد أي القرآن منزل من الله بلسان
 جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام
 أو إلى مدد أقوام وآجال بحساب الجمل كما
 قاله أبو العالية متمسكاً بما روي أنه عليه
 الصلاة والسلام لما أتاه اليهود تلاً عليهم
 ألم البقرة ففسبوه وقالوا كيف ندخل في دين
 مدته إحدى وسبعون سنة فتبسم رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فقالوا هل غيره فقال
 المص والر والمرف فقالوا اخطت علينا فلا
 ندري بأيها تأخذ فان تلاوته اياها بهذا
 الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم
 دليل على ذلك وهذه الدلالة وان لم تكن
 عربية لكنها لا شتارها فيما بين الناس حتى
 العرب تلحقها بالمعربات كالمشكاة والمجمل
 والقسطاس أو دالة على الحروف المبسوطة
 مقسماً بالشراف من حيث انها بساطة أسماء
 الله تعالى ومادة خطابه

(هذا) قيل هذا لان خطابه والاشارة الى القرآن وقيل انه ابتداء كلام أى خذ هذا المذكور من أنه لا يقال لم لا يجوز الخ وهذا فى هذا التركيب ونحوه من وقوع المحل خبر مبتدأ مقتدر أى الامر والشأن هذا أو مبتدأ خبره مقتدر أى هذا كما ذكرنا ومفعول للفعل تقديره خذ هذا ونحوه وقيل ها اسم فعل بمعنى خذ وذامفعوله ويعدو رة متصلا فى جميع النسخ والواو بعده وال حال لا عاطفة لثلاث بلزم عطف الخبر على الانشاء فى بعض الوجوه وقيل انه عطف على قوله لم لا يجوز أى لا يقال هذا فى تضعيف ذلك القول وهو كقوله تعالى هذا وان للظالمين لشر ما أب وهو فيه مبتدأ وقال فى المثل المائل لفظ هذا فى هذا المقام من الفصل الذى هو أحسن من الوصل وهى علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام آخر وذلك من فصل الخطاب الذى هو أحسن موقع من التخصر وعندى أنه منصوب بدع مقدرة لان عادة العرب فى مثله أن يقولوا دعا كذا كذا قال

فدع ذا ولسل اللهم عنك بحسرة * دمولى اذا صام النهار وهجرا

وهذا شروع فى ابطال مدعى العلمية بعدم ما بين ما فى دليله أو هو معارضة للاستدلال المذكور بعد المناقضة والمنع للملازمة بين عدم كون الفواتح مفهومة وكون الخطاب بها بالخطاب بالمهل مستند لما ذكر من الوجوه المروية (قوله لان التسمية بثلاثة أسماء فصاعدا الخ) قال قدس سره التسمية بأسماء معدودة لم توجد فى كلامهم وما ذكره سيبويه كما سنينه مجرد قياس ولذا قال المصنف رحمه الله مستنكر ولم يقل باطل ولا غير واقع ونحوه والمستنكر ما شكره الناس لكونه غير معروف بخصوصه وان كان معروفا بثلاثة ألفاظ نحو سر من رأى وشاب قرناها وغيره مما ذكر من الجمل ولذا قال أسماء ولم يقل ألفاظا الآن الفرق بينهما محتاج للتأمل الصادق وأما ما قيل من أنهم لم يسموا السور بهذه الاسماء ويعد أن تحمل أسماءها الله تعالى فى كتابه فتقبل لا أصل له كما مر (قوله ويؤدى الى اتحاد الاسم الخ) لبعض أرباب الحواشى هنا تطويل بغير طائل كما قيل ان الاسم هنا جزء من المسمى والجزء لا يغير الكل والالصار غير نفسه وقيل الاسم جزء خارجى من الكل غير متميزة عنه فى الوجود مثلا اذا قلت سورة البقرة الم ذلك الكتاب الخ واسم هذه السورة الم اتجه أن يقال الاسم متحده مع المسمى بالمعنى المذكور لا بمعنى كونه نفسه فاذا كان موضوعا للكل كان موضوعا لنفسه والمراد أن الم مثلا لو كان علما للسورة كان مسماه المجموع الداخلى فيه جميع الاجزاء فكان اسما للجزء أيضا ويلزمه اتحاد الاسم وسما فى بيانه وما فيه (قوله ويستدعى تأخر الجزء عن الكل الخ) أى يستدعى تأخر الجزء مع تقدمه عليه فلزم توقف الشيء على نفسه لتوقفه على ما يتوقف عليه وهو دور وفيه ما سياتى بيانه وهذه الشبهة لا تختص بالاعلام بل تأتى فى لفظ القرآن ولفظ سورة الواقفين فى النظم وقد أوردناها خاتمة المحققين السيد عيسى الصفوى على بعض الالفاظ القرآنية كالضمائر فى نحو قوله تعالى انا أنزلناه فانها اخبار عن انزال القرآن وهذه الجملة من جلته والضمير للقرآن ومنه الضمير لنفسه فيعود حينئذ على نفسه حتى اضطر فى دفعها الى جواز كون الكلام خبرا عن نفسه فهو قول القائل كل كلامى صادق اذا لم يتكلم بغير هذا اللفظ بناء على ما ذكرناه فى دفع المغالطة المعروفة بالجزء الاصم فتدبر (قوله بتأخر عن المسمى بالرتبة) المعروف أن التقدم على خمسة أوجه تقدم بالزمان وهو ظاهر وتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وتقدم بالشرف كتقدم أبى بكر على عمر رضى الله عنهما وبالعلية للفاعل المستقل بالتأثير كتقدم حركة البد على حركة القلم وتقدم بالرتبة وعرفوه بما كان أقرب من مبدأ محدود كتقدم بعض صفوف المسجد وقد زادوا سادسا وهو التقدم بالذات وهنا بعض من النقص والايراد المذكور فى الحكمة وفى كون هذا التقدم رتبة بالمعنى المصطلح نظر وقوله لم تعهد الخ أى لم تعرف وتنهى عما ذكر وهذا كثر على رد قول قطرب وما بعده صريح بما مرده ضمنا ولما دخل التنى هنا على قيد ومقيد والقرينة قائمة على نفى ما قيل أنه نقي لما سبق من وجوه اذ لم تعهد مزيدة للتنبيه على انقطاع كلام واستئناف آخر فاقبل عليه من أنه ليس مدلول

هذا وان القول بأسماء السور يخرجها الى ما ليس فى لغة العرب لان التسمية بثلاثة أسماء فصاعدا مستنكر عندهم ويؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى ويستدعى تأخر الجزء عن الكل من حيث ان الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة للتنبيه

الكلام صريحاً وان أمكن استنباطه بضرب من التاويل ليس بوارد وزاد على هذا أيضاً أنه لم يعهد في الكلام زيادة أكثر من اسم وأما ما قيل من أن قائل هذا الوجه لا يقول أنها مزيدة بل يقول أنها تفيد بطريق الرمز والايحاء إلى معنى التحدى كما مرّ حوايه ولذا فرقت على السور لهذه الفائدة ولأعادة التنبيه على التحدى والمعنى هذا التحدى به موافق من جنس هذه الحروف فليس بشئ لأنه ليس فيما نقله المصنف رحمه الله تعالى عن قطرب شئ مما ذكر بل لا يصح لأنه يكون قولاً آخر فتدبر (قوله والدلالة على الانقطاع الخ) الدلالة هنا ما مجرور بالعطف على ما قبله أو مرفوع بالابتداء يعني أن الدلالة على الانقطاع لم تعدهم أو أمثالها وأما الاستئناف فخاصل بكل ما وقع في الابتداء ولا يلزم أن لا يكون له معنى في حيزه وموقعه غير الدلالة على الانقطاع فلم يحكم بأنها مزيدة صرفة وليست بمعاهدز يادنه للاستئناف نحو ألا وأما وان رحمه الطيبي وقوله من حيث أنها اقواخ السور بكسر همزة ان لأن حيث لا تطرد اضافتها الغير الجمل وجوز بعضهم فتحها وخطي فيه على ما فصله في المغني وشروحه وقيل عليه بل يلزمها ذلك من حيث أنها كلمات غير مفهومة المعنى فيجوز أن لا تدخل في شئ من السورتين المقصولتين بها فيجوز كون دلالتها على ما ذكر باعتبار عدم الافهام من غير أن تكون فاتحة السورة أو جزأها وأجيب بأن احتمال كونها خارجة منها غير متجه الكتابة التسمية قبلها فتعين كونها فاتحة وبقى الكلام في أن دلالتها على ما ذكر من حيث أنها غير مفهومة أو من حيث أنها فاتحة بالمعنى الأول لوجود الدلالة على ما ذكر فيها فبهم أيضاً نعم هو في غير المفهوم أظهر إذ لا فائدة فيه غير ما قد تدبر (قوله ولا يقتضي ذلك الخ) قبل المطلوب هنا صحة أن لا يكون لها معنى فيستغنى عن تكلف جعلها أسماء للسور بلا دليل فلا طائل لثني اقتضاء ذلك أذ يكتفي لنا ما يصح وقوع ما ليس فيه افهام وقيل التنبيه على ما ذكره أن لا يتوقف على أن لا يكون لها معنى وتحقق على تقدير أن يكون لها معنى وكون القرآن هدى وبياناً مع ما هو المتعارف في الخطاب يدل على أن يكون لها معنى فالقول بأنها ليس لها معنى ترجيح بلا مرجح المرجوح وهو غير جائز نعم لو لم يحصل التنبيه على تقدير كونه مفهوماً كان له وجه وهذا كدفع نصف فالحق أن مراده أن ما ذكر مخالف للمعهود ومثله لا يرتكب بغير مقتض ولا مقتضى له هنا فلا وجه لارتكابه فاعرفه وما قيل من أن القرآن كلام لا يشبه كلاماً مناسب أن يوثق فيه بالفاظ تنبيه لم تعهد لكونه أبلغ في قرع السمع فهو غنى عن الرد (قوله ولم تستعمل للاختصار الخ) جواب عما مرّ أنها مختصرة من كلمات وسنده المتقول عن ابن عباس رضي الله عنهما بأنه لم يرد مثله في كلام العرب والشعر المذكور شاذ ويؤيده أن حذف بعض الكلام في غير الترخيم لا يجوز عند الحاجة وأما ما جمل عليه كلام ابن عباس رضي الله عنهما فبأسمائه وما قيل من أن قاف في البيت أمر من قافاه بمعنى تبعه وبيان معنى البيت بما نقله بعضهم فتلهم من المتخرفات مما لا ينبغي أن تنسحب به الدفاتر (قوله) وأما قول ابن عباس رضي الله عنهما الخ) قيل عليه أنه يأباه كل الإباء قوله معناه أنا الله الخ وليس في كلامه ما يدل على ما ذكره المصنف هنا بوجه من وجوه الدلالة الثلاثة فحمله عليه خروج عن طريق التحقيق ولو كان مقصوده مجرد كون هذه مواد الأسماء لكان ما ذكر من التركيب لا وجه له ولذا امتنع بعض المتأخرين صحة الرواية وقال لو صححت لكانت من الرموز التي لا يفهمها إلا صاحب الوحي أو من تلقى عنه بواسطة أو بدونها كابن عباس رضي الله عنهما (قوله ألا ترى أنه عند كل حرف الخ) تقرير لمدعاه بأنه عندها من كلمات متباينة فعدد الألف تارة من أنا وتارة من الله وتارة من الأسماء واللام تارة من جبريل وتارة من لطفه والميم تارة من أعلم وتارة من محمد وتارة من ملكه واللفظ الواحد لا يمكن أن يكون كذلك وقوله لا تفسير الخ عطف على قوله تنبيه (قوله وللحساب الجمل الخ) باللام الجارة في أكثر النسخ وهو معطوف على قوله للاختصار وللتأكيّد النفي يعني أن إلحاقها بالمعربات فرع استعمال العرب إياها في ذلك ولم يتحقق وفي نسخة بحساب بالباء بدل اللام وهو معطوف أيضاً على ما عطف عليه ما قبله واحتمال عطفه على قوله بهذه بعيد وان قرب وفي المصباح واستعملته جعلته عاملاً واستعملته سألته أن يعمل

والدلالة على الانقطاع والاستئناف يلزمها
وغيرها من حيث أنها اقواخ السور ولا يقتضي
ذلك أن لا يكون لها معنى في حيزها ولم تستعمل
للاختصار من كلمات معينة في لغتهم وأما
الشعر فشاذاً وأما قول ابن عباس رضي الله
عنهما فتنبه على أن هذه الحروف منبع
الأسماء ومبادئ الخطاب وتتميل بأمثلة
حسنة ألا ترى أنه عند كل حرف من كلمات
متباينة لا تفسير وتخصيص بهذه المعاني دون
غيرها إذ لا يخصر لتفظاً ومعنى ولا لحساب
الجمل فالحق بالمعربات والحديث لا دليل فيه

واستعملت التوب ونحوه أعلمته فيما بعده اه واستعمال الالفاظ في معانيها مأخوذ من الاخير وهو محدث
ويقال استعمل لفظ الضرب بمعنى السير وفي معنى السير والمعنى السير والكل شائع في كلامهم فاقبل من أن
هذه الباء سهو من قلم الناسخ لانه لم يقل لم يستعمل به بل له سهو من ابن أخت خالته (قوله لجواز أنه عليه
الصلاة والسلام تبسم تعجباً من جهلهم) قيل جهلهم لتفسيرهم النازل بلسان عربي بما ليس من معاني
لغة العرب أو لانهم بعد ما سلوا كونه شرع الله لوجه لعدم دخولهم فيه لقصر مدته ويرد بأن كلامهم
لا يدل على تسليم كونه دين الله في نفس الامر لجواز أن يكون قولهم في دين منبئاً على ما يدعيه النبي عليه
الصلاة والسلام وهو مما لا شبهة فيه ثم أن أبا العالية رحمه الله لم يستدل بتبسمه المفسد للتقريب بل بما بعد
التبسم من تلاوته صلى الله عليه وسلم أي أياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقررهم على استنباطهم وبما جاز كون
التبسم لما ذكر جازاً أيضاً كونه تعجباً من اطلاعهم على المراد ولما ذكر جازاً عند بعضهم والظاهر أنه صلى
الله عليه وسلم فعل ذلك مجازاً ومعهم ليلتهم بما يعرفونه فتأمل (قوله وجعلها مقسماتها الخ) جواب
عن قوله أو دلالة على الحروف المبسوطة مقسماتها والمضمر حينئذ فعل القسم وقاعله وحرفه وجوابه تخلق
ذلك الكتاب مما يتلقى به القسم من أن واللام فلا يصلح لكونه جواباً وأورد عليه أنهم لم يرضوا كونه
مقسمها إذا كانت أسماء الله أو القرآن أو السور ولم يستضعفوه لما ذكر وتبعهم في ذلك المصنف رحمه الله
فان قيل انه لشرف معانيها المناسبة للقسم قيل هذه أيضاً شريفة لانها منبع أسماء الله وخطابه مع أن
وجه التضعيف وأوردت في يافرق والجواب عنه أنها إذا كانت من أسماء الله أو من صفاته كالقرآن كانت
صالحة لان يقسم بها في نفسها قارئ كتاب تلك الأضمارات شائع في الجملة أما ما لا يصلح لذلك كالأسماء
الحروف المقطعة فيبعد ذلك عنه بمرحل وما ذكره من التأويل ان سلم أنه يصححه لا يقربه وقول المصنف
رحمه الله غير متنع الخ يشير لما ذكرناه وقوله لا دليل عليها أي دلالة معينا لها فلا يرد أن عطفه المحرور
في مثل فاف والقرآن دليل فيطر دلان وأو والقرآن تحتل القسمية فلا دليل فيها أيضاً (قوله والتسمية
بثلاثة أسماء الخ) جواب عن أن التسمية بثلاثة أسماء مستنكرة في لغة العرب بأن المستنكر تركب
ثلاثة أسماء تركباً من جبا كحضر موت وأما التسمية بها منثورة غير مركبة كذلك بل مسرودة سر الاعداد
فليس ينكر وإذا سموها بنحو شباب قرناها وجاهل جعل الجمل علماً كما ذكره سيديوه كيف يستنكرها فان
قلت كيف سلوا هنا أن تركب ثلاثة أسماء متمنع وغير ثابت من غير نزاع فيه وقد ورد في اسم المديشة
دارا بجرد فأنه في الاصل من داو ومن آب ومن جرد قلت قال قدس سرته في شرح الكشاف لما مثلي به
الزنجشري دارا بجرد علم بلدة بفارس معرب دارا بکرد وهو مركب من كلمتين احدهما دارا اسم ملك
بناها والثانية بکرد وقيل هو معرب دراب كد فيكون ثلاثة كلمات في الالجمية لأن دراب معناه دراب سمي
بذلك لانه وجد في الماء وصار بالقلبة اسماً واحداً فضمت اليه كلمة أخرى وصار المجموع كجعلك وعلى
هذا تتأكد المشابهة بينه وبين طسم وقد وجد في نسخة المصنف رحمه الله دارا بجرد يلا ألف بعد الدال
وهو سهو من طغيان القلم والافات المقصود وهو ثابت موازن له في كلامهم اه أقول انما تركه المصنف
رحمه الله وغيره وان ذكره سيديوه رحمه الله وتابعه الزنجشري لانه ليس بعربي والمدعى أنه لا يوجد مثله
في كلام العرب الا أن ما ذكره الشريف غير تام رواية ودراية أما الاول فقد قال باقوت في معجم البلدان
دارا بجرد بألفين بعد الالف الثانية باموحدة ثم جيم ثم راء ودال مهولة ولانية بفارس ودارا بجرد بدون
ألف كورة بفارس عمرها دارا وهي معرب دارا بکرد ودارا باسم رجل وكرد بمعنى عمل قال الايادي
يقاقل من قصور دارا بجرد * ويحتمل للمغيرة والرقاد

وهي أكبر من دارا بجرد اه فواقع في خط العلامة صحيح والموازنة فيه ثابتة بحسب الاصل لأن دراب
بمنزلة طس وهو ظاهر لا اعتبار عليه نعم التسمية بأسماء منثورة لم توجد في كلامهم وما ذكره سيديوه مجرد
قبس محتاج للاثبات كما ذكره السيد أيضاً وقوله نثر بنون وباء مثلية وراء مهملة من النثر ضد النظم

لجواز أنه عليه الصلاة والسلام تبسم تعجباً
من جهلهم وجعلها مقسماتها وان كان غير
متنع لكنه يجوز الى اضمار أسماء لا دليل
عليها والتسمية بثلاثة أسماء انما تمنع إذا ركب
وجعلت اسماً واحداً على طريقة بعلبك فأما
إذا نثرت ثراً أسماء العدد فلا

والمراد لم تتركب أصلاً (قوله وناهيك الخ) ناهيك بمعنى حسبك ويكفيك تقول هذا رجل ناهيك من رجل
وتأويله أنه يجتده وغناؤه ينهال عن طلب غيره وهذه امرأة ناهيك من امرأة تذكرونت وتنتي وتجمع
لأنه اسم فاعل فإذا قلت ناهيك أو ناهيك لم تنت ولم تجمع لأنه مصدر في الأصل وهو مستعمل في المدح لأنه لغاية
كفايته كأنه ينهاه عن طلب غيره وهو كالدليل الآخر هنا والباء متعلقة به لأنه بمعنى اكتف وهكذا نقل
سماعه عن النقات قال ابن الأنباري رحمه الله في الزاهر قولهم ناهيك بفلان معناه كفيك به من قولهم
قد نهي الرجل باللحم وأنه إذا اكتفى به وشبع اه فلا حاجة لما في بعض الحواشي من أنها زائدة أو متعلقة
به نظر المالك المعنى وقيل أنها زائدة في المبتدا وناهيك خبر مقدم له وورعاً توهمه كسسه وهو فاسد
معنى وصناعة وفيه نظر وقيل أنها متعلقة بالتمسك أي ناهيك التمسك بتسوية سيدي به وأنت في غيبة
عنه بما تم وتساوية هو قوله في باب العلم وباب الترخيم لو رخت تأبطشتر من الأسماء لرخت رجلاً
مسمى بقول عشرة * يادارعله بالجواب تكلمى * اه وهو أظهر من أن يذكر (قوله والمسمى هو مجموع
السورة الخ) جواب عن أنه يؤدي إلى الاتحاد الاسم والمسمى قال العلامة ليست هذه التسمية تصير الاسم
والمسمى واحداً لأنها تسمية مؤلف بمفرد والمؤلف غير المفرد لا ترى أنهم جعلوا اسم الحرف مؤلفاً منه
ومن حرفين مضمومين إليه فموصاد بمعنى أنهم ما متغايرون ذاتاً ووصفة فلا يلزم من تسمية المؤلف بالمفرد
اتحاد الاسم والمسمى كما لا يلزم ذلك من عكسها في أسماء الحروف وما ذكر من النسبة مندفع لأن
مغايرة الكل لجزئه لا تستلزم مغايرة لكل جزء منه حتى يلزم المحذور فسقط ما قيل من أن الجواب
المدكور لا يرد لزوم تسمى الشيء باسم نفسه لأن هذه الجزء خطافي المسمى بالاسم ولو مقرراً بالاجزاء
(قوله وهو مقدم من حيث ذاته الخ) جواب عن شبهة الدور الذي أوردوه ودفع فساد لا فساد وجود
الكل بدون الجزء وان استلزمه يعني أن ذات الجزء متقدمة على ذات الكل وأما ذات الاسم فلا يجب
تأخره عن ذات المسمى بل ربما كان جزءاً كافياً في الفواتح فيقدمه وربما انعكس الحال فيجب تأخره عن
المسمى كما في أسماء الحروف وإذا لم يكن الاسم جزءاً من المسمى ولا كلاً له لم يوصف بالتقدم ولا بالتأخر بأحد
الاعتبارين المذكورين فم وصف الاسم متأخر عن ذات المسمى لا يقال وقوع الفواتح أجزءاً للسور
من حيث انها أسماء لها فإذا كانت الاسمية متأخرة لزم تأخر الجزء أيضاً لأننا نقول اللازم على ذلك
التقدير تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا استحالة فيه كما حققه خاتمة المدققين فسقط ما قيل من أن
هذا الجواب مدخول لأنه انما وقع جزءاً من حيث انه اسم للسورة على ما هو المفروض فالاولى أن يجاب
بمنع لزوم تأخر الاسم عن المسمى بحسب الوجود العيني كما سمعته وجعله اسمياً يتوقف على تصور الكل
لا على تحققه ألا ترى التسمية ولد قبل أن يولد وجعله جزءاً عند التحقق لا عند التصور وما قيل من أن تسمية
من سيول ليست بتسمية حقيقية بل تعليق لها أي إذا ولد كان هذا اسماً له وبقوله تعالى ومبشراً برسول
يأتى من بعدى اسمه أحمد فالبعدي باعتبار الاتسار والرسالة والتسمية ولا يجوز صرف القرآن عن ظاهره
بلا موجب ونظائره كثيرة كيف ونصور الموضوع له بتشخصه عند الوضع ليس بشرط بل يكفي تصويره
بوجه ما على ما ترى به (قوله فلا دور) بطلان الدور واستحالته على ما قرره لأنه يستلزم تقدم الشيء
على نفسه وهو ضروري الاستحالة على ما بين وبرهن عليه في الكلام وهنا ما قال أن الاسم مؤخر
عن المسمى والمسمى هو الكل وما تأخر عن الكل تأخر عن جميع أجزائه ضرورة فإذا كان الاسم جزءاً
لزم تأخر الاسم عنه فيلزم تأخره عن نفسه وتأخر الشيء عن نفسه مستلزم لتقدمه على نفسه وهو ظاهر
البطلان وحاصل جوابه أن الجزء مقدم من حيث ذاته مؤخر من حيث وصفه وهو الاسمية فانفك الدور
باختلاف الجهة والشيء الواحد يجوز أن يتقدم من جهة ويتأخر من أخرى (ومما يجب منه هنا) ما قيل
من أن المحذور المذكور لزوم تأخر الجزء عن الكل حال كونه جزءاً متقدماً على الكل لازماً للدور حتى
يحتاج إلى دفعه باختلاف الجهة فلهذا أراد أن لزوم تأخر الجزء عن الكل على تقدير اسمية الجزء لا يحتاج

وناهيك بتسوية سيدي بين التسمية بالجملة
والبيت من الشعر وطائفة من أسماء حروف
المعجم والمسمى هو مجموع السورة والاسم
جزؤها فلا اتحاد وهو مقدم من حيث ذاته
ومؤخر باعتبار كونه اسماً فلا دور

لزوم الدور فإن اسمية الجزء للكل موقوفة على وجود الكل ووجود الكل موقوف على وجود الأجزاء ومن جعلها الجزء الذي هو اسم الكل وهذا دور لانه توقف الشيء على ما يتوقف عليه فحاصل الجواب أن توقف الجزء على الكل انما هو في وصف الاسمية فيما عدا عن الكل وضعا وتوقف الكل انما هو على ذات الجزء لاعلى وصف اسميته فيتقدم على الكل ذاتا فلا دور (قوله والوجه الاول أقرب الخ) يعني به الوجهين الاولين لانهما عنده وجه واحد كما مر لا يتحداهما بحسب المراد والمآل كما مر وصاحب الكشف جعل كلامهما وجهاً على حدته وله وجه وكونه أقرب الى التحقيق لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته مما يرد على غيره ولأن كونهما أسماء الحروف المقطعة محقق لا محالة بخلاف غيره وقبل المراد تحقيق اعجاز القرآن لأن الدلالة فيه على التعدي بالقصد الاول بخلاف غيره وقوله وأوفق للطائفت التتزيل لدلالته على الاعجاز قصد اوعدا باللام وفي بعضها بلطائفت معدي بالباء وكل منهما صحيح وأورد عليه أن كل ما ذكر من النكات على الوجه الاول ينافي العلوية أيضا وأجيب بأن الانتقال الى اللطائفت على كونها تعداد الحروف أسرع اذ على تقدير كونها أسماء للسور يتوجه الذهن ابتداء الى مسماها فربما غفل عن تلك اللطائفت لوجوب التوجه الى المسمى ابتداء وليس ذلك موجودا على الاول لأن احتمال الغفلة عنها مستنف هنا لا يتحصل بدونها فائدة الخطاب فتأمل (قوله وأسلم من لزوم النقل الخ) الذي هو الاصل لا سيما في ألفاظ القرآن وكلمة من هنا للتعليل ومن التفضيلية مقدرة والمعنى أسلم من الوجه الآخر لاجل لزوم النقل في الثاني وليست صلة والا يلزم سلامة الوجه الثاني أيضا كما أشار اليه بعض الفضلاء فسقط ما قيل من أنه كان الظاهر أن يقول سالم لانه يقتضى أن في الاول نقلا وليس كذلك وكون من غير تفضيلية ظاهرا وأما كونها تعليلية فلا حاجة اليه اذ الظاهر أنها صلة لان سلم يتعدي عن فيقال سلم من العيوب واذا بني افضل مما يتعدي عن قد تتركز صلتها وتترك من التفضيلية كما وقع في الحديث أقربهم امنه لان أقرب يتعدي عن أيضا فتأمل وقوله وقوع معطوف على لزوم وقوله من واضح واحد اشارة الى أن الاشتراك مع تعدد الواضع لا محذور فيه والاشراك واقع في بعضها كالم وهو مناف لمقصود العلوية وهو التمييز ثم أن الالفاظ وتلك اللطائفت وان وجدت في العلوية لكنها بطريق التبعية لا بالقصد الاول كما في مختاره فلا ينافي قوله في العلوية سميت بها اشعارا الخ وأما كونه مذهب سيبويه وغيره من المتقدمين فاصدر عنهم ليس ينص فيه لاحتمال أنهم أرادوا انها جارية مجراها كما يقولون قرأت بابت سعاد ورويت قفانك وقرأت قل هو الله أحد وانما تعنى ما أوله واستهله ذلك فلما غلب جريانها على الاسنة صارت بمنزلة الاعلام الغالبة فذكرت في باب العلم وأثبت لها أحكامها (قوله وقيل انها أسماء القرآن الخ) هذا معطوف على ما عطف عليه قبل الاول والمراد بالقرآن مجموعه لا القدر المشترك لاتحاد الاسم فيه والمسمى بحيث لا يدفع ولا يضيق في تعدد الاسم لانه يدل على شرف المسمى وهذا أخرجه ابن جرير عن مجاهد وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن جريد عن قتادة ولذا قيل انه أرجح مما اختاره المصنف رحمه الله فانه لم ينقل عن أحد من السلف وقوله ولذلك أخبر عنها الخ لان المتبادر منهما ارادة الجميع وأنه عين المبتدأ وان احتمل خلافه والاخبار بالكتاب ظاهر كما في قوله الركاب أحكمت آياته ونحوه وأما القرآن فقبل انه عطف نفسه سري وقيل انه اشارة الى قوله طس تلك آيات القرآن وألى ما في قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وفيه نظر لانه لم يخبر بالقرآن صريحا كما في الكتاب وانما جعلت من آياته في الاول وفي الثاني عطف على ما أضيف اليه الخبر لاعلى الخبر (قوله وقيل انها أسماء الله الخ) أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضي الله عنهما بسند صحيح فالعنى هنا يا االم وما بعده مستأنف وقوله ويدل عليه أن عليا رضي الله عنه الخ أخرجه ابن ماجه في تفسيره من طريق نافع بن أبي نعيم القاري عن فاطمة بنت علي بن أبي طالب انها سمعت عليا رضي الله عنه يقول يا كهيص اغفر لي وقوله ولعله أراد الخ تأويل له بتقدير مضاف فيه اذ لا يظهر له معنى مناسب كسائر أسماء

والوجه الاول أقرب الى التحقيق وأوفق للطائفت التتزيل وأسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك في الاعلام من واضح واحد فانه يعود بالنقص على ما هو مقصود العلوية وقبل انها أسماء القرآن ولذلك أخبر عنها بالكتاب والقرآن وقبل انها أسماء الله تعالى ويدل عليه أن عليا رضي الله تعالى عنه كان يقول يا كهيص يا جعسق ولعله أراد يا منزلها

وأماؤه توقيفية وقيل انما المقدر باعالمهم الاختصاصه بذلك العلم على حقيقته وقيل ان هذا التأويل
يرده وبأياه ما ورد في الاحاديث مثل ما أخرجه ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس في قوله **كعب** بعض قال
معناه يا من يجير ولا يجار عليه فتدبر **(قوله وقيل الالف الخ)** هذا مع اختصاصه بالهم ليس واقعا في محله
فهو كالدخول بين العصا وخطاها وما قبل من انه تأويل من استغرق في ذكر الله بحيث لا يشغله عن ذكره
شاغل حسي أو عقلي لا يسمي ولا يغني من جوع وقيل انه تنمة لما قبله وهو توجيه لتسميته تعالى به ولا
يجني بعده ولذا قيل ليس هذا تعليل لانها أسماء الله متممة لما قبله كما يقتضيه ظاهر الكلام وسياقه الا انه
متصل به لقربه وان كان الاءاء المذكور جارا يافيه وفي غيره وهو قليل الجدوى وقوله من أقصى الخلق
أي أبغده مما يلي الصدر والمراد بالالف الهمزة فانه مخرجهاء والالف اللينة فانه مخرجهاء في قول أيضا
وقيل انهم من الجوف أي جوف القم وما يشملهما **(قوله انه سراسا نزل الله بعلمه)** استأثر الله به
أو اختص وهو لازم كافي كتب اللغة وعليه ما هنا في أكثر النسخ وفي الحديث من ملك استأثر وهو مثل
أي من قدر أن نفسه بالدين وأصله أن داود عليه الصلاة والسلام لما أمره الله تبارك وتعالى ببناء بيت
المقدس بنى لنفسه بيتا مثله فأوحى الله عز وجل له قد أمرتك ببيت لي فبنيت لنفسك مثله فقال له ووقع في
بعض النسخ استأثر الله بعلمه بتعديته للضمير فذهب أرباب الحواشي الى أن حقه أن يتركه لخالفته
للاستعمال وكتب اللغة وقيل انه جله على خصه فعدها تعديته والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم والباء
داخله على المقصور وقيل انه يقال أثره الله بكذا أي أكرمه وهذا استفعال منه والضمير للرسول صلى
الله عليه وسلم أيضا أي أكرمه الله بعلمه دون غيره وهذا القول ارتضاه كثير من السلف والمحققين وسئل
الشعبي رحمه الله عنها فقال ان لكل كتاب سراسا وسراسا القرآن فواتح السور فدعها وسل عما بدالك فهي من
المتشابه الذي لا يعلم تأويله الا الله **(قوله وقدرى عن الخلفاء الخ)** فعن الصدوق رضي الله عنه في كل
كتاب سراسا لله في القرآن وأما السور وعن عمرو عثمان رضي الله عنهما الحروف المقطعة من السور
المكتوم الذي لا يفسر وعن علي رضي الله عنه أيضا ما هو بعينه والاصل أنه تفسير ما تورع أن أكثر
السلف فهو أربحها ولذا اقتصر عليه بعض المفسرين وقوله ولعلمهم الخ ضمير أرادوا والخلفاء أولهم
وللذاهين الى هذا القول وانما أول بما ذكر اقتداء بالامام واتصار المذهب الشافعي رضي الله عنه
في المتشابه وأن الله والراسخين يعلمونه كما سيأتي تحقيقه في آل عمران والذي اختص الله تعالى به من علم
الغيب هو علمه تفصيلا اذا تاور زمانا من غير واسطة أصلا فلا ينافيه علم بعض الاولياء والانباء عليهم
الصلاة والسلام له بواسطة ذلك والهام من الله وقوله لا يبعد الخطاب الخ هو دليل الشافعية في تفسير
المتشابه والمخالف فيه يقول لا حاجة الى هذا التأويل ولا يلزم الغرور والعبث لجواز كون بعض القرآن
للالف فهم بل للتنبيه على اختصاص بعض الاسرار بعلمه تعالى على أن فيه فائدة وهي النوازل في تلاوته
واتلاء الراسخين بمنعهم عن التفكر فيما يوصلهم الى مبلغهم من العلم كما يتلى الجهلة بتحصيله ولكل وجهة
فتأمل **(قوله فان جعلتها الخ)** شروع في بيان اعرابهم بعد ما بين معانيها واستوفى الاقوال المشهورة
منها وما لها وعليها وظلها في الوجوه الثلاثة ظاهرا لانها أسماء منقولة من مفرد أو مركب واعرابها
بالوجوه الثلاثة فالرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف أي الله أو القرآن أو السورة الم أو على الابتداء
وتقدير ما ذكر مؤخرًا وهذا ان لم يكن بعدها ما يصلح العمل عليه نحو الم الله وألم ذلك الكتاب فان كان
جاز عدم التقدير كفاصله وقوله على الابتداء أو الخبر الخبر مصدر بمعنى الخبرية اعطفه على الابتداء
الصريح في المصدرية أو الابتداء مؤول بالابتداء كضرب الأمير بمعنى مضروبه **(قوله والنصب بتقدير
فعل القسم الخ)** فالنصب بفعل القسم المقدر بعد حذف حرفه وبإصالة للمقسم به نحو الله لا فعلن كما قالوا
استغفر الله ذنبا لكن في القسم لا يحذف حرفه الامع حذف الفعل فلا يقال حلفت الله في فصيح الكلام
وظاهر تقدير المصنف رحمه الله النصب ترجيحته على الجزالة بضعف عند بعض النحاة حذف حرف الجز

وقيل الالف من أقصى الخلق وهو مبدأ
الخارج واللام من طرف اللسان وهو وسطها
والميم من الشفة وهي آخرها جمع بينها ايماء
الى أن العبد ينبغي أن يكون أول كلامه
وأوسطه وآخره ذكر الله تعالى وقيل انه سر
استأثر الله بعلمه وقدرى عن الخلفاء الاربعة
وغيرهم من الحساب ما يقرب منه ولعلمهم
أرادوا انها أسرار بين الله تعالى ورسوله ورموز
لم يقصد بها افهام غيره اذ يبعد الخطاب
بما لا يفهم فان جعلتها أسماء الله تعالى
والقرآن أو السور كان لها حظ من الاعراب
أما الرفع على الابتداء أو الخبر أو النصب
بتقدير فعل القسم على طريقة الله لا فعلن
بالنصب أو غيره كما ذكر

وابقاء عمله من غير عوض عنه وان لم يضم القسم أضمر ذكر ونحوه مما يناسب المقام فقوله أو غيره بالجزء معطوف على فعل القسم وذكره النصب من غير ايماء لم رجوعه في بعض المواضع بخالف لما في الكشف فانه زيفه لعدم استقامته في ن والقلم ويس والقرآن الحكيم لاستكراه أئمة العربية له لما فيه من اجتماع قسمين على قسم واحد ولا يجوز كون الواو عاطفة للخالف في الاعراب ولذا جاز على تقدير الجزئية وقيل لاختلاف بينهما فان مبنى كلام المصنف رحمه الله على التوزيع والتفصيل دون التعميم فتجوز كلها فيما يصح فيه وبعضها فيما يصح فيه البعض دون البعض اذ لم يدع جريان جميع الوجوه في كل واحدة منها حتى يمنع حمل كلامه على ما ذكر فان قلت كيف منعوا واستكروا هو انوار قسمين على مقسم عليه واحد من غير عطف لاحد القسمين على الآخر فلم يقولوا والله والرسول لافعلن كذا مع أن القسم مقووم وكذا للجواب ولا مانع من ورودنا كيد بن بلنا كيدات بغير عطف على مؤكدا واحدا ونحو قام القوم كلهم أجمعون أكتعون وأيضا اذا اجتمع القسم والشرط على جواب واحد يجعل ذلك الجواب لاحدهما لفظا ومعنى ولا آخر معنى فقط من غير استكراه أصلا فلم لا يجوزون ذلك هنا من غير استكراه وما السرفيه قلت قد صرح جوابا بأنه المسموع من العرب ووجهه كما قاله السيد السند تبع السراج قصور العبارة عما قصد من التشريك في المقسم عليه لايهاهه أن كل قسم يقتضي جوابا برأسه وقيل انه لو جعل الواو للقسم كان كل واحد قسماس مستقلا بقصد يقتضي ارتباط الجواب به ارتباط الجزاء بالشرط فينتقل من كلام الى آخر قيل تمامه فان القسم الاول انما يتم بالمقسم عليه وقد فصل بينهما بالقسم الثاني فاقتضى القياس منعه الا أن الثاني لما توجه لما توجه له الاول لم يكن احتياجا من كل الوجوه فجاز على استكراه ولا يخفى ما فيه فانه لا مانع من جعل أحد القسمين مؤكدا للآخر من غير عطف فيكتفى بجواب واحد أو يقال هما لما كانا مؤكدين لشي واحد وهو الجواب جاز ذلك فأى وجه للاستكراه الا أنه لما قاله سيبويه والخليل رحمه الله تلقوه بالقبول فليس على مستمع هذا الكلام غير تصديق حذام وكان هذا هو الداعي للمصنف رحمه الله على ترك ما في الكشف فتدبر (قوله أو بالجزء الخ) قال في المغني من الوهم قول كثير من المعربين والمفسرين في فواتح السورانه يجوز كونها في موضع جزئيا سقط حرف القسم وهذا مردود فان ذلك مختص عند البصريين باسم الله سبحانه وبأنه لا أجوبة للقسم في سورة البقرة وآل عمران ويونس وهو دون نحوهن ولا يصح أن يقال قد رد ذلك الكتاب في البقرة والله لا اله الا هو في آل عمران جوابا وحذفت اللام من الجملة الاسمية كحذفها في قوله

ورب السموات العلو وبروجها * والأرض وما فيها المقدر كائن

لان ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم اه ولعمري قد استحسن ذاوهم وقد وههم وهم الواهم وقد ساقه هنا بعضهم ظنانه أنه وارد غير مندفع وهو كلام واه فان اتباع البصريين ليس بفرض فكفى لصحة ما ذكر كونه على مذهب الكوفيين وأما اعتراضه الثاني بأنه ليس في تلك السور أجوبة لجوابه ظاهر لانه كثيرا ما يستغنى عن الجواب بما يدل عليه كمتعلقه في قوله تعالى يوم ترجف الراجفة أى لسبعين وهنا المقسم عليه مضمون ما بعده فهو قرينة قرينة وقد صرح به في التسهيل وشرحه وأما حديث الاستطالة وهو حذف اللام الجوىية لطول القسم كقول بعض العرب أقسم بين بعث النبيين مبشرين ومنذرين وختمهم بالمرسل رجة للعالمين هو سيدهم أجمعين فهو الخ جواب حذف لامه لما ذكر فليس لازم بل هو الاغلب كما صرح به ابن مالك رحمه الله وان قال أبو حيان في شرح التسهيل لم يذكر أصحابنا لاستغناء عن اللام وعن ان في الجملة الاسمية فينبغي أن يحمل على التدوير بحيث لا يقاس عليه ولم يخص المصنف رحمه الله الاضمار بالباء كما في الكشف حتى يحتاج الى الاعتذار له باصالتها في القسم وكثرة استعمالها فيه دون الواو والهاء وأخر هذا الوجه لما فيه مما سمعته وغيره بالاضمار دون الحذف لانهم فرقوا بينهما بأن الاضمار الحذف مع بقاء الاثر لانه يشعر بوجود مقداره والحذف أعم منه وقد يستعمل كل

أو الجزئ على اضماع حرف القسم

منها معنى الآخر كما يعلم بالاستقراء (قوله ويتأقى الاعراب الخ) أى يجوز من غير محذور وتسهل قال
 فى المصباح وتأقى له الامر تسهل ونهيا وتأقى فى أمره ترفق وهو قريب منه ولما بين الاعراب فيها تمهيد ببيان
 كونه لفظاً ومخلافه قال انه فى المفرد والمركب الذى على وزن المفردات كهم بزنة قاييل يكون ملفوظاً
 أو محكيًا بأن يسكن حكاية حاله قبله ويقدر اعرابه وما خالفه ما نحو كهيص يحكى لا غير لانه
 ليس مفرداً ولا بزنة وقوله والحكاية هى أن يحكى باللفظ بعد نقله على صورته الاولى وقد تبع المصنف
 رحمه الله الزمخشري فيما ذكره وأورد عليه أن الحكاية فى الاعلام انما تجرى فى الجمل كتأبط شرار الرعاية
 صورها المنبئة عن أسباب نقلها الى العلية وفى الالفاظ التى وقعت اعلاما لانفسها كقولك ضرب فعل
 ماض لحفظ المجانسة مع المسمى والاشعار بأنهم لا تنقل عن أصلها بالكلية وأما فى غيرهما فلا وجه للحكاية
 سواء كان مفرداً أو مركباً اضافياً أو مزجياً ألا ترى ضرب اذا سميت به مجرداً عن الضمير لم يحكى وما نحن
 فيه من هذا القبيل فيستعين فيه الاعراب بالحكاية والنوع الاول لا يمكن فيه الاعراب فوجب أن يحكى
 ضرورة ولا ضرورة فى الثانى وأجيب بأن أسماء الحروف كتر استعمالها مقدرة ساكنة الابعاز موقوفة
 حتى صارت هذه الحالة كأنها أصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت أسماء السور جازت حكايتها على
 تلك الهيئة الراسخة فيها تنبها على أن فيها شبهة من ملاحظة الاصل لأن مسمياتهم امر كبة من مدلولاتها
 الاصلية أعنى الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الالفاظ وقرع العصا فتجوز بالحكاية
 مخصوص بهذه الاسماء اعلاما للسور فلو سمي رجل بضاد أو بسورة الفاتحة لم تجز الحكاية وكذا غافق
 علماء عرب لا يحكى على بناءه وأما غافق حكاية صوت الغراب فقد أريد به لفظه فلذا حكى بناؤه (أقول) هذا
 ما حققه قدس سره وهو زبدة ما فى شروح الكشف والذى فى الكشف برقمته من كتاب سيمويه حرفاً
 بحرف ولا غبار عليه وما اتفقوا عليه من أن الحكاية تختص بالاعلام المنقولة كدراج وبالالفاظ التى
 جعلت أسماء لانفسها نحو من حرف جتز غير متجبه لخالفتها لما صرح به فى باب الحكاية كما فى التسهيل
 وغيره فانهم أطبقوا على أن المفردات تحكى بعدم وأى الاستفهاميتين كما تقول لمن قال رأيت زيدا
 من زيد أو بدو منهما أيضاً كقولهم دعنا من تمران فكيف يحتص هذا باسم السور ويعمل بما ذكرنا أنت
 اذا راجعت الكتاب وشروحه انضج لك ما قلناه فلا تكن من الغافلين (قوله والحكاية ليس الخ) فى نسخة
 ليست أى ما لم يكن مفرداً ولا موازاً بالمفرد ليس فيه غير الحكاية لما كان عليه ولا يعرب نحو كهيص
 لانه موقوف على تركيبه وجعله اسماً واحداً وهو فيما فوق الاسمين خروج عن قانون العرب ولا خفاء
 فى امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد قبل الحكاية مبتدأ خبره ما بعده أى الحكاية ليس يتأقى الا
 هى فيما عدا ذلك وقوله فيما عدا ذلك أى ما يجاوز المفرد وما وازنه وزاد عليه وهو خبر ليس والاولى تقديم
 الخبر لانه من تمة الصفة وقد منع كثير قصر الصفة قبل تمامها وأراد بالوصف الحكاية وبالصفة الكون
 فيما عدا ذلك وبالقصر ان لا يتصف بهذا الكون غيرها وهذا صريح فى أن ضمير ليس لا يرجع الى الحكاية
 بل الى يتأقى وكلام المصنف صريح فى رجوع الضمير الى الحكاية وكون فيما عدا خبر ليس غير ظاهر بل هو
 ظرف المحصر والتقدير الحكاية ليست بالحالة المتأنية الاياها فيما عدا المفرد وما وازنه كما يقال فى جازيد
 ليس الا المعنى ليس الجاني الازيد افا المعنى ليس المتأقى الاياها فحذف المستثنى لفهم المعنى وقد جوزه النحاة
 بشرط كون أداة الاستثناء الأو غير وتقدم النى بليس وأجاز بعضهم مع لا يكون وتفسيره بقط بيان
 لحاصل المعنى (قوله وان أبقيتها على معانيها الخ) عطف على قوله فان جعلتها أسماء وأبقيتها بالالف
 بمعنى جعلتها باقية وفى نسخة وبقيتها بدهب وهما مشددة التقاف وفيه مخالفة لما فى الكشف من قوله ومن لم
 يجعلها أسماء للسور لم يتصور أن يكون لها محل من الاعراب فردّه بأنهم انما تكون كذلك اذا كانت
 مسرودة على غط التعديد فانها لا تعرب لعدم مقتضى العامل كما فى قولنا دار غلام جارية وهذا لا يستلزم
 نفي محلبة الاعراب عندها بقاءها على معانيها مطلقاً الا أن ما ذكره الزمخشري بناء على الظاهر قبل

ويتأقى الاعراب باللفظ والحكاية فيها كانت
 مفردة أو موازنة لمفرد كهم فانها كها ييل
 والحكاية ليس الا فيما عدا ذلك وسيعود
 اليك ذكره مفصلاً ان شاء الله تعالى وان
 أبقيتها على معانيها

التأويل وقوله فان قدرت الخ اشارة الى التأويل الذي صارت به مبتدأ وخبراً وقوله على ما تر اشارة
الى قوله سابقاً والمعنى هذا المتخذي به مؤلف من جنس هذه الحروف أو المؤلف منها ومن هنا بين المراد به
ثمة فان قلت موجب كون هذه الاسامي معرضة للاعراب لعدم مناسبتها مبنى الاصل أن يكون اعرابها
لفظياً لا محلاً قلت اذا أولت بما ذكر كانت واقعة في التركيب معرضة لما ذكر الا أنه لما عذر فيها
الاعراب اللفظي لا اشتغال آخرها بالسكون المحكي قد و اعرابها لان الحكاية تستلزم ابقاء صورته
الاولى (قوله وان جعلتها مقسماتها الخ) اشارة الى ما قدمه من جعل الحروف المبسوطة مقسماتها
لشرفها من حيث انها باسائط اسماء الله ومادة خطابه وقوله على اللغتين بعد حذف حرف الجر وتقديره
فان فيه لغتين النصب والجر وقوله تكون كل كلمة منها منصوبة أو مجرورة وفي نسخة منصوباً أو مجروراً
والظاهر أن الحمل للمجموع الاسم لا اجزائه ولذا قيل ان المراد بالكلمة ما وقع في افتتاح كل سورة والا
فمجموع المذكور قسم به لان تعدد القسم على مقسم عليه واحد مستكره كما مر واما أن المجموع استحق
اعراباً وكل جزء منه صالح له فيقدر الاعراب في كل جزء نحو جاً وثلاثة ثلاثة حيث أجرى اعراب الحال
على كل منهما والحال واحدة وتأويل مفصلاً بهذا التفصيل فتسكف بعيد لا يرتكب من غير داع وهو
ثمة موجود لظهور اعرابه على اجزائه وقيل الرفع بالابتداء أيضاً جائز على تقدير القسمية بان يقدر الم
قسمي كما ذكره في لعمرك لا فعلن ورد بما صرح به الرضي وغيره من أن هذا التقدير مخصوص بما اذا كان
المبتدأ صريحاً في القسمية ومتعيناً لها (بقي ههنا) أن جعل بعض القوافي منصوبة بنحو ص والقرآن
ذي الذكر مع جر ما عطف عليه مستلزم لمخالفة المعطوف للمعطوف عليه أو لاجتماع قسمين على
مقسم عليه واحد ولذا قيل انه مقيد بما اذا لم يمنع من منع مانع كانهذين المخذورين وحينئذ يتعين
الجر ولا ياباه تفسير كل كلمة بما مر فتدبر (قوله وان جعلتها أبعاض كلمات الخ) الابعاض جمع بعض
والمراد به الحروف المقصرة عليها كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما والمناقشة في هذا بانه يجوز
أن يكون لها محل تنزيلها منزلة ما هي أبعاض له واجبة جداً وان ذهب اليه صاحب الدر المنصور وقال
انه يجري عليها اعراب كلها كالا سماء المرخية نعم في التعليل قصور لانها ليست أبعاضاً حقيقية حتى
يقال ان أبعاض الكلمات لا يتصور أن تعرب لانها أسماء أبعاض فلا يتم ما ذكره لا ترى أن قاف في قلت
لها قاف لها محل لانها مفعول القول والمراد بكونها أصواتاً كونها منبذة للفصل ونحوه لمناسبتها
لاسماء الاصوات وتزل قول أبي العالبيه أو أدخله في الاصوات فان بعض أرباب الحواشي قال انه يدخل
فيها ستة وجوه الاولان وهما الالفاظ وكونها أسماء وما قاله قطرب وأبو العالبيه وما حكاها بقيل من أن
الالف من أقصى الخ وما روى عن الخلفاء وان كان الظاهر خلافه والجلج المبتدآت هي المستأنفة
التي لا محل لها من الاعراب والمفردات المعدودة هي المسرودة على غط التعديد ولا اعراب لها أيضاً لفظاً
ومحلاً وأورد من الذين يطابق الممثل له من القوافي فان بعضها مركب كالجلج وبعضها مفرد وقد أشرفنا
الى أن تفصيل المصنف رحمه الله مخالف لما في الكشف من قوله ومن لم يجعلها أسماء للسور لم يتصور
أن يكون لها محل في مذهبه (فائدة) قال ابن القيم في بدائع الفوائد الم مشتقة على الهمزة من أول
الخارج من الصدر واللام من وسطها وهي أشد الحروف اعتماداً على اللسان والميم من آخر الحروف
مخرجاً وهو الشفة فاشتملت على البداية والوسط والنهاية وكل سورة افتتحت بها فهي مشتقة على بدء الخلق
ونهايته من المبدأ والمعاد وعلى الوسط من التثريب والاول امر قنأ لها وتأمل الحروف المفردة فان
سورها مبنية عليها نحو اذ ذكر فيها القرآن والخلق وتكرر القول ومرآته والقرب وتلقى الملك قول
العبد والسائق والقرين واللقاء في جهنم والتقدم بالوعيد وذكر المتقين والقلب والقرون والتعقيب
والقبل وتشقيق الارض والقائه الرواسي والبسوق والرزق والقوم وحقوق الوعيد ومعانيه المناسبة
لشد القاف وجورها وعلوها وانفتاحها وص ذكر فيها الخصومات مع النبي صلى الله عليه وسلم

فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان
في حيز الرفع بالابتداء أو الخبر على ما مر
وان جعلتها مقسماتها تكون كل كلمة منها
منصوبة أو مجرورة على اللغتين في الله لا فعلن
وتكون جملة قسمية بالفعل المقدرة وان
جعلتها أبعاض كلمات أو أصواتاً منزلة منزلة
حروف التنبيه لم يكن لها محل من الاعراب
كالجلج المبتدآت والمفردات المعدودة

والاختصاص عند داود صلى الله عليه وسلم فاذا تأملت علمت انه يلقى بكل سورة ما بدت به وهو سر من الاسرار البديعة اه (قوله ويوقف عليها وقف التمام الخ) التمام بفتح التاء وميمين هذا هو الصحيح الموافق للكشاف وفي بعض النسخ عيم واحدة فان صحت فالمعنى كوقف الكلام التام والوقف قطع الكلمة عما بعدها وقسمه المتأخرون من أهل الاداء الى كامل وتام وحسن وناقص وهو الذى رسموه قبيحا لانه اما أن يتم الكلام عنده أم لا والثانى الناقص نحو بسم ورب الاول اما أن يستغنى عن ناليه أم لا والثانى اما أن يتعلق به من جهة المعنى فالكافى أو من جهة اللفظ فالحسن والاول اما أن يكون مستغناؤه استغناء كلياً ولا فالاول الكامل كآخر السور والمقلهون فى أول البقرة والثانى التام كقستعين وأحوال الوقف القرآنى مفردة بالتأليف وهى معلومة عند أهلها (قوله اذا قدرت بحيث لا يحتاج الى ما بعدها) فى الكشف يوقف على جميعها وقف التمام اذا جلت على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده وذلك اذا لم يجعل أسماء السور ونعق بها كما ينبغى بالأصوات أو جعلت وحدها أخبارا ابتداءً محذوف كقوله عز قائل الم الله أى هذه الم ثم ابتداءً فقال الله لا اله الا هو فأشار الى شرطى الوقف التام وهما ككون الموقوف عليه غير محتاج لما بعده وكون ما بعده أيضاً مستقلاً بنفسه غير مرتبط بما قبله أصلاً والمصنف رحمه الله أدخل بالنسبة الثانى فور رد عليه أنه يصدق على الوقف على الم اذا قدر قبله مبتدأه خبران أحدهما الم والثانى الله وعنه احتراز الزمخشري بقوله جعلت وحدها أخبارا ابتداءً محذوف مع أن الوقف حينئذ ليس بتمام لفقد أحد شرطيه والزمخشري أشار بالتمثيل الى اعتبار الامرين معا والمصنف رحمه الله لم يذكره فور رد عليه ما ورد وقول بعضهم تركه اعتماداً على ما أشار اليه من الامثلة المستقل ما بعدها بقوله اذا قدرت لا يخفى بعده وكذا ما قبل من ان مراد المصنف رحمه الله من الاحتياج التعلق بينهما بوجه ما (قوله وليس شئ منها آية) هذا هو الصحيح كافى لمساعد النظر للبقاى فأنقل عن المرشد من أن الفوائج فى السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة وكذا ما فى الكشف عن بعض الحواشى من أن الم فى آل عمران ليست بآية لا يعارض النقل الصحيح (قوله وهذا توقف لا مجال للقياس فيه) فى الكشف هذا أى عدا الآيات القرآنية علم توقفي لا مجال للقياس فيه كعرفة السوراه (أقول) اما عدا الآيات فضيه مذاهب خمسة مدنى ومكى وكوفى وبصرى وشامى فالمدنى رواه شعبة المدنى مولى أم سلمة عنها ويزيد بن القعقاع المدنى والمكى رواه ابن كثير وغيره من أهل مكة عن أبى وابن عباس رضى الله عنهم والكوفى عن حمزة بن حبيب الزيات مسند الى على رضى الله عنه والصبرى عن المعلى بن عيسى عن عاصم والشامى عن ابن ذكوان وابن عاصم ومن ثمة اعترض الكورانى فى كشف الاسرار بأن التوقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوجد فى الآيات اذ لو كان كذلك لم يقع فيها اختلاف وليس كذلك لانفاق أهل الاداء على نقل هذه المذاهب وقد نقل ابن الصائغ فى حواشى الكشف عن شيخه الجعبرى ما يقرب منه والجواب عنه ما فى مساعد النظر من أن موجب اختلافهم فى هذا التوقيف كالقراءة قال أبو عمرو وهذه الاعداد وان كانت موقوفة على هؤلاء الاثمة فإن لها الاثك مادة تتصل بها وان لم نعلمها اذ كل واحد منهم لى غير واحد من الصحابة وسمع منه وألقى من لى الصحابة مع أنهم لم يكونوا أهل رأى واختراع بل أهل تسك واتباع وقال السخاوى رحمه الله لو كان ذلك راجعاً الى رأى لعد الكوفيون الرأى كما عدوا الم ومثله كثير وأما السور فقالوا ان عدد ما علم توقيفاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روى أبى رضى الله عنه ما كنا نعلم آخر السورة الا اذا قال عليه الصلاة والسلام اكتب بسم الله الرحمن الرحيم وأما ترتيبها الذى فى مصاحفنا وهو الذى فى المصحف العثمانى المتقول من مصحف الصديق المتقول مما كتب بين يدى النبى عليه الصلاة والسلام وعليه المقرء فهو توقفي أيضاً الا أنه أورد عليه ما فى صحيح مسلم عن حذيفة رضى الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلى بها فى ركعة فضى فقلت يركع

ووقوف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث
لا يحتاج الى ما بعدها وليس شئ منها آية عند
غير الكوفيين وأما عندهم فالتم في مواقعها
والمص وكه بعض وطه وطسم وطس ويس
وحم آية وحدهم عسق آيات والبواقي ليست
بآيات وهذا الوقف لا مجال لقياس فيه
(ذلك الكتاب)

قوله أى هذا الآيات المخأول عبارة الكشاف
فان قلت ما بالهم عذوا بعض هذه القوائم آية
دون بعض قلت هذا المخأوب يعلم ان مرجع
الإشارة عذ بعض القوائم آية دون بعض اهـ

بها ثم افتتح سورة النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها الخ فانه كما قال القاضي عياض رحمه الله يدل
 لما قبل من أن ترتيب السور وقع باجتهاد من المسلمين حين كتبوا المصحف لامن النبي صلى الله عليه
 وسلم بل وكله لامته بعده وهو قول مالك رحمه الله وجهه العلاء وقال أبو بكر الباقلاني هو أصح
 القولين مع احتمالهما فليس بواجب في الكتابة والقراءة في الصلاة وغيرها ومن قال بأنه يوقفي يقول ذلك
 على أنه كان قبل التوقيف في العرضة الأخيرة ولا خلاف في أن ترتيب آيات كل سورة على ما هو عليه
 الآن يوقفي كما فصله في شرح طيبة النشر (قوله ذلك إشارة الخ) لما نصح الإشارة إلى لفظ الم على
 بعض الوجوه بين حينئذ أنه اسم للسورة أو ما يؤتى بالمؤلف على الوجهين الأولين أو القرآن ولا يتأتى على
 بقية الاحتمالات السابقة المذكورة لعدم صحة الحمل والوصف الذي هو في معناه وذلك في قول المصنف
 ذلك إشارة فيه إبهام ولطف ظاهر وقيل أنه يحتمل أن يراد به نفسه وأن يراد به الإشارة إلى ما في قوله تعالى
 ذلك الكتاب ولا يخفى أنه يحتاج حينئذ إلى تكلف في اعتبار البعد وهو يرى من التكلف (قوله أو
 فسر بالسورة الخ) الكتاب كالقرآن يطلق على المجموع وعلى القدر الشائع بين الكل والجزء وهو معنى
 حقيق لغوي إذا الكتاب بمعنى مطلق المكتوب فيصح إطلاقه على السورة بلا تكلف فإذا كان تعريفه
 للعهد الحضورى أى هذا المقدار الحاضر منه ثم المراد فما قبل من أن السورة حينئذ يراد بها جميع
 القرآن مع مخالفته لما عليه الأكثر من تفسيرها بالسورة بأناء كل ذوق سليم وكذا كون الكتاب اسم الكل
 تجوز به عن البعض منه فانه تعسف مستغنى عنه (قوله فانه لما تكلم به وتنفى الخ) اختلف النحاة
 فيما وضع له اسم الإشارة فقبل منها ما وضع للقريب ومنها ما وضع للمتوسط ومنها ما وضع للبعد وقيل
 انما هي على قسمين بعيد وقريب دون توسط وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل للمذهبين ولما كانت
 الإشارة هنا لا م وقد ذكرنا فليس يبعد تبادر ذهن السؤال عنه فبينه وجهين أردفهما الزمخشري
 بنال هو من تمة الثاني كما ستره قريبا فالأول أن ذلك لتقضى ذكره والمتقضى كالتباعد والإشارة إليه
 بما يشابه إليه مشهور جار في كل كلام ولذا قيل ما بعد ما مضى وما قد فاتا وفي المنزل أبعد من أمس
 فهو لكونه متقضيا مع عدم في حكم البعيد لا بعيد عن الوجود كما قيل وليس المراد أنه لفظ من قبل
 الاعراض السابقة الغير النازة فكل ما وجد منه اضمحى وتلاشى وصار متقضيا غائبا عن الحس وما
 هو كذلك في حكم البعيد كما توهمه بعضهم فان هذا ناشئ من عدم فهم المراد وسأني توضيحه وأنه لا يختص
 بالالفاظ بل يجري فيها وفي المعاني والاجسام القارة ألا ترى تمثيل العلامه لهذا بقوله تعالى لا فارض
 ولا بكرعوان بين ذلك فافهم ترشد والشأنى انه لما وصل من المرسل إلى المرسل اليه وقع في حدة البعد
 كما تقول لصاحبك وقد أعطيت شيئا احتفظ بذلك وهذا أمر مطرد في العرف أيضا واعتراض عليه بأنه
 قبل الوصول إلى المرسل اليه كان كذلك وأجيب بأن المتكلم إذا ألف كلاما يليق به إلى غيره فربما لاحظ
 في تركيبه وصوله اليه وبني كلامه عليه وقبل لم يرد بالمرسل اليه النبي صلى الله عليه وسلم بل من وصل اليه
 حال إيجاده بمنزلة السامع لكلامك كذلك الوحي ورد بأنه مخالف لما يفهم من العبارة وأيضا ان أراد
 باللفظ الذي وصل السامع لفظ الم فذلك ليس إشارة اليه وان أراد لفظ جميع السور والمنزل فقبل
 أن يصل اليه الجميع كان ذلك على حاله كذا قال قدس سره تعالى لفاضل المحقق ثم قال ذكر بعضهم أن
 السؤال مخصوص بكون اسم السورة وهو عام ويؤيده قوله أى ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب
 الكامل ونحوه ويمكن أن يقال لما كان مجموع المنزل من موزا اليه غير مصرح به كالسورة نزل لذلك منزلة
 البعيد أيضا ثم أن اسم الإشارة موضوع للمشار اليه إشارة حسية ولا يستعمل في غيره إلا بتزيله منزلة
 كما قال السكاكي المشار اليه باسم الإشارة أمامه كذلك بالبصر ومنزل منزله فذلك ان كان إشارة إلى الم
 قد لوله سواء كان اسم السورة أو من الجملة المنزل ليس مبصر بل منزل منزله فان نظر إلى ابتداء منزله
 كان كمنى حاضر يجعل كالمشاهد لذكره وفي حكم البعيد والى ذكره وتقصيه وان نظر إلى أنه لم ينزل

ذلك إشارة إلى الم ان أول المؤلف من هذه
 الحروف أو فسر بالسورة أو القرآن فانه لما
 تكلم به وتنفى أو وصل من المرسل إلى المرسل
 اليه صار متباعدة

بقامه كان كغائب ضمير يجعل كالمشاهد البعيد لما ذكر وجاز أن تعطل مشاهدته بالذكر وبعده بتقدير وصوله
الى المرسل اليه ووقوعه في حال البعد وقد توهم بعضهم أن المشار اليه اذا كان مذكورا مع اسم الإشارة
صفة له لم يلزم أن يكون محسوسا فضلا عن أن يكون مشاهدا فلا حاجة لتأويله وليس بشئ لأن الاعتبار هنا
الإشارة الحسية التي لا تتصور في غير مشاهد فقير منزل منزله فان كل غائب عنا ومعنى اذا ذكر بشار
اليه بالقرب نظر الذكر وبالعبد لتقصيه نحو بآله الغالب الطالب في ذلك أو وهذا قسم عظيم لان فعل
كذا والاعلم أن يؤتى بالقرب اهـ (أقول) ما في الكشف وكلام المصنف مأخوذ من أئمة العربية
وتحقيقه كما نقله أبو جيان في شرح قوله في التسهيل قديما قديما صيغة البعيد والقريب مشارا بهما
الى ما ولياه كقوله تعالى في قصة عيسى عليه الصلاة والسلام ذلك تلوه عليكم ثم قال ان هذا هو
القصص الحق وله نظائر في الكتاب الكريم ونقله الجرجاني وطائفة من النحويين وأنشدوا
تأمل حقا اني أنا ذلك كاهـ وقال السهيلي انه باطل لأن الشاعر انما أراد ذلك الذي كنت تحدث
عنه وتسمع به هو أنا والذي حداهم اليه قوله تعالى ألم ذلك الكتاب فان معناه هذا الكتاب ألا تراه قال
في آية أخرى وهذا كتاب أنزلناه فهذا وذلك فيه معنى وليس كذلك لأن الإشارة في هذه الآية الى
ما حصل بحضورنا وانفصل عن حضرة الربوبية بالتزويل فصار مكتوبا بقراءة فالفعل في ذلك الكتاب الذي
عندك يا محمد والمتكلم يقول هذا لما عنده وذلك لما عند الخاطب أو غيره وقوله ألم بحروف التهجى التي
تقطع بها الحروف وتكتب حرفا حرفا والكناية والتلفظ انما هو في حقنا واذا لم تذكر هذه الحروف قبل
هذا كتاب أنزلناه لانه عنده سبحانه على ما هو عليه حقيقة وعندنا هو متلو مكتوب كما يليق به فاقضته
البلاغة والاعجاز فصل لابن المقامين وتفرقة بين الاشارتين اهـ (أقول) هذا معنى بديع ونظر لطيف
رفيع علم منه معنى الوجهين المذكورين هنا أما الاول فقدم ما يكفيك مؤنة بيانه والمراد من الثاني أن
من أعطى غيره شيئا أو وصله اليه ثم ذكره فان كان عنده أو لاحظ كونه عنده عبر به في حضرة
القرب منه فاذا وصله لغيره أو لاحظ وصوله لغيره بذلك لانه بانفصاله عنه بعيد أو في حكمه كما قيل
كل ما ليس في يديك بعيد * وليس هذا هو البعد والقرب الربوبي كما يوهمه كلام الشراح هنا ولما لم يقطن
له بعض أرباب الحواشي صرح به لظنه انه اهتدى له ومن لم يهد الله فإله من هاد وقول المعترض انه
كان قبل الوصول كذلك مبني عليه فالاعتراض وجوابه ليس بشئ وتخصيصه بالالفاظ لا يبطئ قول
العلامة كما تقول لصاحبك وقد أعطيت شيئا احتفظ بذلك وكون المراد بالمرسل اليه ليس هو النبي صلى
الله عليه وسلم لا مربية في صحته لمن تحقق ما حكينا عن النجاة آنفا وكونه محالما يفهم من العبارة دعوى
قام الدليل على خلافها وقوله وأبضا الخ كلام فارغ لا حاصل له وقد قيل عليه انه ان أراد أن ألم ليس
بمشار اليه مطلقا فمنوع وان أراد من حيث لفظه فسلم لكن المدعى انه مشار اليه من حيث كونه رمزا
للمؤلف من الحروف وما قيل من أن رجوعه له من هذه الجنبية رجوع للمساء فبعد عليه ما ردد عليه
لا يفتي ما فيه وأما رده على الفاضل فغير وارد لما في شرحه للمفتاح من أن وضع أسماء الإشارة للإشارة الى
محسوس وان كان استعمالها في غيره أكثر من أن يحصر واذا شاع مثله وقارنه الوصف الدال على المشار
اليه تقوى بذلك حتى صرح أن يقال ان مشله حقيقة في عرف الخطاب وله شاهد لولا خوف الإطالة
أوردناها والعجب منه انه أنكر هذا أشد انكار ورجح ما هنا على ما في المفتاح بانه صار حقيقة فيه
فما الفرق بين اللفظ المتقدم والمتأخر ثم ان صاحب المفتاح ومن تبعه من أهل المعاني ذهبوا الى أن
نكتة الإشارة هنا تعظيم المشار اليه بالعبد تزيلا بعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصده
تعظيم المشير كقول الأمير بعض حاضريه ذلك قال كذا ولم يذكر ما في الكشف انهم انه معصم
لا مرجح كما ذهب اليه بعضهم فلا مخالفة بين المسكين وكلام المطول يميل له وأما كونه محصل الوجه
الثاني لانه بعد ربي ما له التعظيم فمفسد بآياه النظر السديد فالحق أن المعصم هنا كونه محسوسا ومنزلا

منزله والمرح نقضى لفظه وتقدمه ملاصفه أو وصوله من المرسل وقد قالوا إن ما في الكشف أرجح
لأنه أشهر في العرف وأجدي في المراد حتى ادعوا أنه صار حقيقة وقد سمعت قول الامام السهيلي رحمه
الله انه مقتضى المقام والاعجاز وقوله بالله الطالب الغالب وقع كذا من النجاة والفقهاء وقد قيل عليه
ان اطلاق الغالب على الله قد ورد في القرآن في قوله تعالى غالب على أمره وأما الطالب فلم يسمع الا
في حديث ضعيف قاله السيوطي رحمه الله تعالى وهذه مشاحة في المثال (قوله وتذ كبره متى أريد
الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو اذا كانت الم اسم السورة فلم يثبت وأما كون الم علما للمتل
مخصوص ولا تأنيث في لفظه فحقه أن ينسار اليه بذكر واطلاق السورة لا يقتضي تأنيثه الا اذا عبر به
عنه كما اذا عبر عن زيد بالتسمية فقد أجيب عنه بأنه لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة واستمر ذلك
حتى صار كأن حقه أن يعبر عنه بها فيقال سورة البقرة مثلاً وقصد بوضع العلم تمييزه عن سائر السور كان
اعتبار كونه سورة ملحوظا في وضعه له وكان قوله الم في قوة قوله هذه السورة فحقه أن يثبت بخلاف
اعلام الاماكن والقبائل التي يعبر عنها تارة بالقفاط مذكرة وأخرى بالقفاط مؤنثة ولم يستمر فيها
شيء منها فانه يجوز تذ كبرها وتأنيثها فكأن سماه لا يعرف الا بلفظ مؤنث يقتضي أنه مؤنث سماعي
وسمائي تحقيقه في سورة آل عمران فما قيل من أنه لا حاجة لتوجيه التذ كبر لان الإشارة أتم اللفظ الم
أو لسماء وليس واحدا منها معنوت غنى عن الجواب وما قيل عليه من أنه لا وجه لاعتبار الكتاب صفة
وجعل ذلك إشارة اليه الا أن يحمل الكتاب على المعنى اللغوي أى المكتوب واللام على الجنس فان
جعلت للعهد لا يظهر هذا وأنه يبعد تذ كبر العائد الى المذكور بلفظ مؤنث خاص به بمجرد أنه يجوز التعبير
عنه بلفظ مذكرة غير خاص به مع أن الكلام في ابتداء النزول قبل الاشتهار اللهم الآن يلاحظ حال
الانتهاء كما مر نظيره ايسر بوارده عليه لان وصف الإشارة بمذكرة هو عينه لتبيينه به لا محذور فيه كما اذا قلت
مكة ذلك المكان الذي شرفه الله وليس هذا كتذ كبر الضمير حتى يرد عليه ما سبأني عن ابن الحاجب
رحمه الله وما قيل من أن كلام المصنف رحمه الله يدل على أنه اذا لم يرد به السورة بل المؤلف أو المتحدث
به لم يخرج تذ كبره لتأويل رذبان ما ذكر لا يصلح وحده لان يكون مسمى السورة لصدقه على الجميع
وما قيل من أن لفظ تذ كبر في قوله تذ كبر الكتاب فيه لطف لايهامه ارادة الموعظة بعبد عن السياق
جدا (قوله فانه صفته الخ) لا ياباة كونه جامدا لانه جائز في اسم الإشارة كما ذكره النجاة وقيل انه
عطف بيان وعلى هذا ذلك الكتاب خبر الم واذا كان خبرا فالجمله خبره واسم الإشارة ساكتة العائد
وهذا الإشارة الى ما قاله ابن الحاجب في الايضاح من أن كل لفظتين وضعنا لمعنى واحد واحدا هما
مؤنثة والاخرى مذكرة ونوسطهما ضميرا وما جرى مجراه كاسم الإشارة لانه يوضع موضع الضمير كما صرح
به النجاة جاز تأنيثه وتذ كبره واعتبار الخبر أولى لانه محط القاعدة وأما الاستنباط له من كانت أتمك فغير
مسلم لانه لا يتعين رجوع الضمير لامتلاك احتمال رجوعه لمن باعتبار معناه ولذا تركه المصنف رحمه الله
وقد قيل ان القاعدة المنقولة عن ابن الحاجب انما هي في الخبر ولم يذكرها النجاة في الصفة فكانهم
قاسوها عليه لكن تعليل ابن الحاجب يقتضي الفرق بين الصفة والخبر وأجيب بأن قولهم الاوصاف
قبل العلم بها اخبار تصريح بذلك مع أن المنبئ مقدم على الثاني وقال الزمخشري اذا جعل الكتاب
صفة قاسم الإشارة انما يشار به الى الجنس الواقع صفة والذي هو هو صفة الخبر أى عينه ويعلم منه حال
الصفة بالمقابلة عليه (قوله أو الى الكتاب الخ) فتكون صفته وهي الكتاب هي المشار اليه حقيقة
لا ما قبله لان اسم الإشارة مبهم الذات وانما يغير ذاته ويرتفع ايهامه بالإشارة الحسية أو بالصفة ولذا
الترحم في نعته أن يكون معرفاً بالأمور موصولا لانه بمعناه وأوجبوا فيه المطابقة وعدم الفصل وظاهر
كلام الزمخشري أن نعتيه للجنس كما مر وقيل انه إشارة الى الكتاب الحاضر فاللام للعهد الحضورى
وقال ابن عصفور كل لام واقعة بعد اسم الإشارة أى في النداء أو اذا التقية نهى للعهد الحضورى

وتذ كبره متى أريد بالم السورة لتذ كبر
الكتاب فانه صفته أو خبره الذي هو هو وأولى
الكتاب فيكون صفته

قوله لانه لا يتعين رجوع الضمير لان
لا احتمال رجوعه لمن باعتبار معناه كذا
في النسخ وهو غير مستقيم لانه لا يصح رجوع
الضمير للام كما هو ظاهر والمناصب أن يقول
لانه لا يتعين أن التأنيث لاجل الخبر لاحتمال
أن التأنيث باعتبار معنى من وعبرة
الكشاف فان قلت لم ذكر اسم الإشارة
والمشار اليه مؤنث وهو السورة قلت لا أخلو
من أن أجعل الكتاب خبره أو صفته فان
جعلته خبره كان ذلك في معناه ومسماه
فجاز اجراء حكمه عليه في التذ كبر كما جرى
عليه في التأنيث في قوله من كانت أتمك اه

فالكتاب مشارا اليه صريحا لا ضمنا كما في الوجه الاول فوجب أن يطابقه في تذكيره وان كان بمعنى
المؤث واما ان السورة مسماة بالكتاب فجاز أن تذكر الإشارة اليها ذلك مع قطع النظر عن الخبر فهو
وجه آخر يوجبهم بعضهم ان قول الزمخشري صريحا إشارة اليه كما قال قدس سره والأشارة الى الصفة
لا غير والمصنف رحمه الله جواز أن يشار اليه والى الم قد تبر (قوله والمراد به الكتاب الخ) ظاهره انه
على هذا أعني الوصفية الكتاب هو الموعد وتعرفه للعهد الخارجي وهو مخالف لما في الكشف فانه
جعله وجه مستقلا فقال وقيل معناه ذلك الكتاب الذي وعدوا به وقال شراحه انه جواب آخر بأنه
ليس إشارة الى الم بل الى الكتاب الذي وعدوا به على لسان موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام
أو بقوله سنلقي عليك قولنا ثقلا لتقدم نزوله لكن قيل الانسب على هذا وعده ولما لم يكن هذا الجواب
مختارا آخره وان اقتضى ترتيب البحث تقديمه بأن يقال ليس ذلك إشارة الى الم وان حل عليه فهو
في حكم البعيد لجعل بعد ذكره في العدة بمنزلة بعده نفسه وقيل جعل كالمحسوس بناء على صدق الوعد
والموعد اذا حل على ما في التوراة والانجيل وهو القرآن فلا يصح حينئذ أن يكون ذلك الكتاب خبرا
لام لكونه جزءا له والآن يراد بالم القرآن كله أو يجعل موعودا في ضمن كله أو يجعل مبالغة كانت
الرجل علما واذا حل على الموعد الاخر صرح وفيه نظران الموعد هو النبي عليه الصلاة والسلام
لا الانبياء السابقون وانما هم مبشرون أو واعدون لتبليغهم الوعد فالجمع على كل حال للنبي عليه الصلاة
والسلام وأتمته ثم ان كلام المصنف رحمه الله مخالف للكشف لانه جعل الوعد توجيها للبعد والمصنف
رحمه الله جعله توجيها للتذكير ولم يخصه بالوصفية والمصنف خصه ولا يخفى أن مسلك العلامة أظهر فلا
وجه للعدول عنه (قوله وهو مصدر الخ) فهو كالخطاب سمي به المكتوب كالضرب بمعنى المضروب جعل
لكمال تعلقه به كانه عينه للمبالغة قال الراغب الكتب ضم أديم الى أديم بالخياطة يقال كتبت السقاء
وفي المتعارف ضم الحروف بعضها الى بعض والاصل في الكتابة التنظيم بالخط وقد يقال ذلك للمضموم
بعضه الى بعض باللفظ لكن قد يستعار كل واحد للاخر ولذا سمي كتاب الله وان لم يكن كتابا والكتاب
في الاصل مصدر ثم سمي المكتوب كتابا والمكتوب فيه كالكتاب في الاصل اسم للصيغة مع المكتوب فيها
هـ وهو مأخذ المصنف رحمه الله وحاصله ان أصل حقيقة في اللغة مطلق الضم ثم خص بقرمضه وهو
ضم الحروف بعضها الى بعض في الخط وصار حقيقة فيه لغة أيضا ثم شاع في عرف اللغة اطلاقه على
الخط والصيغة المكتوب فيها فلا يسمى قبل الكتابة كتابا وليس هذا مجازا من اطلاق الحال على المحل
فنقل عن الراغب ما عترض به على المصنف رحمه الله بصب (قوله وقيل فعال بمعنى المفعول الخ) هو على
هذا التقدير وما قبله بمعنى المكتوب خطأ لانه على الاول مجاز وعلى هذا حقيقة ثم عبر به عن المنظوم
عبارة قبل أن تتضمن حروفه التي تألف منها في الخط تسمية له بما يؤول اليه مع المناسبة والانضمام
الاجتماع لانضمام الحروف لفظا أو خطا ولا وجه لما قيل من أنه فيهما مجاز غير ان التجوز في الاول
في الاسناد وفي الثاني في تفسير الكامة وقوله وأصل الكتب الجمع بيان للعلاقة بين الكتاب والعبارة
في ضمن بيان ما وضع له أولا والاصل له معان في اللغة فيكون بمعنى ما ينسب عليه غيره وبمعنى المحتاج اليه كما
في المحصول وبمعنى ما يستند لتحقيق الشيء اليه كما في المنهى وما منه الشيء ومنشؤه والمراد هنا الاخير وله
في الاصطلاح أيضا معان الدليل والراجح والقاعدة الكلية والصورة المقيس عليها وقوله ومنه الكتيبة
هي الجيش أو جماعة الخيل المغيرة من مائة لالف وفصله بقوله منه على عادة أهل اللغة في بيان ما يؤخذ
من الاصل لمناسبة معنوية وان لم تكن ظاهرة واعلم أنه على خبرية الكتاب معناه ان ذلك هو الكتاب
الكامل كل ما عدا من الكتب في مقابلته ناقص وهو المستأهل لان يسمى كتابا كقوله
هم القوم كل القوم يا أتم خالد * لافادة هذا التركيب الحصر لانه لا عهد فلا منه جنسية ووصف بالكامل
تنبيه على أن المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والام بصر الى آخر ما نصل في الكشف وشرحه

والمراد به الكتاب الموعد انزاله بنحو قوله تعالى
انا سنلقي عليك قولنا ثقلا أو في الكتب
المتقدمة وهو مصدر سمي به المفعول للمبالغة
وقيل فعال بمعنى المفعول كاللباس ثم أطلق
على المنظوم عبارة قبل أن يكتب لانه مما
يكتب وأصل الكتب الجمع ومنه الكتيبة
(لا رب فيه)

والمصنف رحمه الله لم يتعرض له لما فيه من الخفاء والابهام وقوله بمعنى المفعول ظاهر وفي بعض النسخ
 بنى للمفعول وهو ان صح فبنى معناه صيغ لبيان معنى المفعول وهو أحد معاني البناء المارة وقوله ثم
 أطلق على المنظوم الخ ولم ينظر حيث قد الى أنه حروف مجموعة وأصله الجمع مطلقاً لأنه أصل مهجور هنا
 فلا يقال أنه مضى الى المجاز بلا ضرورة كما توهم (قوله معناه أنه لوضوحه الخ) جواب عن أنه كيف
 نفي الرب استغراق مع كثرة المرتابين والرب أي هو لوضوح شأنه ونير برهانه لا يرتاب فيه ذو نظر صحيح
 قنعين أنه وحى معجز وما سواه بمنزلة العدم لا يعتد به ولا يرتاب به فمعنى نفيه عنه أنه ليس محله ولا مظنة
 عند العاقل المنصف ولذا قيل أنه لنفي الباقية والسطوع ظهور النار والنور وارتفاعهما استعير لغاية
 الظهور وقوله بحيث خبر أن وما بينهما اعتراض وحذف الاعجاز له معنيان نهايته ومرتبته والاضافة
 بيانية أي النهاية التي هي الاعجاز أو مرتبة هي الاعجاز وسأقي تنويره في تفسير قوله تعالى ولو كان من
 عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً وقد قيل عليه أنه بلوغه حد الاعجاز هو برهانه الساطع فالأولى
 أن يقتصر على كونه وحياً ولا يذكر قوله بالفاحشة الاعجاز وقيل السطوع اجمال والبلوغ المذكور
 تفصيل له والاحتمال لا يفتى عن التفصيل على أن قوله بالفاحشة الخ من تنبيه بيان محل الارتباب المنفي بعد
 النظر الصحيح وتلخيصه أن ظهور برهانه بحسب نفس الامر يوجب نفي الارتباب بعد النظر الصحيح في كونه
 بالفاحشة الاعجاز فهذا كالملة لعدم الارتباب في كونه وحياً فليس في الكلام ما يستغنى عنه حتى يقال
 أن الأولى تركه والاحسن أن يقال أن قوله لوضوحه أي لظهوره أو حاله المخصوصة به علة لكونه وحياً
 وسطوع برهانه أي كونه في القوة والنور المبين غير خفي علة لبلوغه حد الاعجاز فقيه لف ونشر (قوله
 لأن أحد الارتباب فيه الخ) عطف على معناه أي المعنى هذا لا هذا وقوله ألا ترى بناء الخطاب تأييد
 للنفي وعبر بما ذكر للدلالة على أنه لغاية وضوحه كالحسوس الذي يرى وبعض الطلبة يقرؤنه بالياء
 التهمة المضمومة تأديداً والرواية بخلافه أو عدل عن قوله في الكشف ما نفي أن أحد الارتباب فيه وانما
 المنفي كونه متعلقا للرب ومظنة له لأنه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتباب
 أن يقع فيه الخ فغير العبارة وقد تم وأخر إشارة الى ما فيه مما لا يرتاب فيه لانه كما اتفق عليه شراحه كان
 الظاهر أن يرتاب لمن قوله أن أحد الارتباب الخ لئلا يفسد المعنى لأن نفي نفي الرب اثبات له وقد وجه بهام
 يصف من الكدر فتبيل لازمة وليس بشئ وقيل في نفي ضمير مستتر راجع للرب بقريته السؤال
 وقيل ان قبل أن حرف جر مقدّر لانها مفتوحة رواية ودراية فكسرها توهم فارغ وتقديره مائتي الرب
 يأن أحد أولان أحد أو على معنى أن أحد الارتباب فيه ورد بأن المنفي حينئذ العلة والتفسير فلا يقابله
 قوله وانما المنفي الخ فالواجب أن يقال وانما نفي لعله أو على معنى آخر وفيه نظروا والاحسن ما قاله المحقق من
 أن في الكلام نقصانوه عنه لما أشار اليه بعض الفضلاء من أن المقابلة نظراً لما ل المعنى ومحصله أنه هو وارد
 على خلاف مقتضى الظاهر مثلاً بل المعنى ومنه أكثر من أن يحصر وقيل معناه ليست القضية المائتي بها
 سالبة هي هذه فالنفي بمعنى الاتيان بالخبر سالبا لا بمعنى الاعداد فتصح المقابلة لأن الكلام في استعمال
 النفي بهذا المعنى مع أن الحكم بزيادة أقل تكلفاً منه كما قال قدس سره والظاهر أن النفي بهذا المعنى
 في كلام المصنف وعرف الخطاب غير عزيز وما ذكره من المقابلة غير مسلم فإن المنفي في قوله وانما المنفي ليس
 بذلك المعنى فلا تصح المقابلة ظاهراً والتكلف في تصحيح الأولين أقل من التكلف في هذا ثم قال قدس سره
 وفي مبالغته في الحصر بقوله وانما الخ إشارة الى أنه ليس المنفي ههنا الا كون القرآن محلاً صالحاً في نفسه
 لتعلق الرب به ومظنة له بل هو لوضوح الدلالة وسطوع البرهان على كونه حقاً منزلاً من عند الله بحيث
 لا ينبغي لأحد أن يرتاب فيه وهذا معنى صحيح لا يقدح في صدقه ارتباب جميع الناس فضلاً عن ارتباب
 بعضهم وفي اختيار انما اشعار بأن كون المنفي ما ذكره أمر مكشوف كما نقول بعد تلخيص مثله على
 وجه صواب هذا مما لا شك ولا شبهة فيه مع تردد الخطاب فيما تريد أنها يقينية لا يلبق بأحد أن يشك فيها

معناه أنه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث
 لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح في كونه
 وحياً بالفاحشة الاعجاز لأن أحد الارتباب
 فيه ألا ترى الى قوله تعالى

وتقول لمن ينكر أمر الانكار فيه أي ليس هو محلا لانكار وخلق قايه هذا زبدة ما حققه السد السند
وفيه مؤاخذات مفصلة في حواشي المطول لاحاجة لايرادها هنا والحق كما قاله بعض الفضلاء ان في عبارة
الكشاف تعسفا على سائر الوجوه فلذا عدل عنها المصنف رحمه الله فله دره (قوله وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا الآية) قيل ان مراد المصنف ان وجود الرب وان تحقق الا انه منزل منزلة العدم
لانه لا يصد عن عاقل تدبره وما يصد عن غيره لا عبرة به فمكانه غير موجودا سافقيه عنه نفي لكونه
محلا ومظنة لثبوت والدليل على أنه أراد هذا تأييده ما مر بقوله ألا ترى الخ فليس حاصل جوابه
تخصيص النفي الرب كما توهم بل يشير الى ما نقل هنا عن بعض الفضلاء من ان ما في الكشاف معناه ليس
القرآن مظنة للرب ولا ينبغي أن يرتاب فيه فقبل عليه انه مشتق الرب المرتابين ومع تحقق المثنة كيف
يصح نفي المظنة وقول المصنف لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح تخصيص لنفي الرب العام ولو صح هذا
ما أشكل على أحد وقد استشكله مهرة المفسرين فالاصح ان معني ما في الكشاف أن الرب بمعنى
جنسه منفي على عومه وان كان المنفي في الحقيقة استحقاق الرب ولباقت به لاهوت نفسه وليس المراد
تقدير الاستحقاق فيه ولا أن المنفي وجوده بل تعلقه بالقرآن تعلق الوقوع من غير تعلقه بالمرتباب
فضلا عن أن يكون المنفي هو التعلق الثاني وذلك أن الارتباب له نسبة الى الطرفين وكل ما هو كذلك يجوز
أن يكون مناط ايجابه وسلبه تعلقه بأحد الطرفين ليس الا كما بين في محله فان قلت انهم قالوا قراءة
لا رب بالفتح نص في الاستغراق لان نفي الجنس مستلزم له قطعاً فكيف يتأتى ادعاء التخصيص قلت
هذا غير مسلم لما قاله بعض المدققين من ان الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا يتناقضان فيجوز أن
ينفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد آخر الا أن يقال المفهوم بحسب العرف من نفي الجنس بلا
تقييد نفسه بالكناية وأيضاً لا يظهر الكلام على رأى من جعل اسم الجنس موضوعاً بازاء فرد ومن ههنا
تبين لك انه لا فرق بين كلام الشيخين لمن كان صادق النظر (قوله فانه ما بعد عنهم الرب الخ) أي لم يجعل
الرب بعيداً عنهم فمناقبه لا تنجس وقد ورد عليه ان قوله ما بعد الخ لا يناسب ما قبله بل المناسب له
أن يقول ان الشرطية هنا بمعنى اذا الا أنه قصدوا بغيرهم على الارتباب فصور بصورة ما لا يثبت
الا على سبيل الفرض والتردد لوجود ما قبله من أصله وعلى من لم يقطع بارتبابه على المرتابين وأيضاً
ان ظاهر قوله وان كنتم في ريب الآية لا يفيد القطع بوجود الرب فلا يلائم قوله لان أحد الارتباب
الخ ليحصل التأييد فالمناسب أن يؤيد بقوله ما هذا الا انك مفترى ونحوه وأجيب بأن القطع بوجود
الرب كما أنه ينفي القطع باتفاقه كذلك تجوز الرب ينفي القطع باتفاقه واختيار هذه الآية لوجود
لفظ الرب فيها وليس بشئ لمن تدبر السياق لان المصنف رحمه الله قصد بما ذكره تنوير أمرين أحدهما
ان معناه نفي ارتباب العاقل بعد النظر الصحيح والثاني عدم ارادة نفي الارتباب مطلقاً بقوله ما بعد
الرب الخ أي جوزه بكلمة الشك وان كان تجويزه لا يستلزم نفي ابعاده لجواز أن يجوز أمر بعيد لانه
انما يتأتى اذا كانت كلمة الشك على حقيقةها وليس كذلك فانه عبر هنا بصورة الشك عن ريب محقق قطعاً
اشعاراً بأنه ليس في محله لسطوع برهانه وبقوله بل عرفهم الطريق المزيح الخ فانه يفيد نفي الارتباب بعد
الازاحة فظهر أن لا ريب نفي الجنس الرب والمراد منه نفي الرب الخاص كما مر للعالم بوجود جنس الرب
بدليل العقل والنقل وتعيين هذا المعنى المجازي بسطوع البرهان فلا وجه لما كتبه من البيان
(قوله عرفهم الطريق المزيح الخ) المزيح بضم الميم وكسر الزاي المجمة والياء المشناة التخصية ثم حاشمهم
كلزبل لفظاً ومعنى وضمير للرب وهو للطريق لانه يذكر ويؤنث والمزيح لانه مفسر له والاجتهاد
في الامر أن يأتي به على أبلغ ما في وسعه وطاقته ومنه الاجتهاد في الامور الشرعية والتجسس المقدار منه
الذي يحصل به التحدى والتجسس المقادير المفرقة والقرآن نزل بنحو ما ونجم عليه الدين جعله نجوماً أي
مقادير معينة يقال نجمت المال اذا وزعته كأنك فرضت أن تدفع اليه عند طلوع كل نجم نصيباً ثم صار

وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية
فانه ما بعد عنهم الرب بل عرفهم الطريق
المزيح له وهو أن يجتهدوا في معارضة نجم
من نجومه ويدلوا فيها بما جاهدتهم

متعارفان في تقدير دفعه بأي شيء قد رت ذلك كما قاله الراغب والجهد بالضم الطاقة وما يقدرون عليه وقوله
 أن ليس فيه مجال للنسبة هذا ظاهر لقوله لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح وأصل المجال محل الجولان
 وهو الحركة في الجوانب وهو كناية عن نفي الشبهة على أبلغ وجه كما يقال لا محل له (قوله وقيل معناه الخ)
 هذا معطوف على معناه السابق وهو جواب آخر عن السؤال السابق في توجيه نفي الرب والمرتابين كما مر
 وعلى هذا فيه صفة لاسم لا للمتنقين خبر لا ومرضه المصنف رحمه الله لما قبل عليه من أن المعروف في
 الطرف الواقع بعد لأن يكون خبر الاصفة والمناسب لمقام المدح نفي الرب مطلقاً مع أنه ينبوع وصل
 المتقين بالذين إذا المعنى حينئذ لا شك في حقيقة المتنقين المصدقين بحقيقته ولا يخفى ما فيه والظاهر توجيه
 النفي إلى القيد حينئذ فيجوز المعنى اذ يلزمه وجود الرب اذ لم يكن هادياً مع تنافي القيد والمقيد ظاهراً
 وما قبل من أنه قيد للنفي لا للمعنى حتى لا يرد ما مر لا بدفعه لانه اثبات لما هو منشأ الاشكال ونفي لما لا يصدر
 عن صاحب هذا المقال فان أريد الرد على غيره فلا مشاحة ولا جدال (أقول) ما توهمه من أن
 منشأ الاشكال كونه قيد للنفي ليس بصحيح انما منشؤه أنه اذ لم يكن هادياً اقتضى ثبوت الرب فيه للمتقين
 وهو فاسد لأن المتق لا يرتاب أصلاً ولا قبل أن الحال على هذا لازمة فلا يبيح للاشكال مجال وأما جعله
 قيد للنفي كما في قوله تعالى فأتت بنعمة ربك بمنجون وقوله في التلخيص لم أبلغ في اختصاره تقريباً
 فهو مستقيم لكنه لا يدفع الاشكال وكونه لا يقول به صاحب هذا المقال دعوى غير مسموعة نعم غرض
 المصنف في ظاهر لعدم ملائمة السياق وقلة جدواه فان المتق لا يتصور منه الرب حتى نفي (قوله)
 وهدي حال من الضمير المجرور) بني الزاجع على القرآن والمصدر يقع حالاً مبالغة يجعله عن الهدى
 أو مؤثلاً بالتأويل المشهور وقوله والعامل فيه أي في الحال لانها تذكروث والمراد بالطرف لفظ فيه
 لأن الطرف يطلق على أسماء الظروف نحو عند وحيث وعلى الجار والمجرور لاسيما وفي الجارة هنا ظرفية
 وفيه ناسخ لانه أراد بالطرف متعلقه وهو حاصل أو استقر لانه هو الصفة والعامل حقيقة في الضمير
 محلاً فلا يرد عليه أن العامل في الحال وهو متعلق الطرف غير العامل في ذهابه وهو في الجارة حتى يقال انه
 على رأي من لم يشترط اتحاد عاملهما قبل وهذا هو السرف في اطناب المصنف هنا بقوله والعامل الخ
 وأما تعلق فيه برب فردبانه يكون معطوفاً فيعين نصبه على اللغة الفصيحة وان وجهه بأن المراد أنه معمول
 لمادل عليه الرب لانه نفسه كما في الدر المنون (قوله والرب في الاصل) أي هذا معناه في أصل
 اللغة ثم استعمل في الشك والكذب والتمويه وهو مصدر أيضاً لكنه بحسب أصل اللغة مجاز من
 استعمال السبب في السبب كما أشار إليه بقوله لانه يعلق قال أبو زيد يقال راخى من فلان أمر اذا كنت
 مستقناً منه بالرب فاذا أسأت به الظن ولم تستيقن منه بالرب قلت أراخى من فلان أمر هو فيه اراية
 وقد أبان الفرق بين راب وأراب بشار في قوله

أخوك الذي ان ربه قال انما * أراب وان عاتبه لان جاتبه

والارتباب يجري مجرى الارابة كما قاله الراغب وقوله حصل تشديد الصاد المهملة من التحصيل والريية
 بكسر الراء وقلق النفس أصله عدم السكون والقرار كقلب المريض على فراشه والاضطراب بمعناه لانه
 افتعال من الضرب ويقابله الاطمئنان ثم عم الحركات الحسية والمعنوية (قوله سمي به الشك الخ)
 ظاهر قوله سمي أنه حقيقة في معنى الشك ويشهد به ظاهر كلام الاساس وغيره من كتب اللغة الا أن سياقه
 وقوله لانه يعلق الخ ياباه ولذا قال أراب الجواني أن المصنف رحمه الله أراد أنه عدل به عن معناه
 المصدرى واستعمل في معنى الشك مجازاً بعلاقة السببية بذكر المسبب واردة السبب ولو أريد معناه
 الاصل لقبيل لاربيه فسمى هنا بمعنى استعمال وهو كثيراً ما يستعمل بهذا المعنى وان كان لاكثر أنه بمعنى
 وضع الاسم العلماً ومطلقاً الوضع وقيل عليه ان القرآن لا يتوهم أن يكون راباً حتى يقال لاربيه بل
 لو كان مصدراً كان الواجب لاربيه فيه وهو على كل حال مصدر لانه يجوز في فعله أيضاً وهذا من عدم

حتى اذا عجزوا عنها تحقق لهم ان ليس
 فيه مجال للنسبة ولا مدخل للريية
 وقيل معناه لاربيه في المتنقين وهدي حال
 من الضمير المجرور والعامل فيه الطرف
 الواقع صفة للمعنى والرب في الاصل مصدر
 راخى الشيء اذا حصل فيك الريية وهي قلق
 النفس واضطرابها سمي به الشك

الوقوف على مراده فان مراده بالمصدر المصدر الحقيقي أى القلق وهو يتعدى باللام يقال قلقنى له وان
تعدى الشك بنى وفيه اشارة الى أنه مجاز في الاصل صار حقيقة في الاستعمال وعرف اللغة وظاهره
ترادف الشك والريب الا أنه قيل عليه أنه ليس كذلك لان الريب شك مع تهمة ولذا قال الامام الريب
قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سيئ وقال الراغب الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث
لا يترجح أحدهما على الآخر بأمانة والمربة التردد في المتقابلين وطلب الامارة مأخوذ من مرى الضرع
اذا سمعه للتردد فكأنه يحصل مع الشك تردد في طلب ما يقتضى غلبة الظن والريب أن يتوهم في الشيء
أمر ما ثم يتكشف عما توهم فيه وقال الحوى يقال الشك لما استوى فيه الاعتقادان ولم يستويا ولكن
لم ينته أحدهما لدرجة الظهور الذى تبنى عليه الامور والريب لما لم يبلغ درجة اليقين وان ظهر نوع ظهور
ولذا احسن هنا لالريب فيه للاشارة الى أنه لا يحصل فيه ريب فضلا عن شك وعلى هذا فبنى ما في كتب
الاصول من الفرق بين الشك والظن الا أن المصنفين يفسرون بالاعم ونحوه كثيرا من غير مبالاة منهم
ومثله تعاريف لفظية مبنية على التسامح وقوله لانه أى الشك اشارة للعلاقة والطمأنينة السكون
ويقابلها القلق وهو الحركة يقال اطمأن القلب اذا سكن ولم يقلق والاسم الطمأنينة والطمأن بالوضع اقام
به واتخذ موطنه وقال بعضهم الاصل في اطمأن الالف مثل اجمار واسواق فهمزوه فرار من الساكنين
وقيل الاصل همزة متقدمة على الميم فقلب على غير القياس بدليل قولهم طامن الرجل ظهرا اذا خناه
والهمزة يجوز تسهيلها (قوله وفي الحديث دع ما يريك الخ) استشهد به على أن الريب له معنى غير الشك
وهو القلق كما مر اذ لو اتحد الكان قوله فان الشك بمنزلة قولك فان الاسد غضنفر وهو من لغو الحديث
وقد قالوا ان هذا الحديث رواه الترمذى والتساقى وحسنه وصححه الحاكم هكذا دع ما يريك الى مالا
يريك فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة والمعنى دع ذلك الى ذلك أى استبد له به أو دع ذلك ذاهبا الى
غيره على التقدير أو التضمن وقوله فان الخ معلل ومعه لما تقدمه قبل والمعنى اذا وجدت نفسك تزناب
فى الشيء فان تركه فان نفس المؤمن قطعت الى الصدق وتزناب فى الكذب فان تزناب فى الشيء فبى عن كونه
باطلا فاحذره واطمئنناك الى الشيء يشعر بكونه حقا فاستمسك به وهذا خاص بدوى النفوس القدسية
الطاهرة من وسخ الطبايع فظهر أن قوله فان الشك ريبة لا يستقيم رواية ودراية ورد بأنهم ممنوعان أما
الدراية فلان الشك بيناه بما لا مزيد عليه وأما الرواية فان إحدى الروايتين لا تبطل الاخرى وكان
عليه أن يبين الاخرى التى ادعاها فان مثله لا يقال بالتشبهى وقد صحح الحافظ ابن حجر ما فى الكتاب بعينه
وقال انه رواه الطبرانى وروى البيهقى فان الشك ريبة والخير طمأنينة فاستشهد به كما مر على ان الريبة غير
الشك واللام بعد الكلام ويعقبا لهما الطمأنينة علم أنها موضوع للقلق فانطبق الاستشهاد على تمام المدعى
ويريك فى الحديث روى بضم الباء وقصها والثانى هو المناسب هنا (يقى) ان الظاهر أنه ليس معنى
الحديث ما قاله وتبعه فيه الشراح بل معناه كما قاله المحدثون خذ ما يثبت حله وحسنه واترك ما شككت
فى حله وحسنه كما ورد فى الحديث الصحيح اتقوا الشبهات فان من حار حول الحى يوشك أن يقع فيه وما
هو صريح فى ذلك ما روى أن وابصة بن معبد رضى الله عنه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم جئت
تسأل عن البر والاثم فقال نعم فجمع أصابعه فضرب بها صدره وقال له استفت نفسك يا وابصة ثلاثا البر
ما اطمأنت اليه النفس واطمأن اليه القلب والاثم ما حاك فى النفس وتردد فى الصدر وان أفتاك الناس
وأفتوك فلان وجه لما زعموا من اختصاصه بالنفس القدسية فتدبر (قوله ومنه ريب الزمان) أى عما
نقل من القلق الى ما هو سببه من الشدائد وفصله بقوله ومنه والضمير للريب المتجاوز فيه مطلقا لانه
ليس بمعنى الشك وانما اشارت الى أصله القلق فسمى به ما هو سببه له كما قال الهذلى
أمن المتون وريبه تنوج * وقال الرازى ان هذا قد يرجع الى معنى الشك لان ما يخاف من الحوادث
محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذا ما يحتلج بالقلب وفيه نظر والنواب جمع نابة وهى الحادثة من حوادث

لانه يلقى النفس وينزل الطمأنينة وفى الحديث
دع ما يريك الى ما لا يريك فان الشك ريبة
والصدق طمأنينة ومنه ريب الزمان لنوابه

الدهر خيرا كانت أو شرًا كما في حديث مسلم نواب الحق وقال لبيد

نواب من خير أو شر كلاهما * فلا الخير معدود ولا الشر لازب

لكن نختص بما يحدث من الشر والمصائب وهو المراد هنا وهو المناسب للقلق (قوله يهديهم إلى الحق) إشارة إلى أنه مصدر في الأصل والمراد به هنا الهادي بأحد الوجوه المعروفة في أمثاله وعبر بالمضارع إشارة إلى الاستمرار التجدي فانه وإن كان مما يدل عليه غير المضارع الآن اسم الفاعل والمفعول يدلان على ذلك في الجملة وقوله في الأصل إشارة إلى أنه هنا ليس المراد به ذلك كما عرفت وهذا وزن نادر في المصدر لم يرد منه فيما قبل إلا الهدي والتقي والسري والكي بالقصر في لغة وزاد الشاطبي لقي بالضم في لغة أيضا ولذا قال كالسري الخ إشارة إلى أنه ليس من أوزان المصادر المطردة المشهورة وما قبل من أن كلام سيبويه مضطرب فيه فزة قال هو عوض من المصدر لأن فعلا لا يكون مصدرا أو أخرى يقول هو مصدر هدى يدفع بأن مراده أنه اسم مصدر لا مصدر لمخالفة لصيغ المصادر واسم المصدر مصدر عند اللغويين (قوله ومعناه الدلالة الخ) اختلف السلف في الهداية فقيل هي الدلالة على ما وصل إلى المطلوب وقيل هي الدلالة الموصلة إلى المطلوب ورجح كثير الأول ومنهم المصنف وقيل مراده الدلالة بلطف بقرينة ما قدمه في الفاتحة والا كان بين كلاميه مخالفة ما وليس بشئ ونسب الثاني إلى البعض ونقض بقوله تعالى وأما عود فهدى بناهم فاستحبوا العمى والأول منقوض بقوله أنك لا تهدي من أحيت واحتمل التجوز مشترك للمناقشة في امتناع حله على هذا المعنى بحال لا مكان أن الهداية تفيد لا تهدي بمعنى الدلالة على ما وصل أي أنت لا تتمكن من إراءة الطريق لكل من أحيت وانما نحن نمكنك لمن أردنا كقوله وما ريت أذريت وما قبل عليه من أنه يأباه ما قاله الجمهور من أنها نزلت في أبي طالب وطلب النبي صلى الله عليه وسلم إيمانه عند وفاته وأعراضه لتعير قريش وسوق الآية إذ لا فائدة يعتد بها حينئذ والهداية بهذا المعنى أي الدلالة واقعة منه بلا خفاء والكلام في الإيصال ليس بوارد لأن المراد نسليته صلى الله عليه وسلم فكانه قبل له ليس للنسب الأمر شئ فلا تحزن وبؤيده التمثيل بقوله وما ريت ولا يتوهم أن المناقشة في امتناع حمل الآية الأولى على المعنى الثاني أيضا مجالا بأن يقال معناها أوصلناهم إلى المطلوب فتركوه فانه خلاف الواقع وخلاف ما عليه المفسرون ولفظ الاستصحاب مناد على خلافه وقال الفاضل المحقق أنها تعدي بنفسها وباللام ومعناها على الأول الإيصال وعلى غيره إراءة الطريق ولذا أسند الأول لله والثاني للنبي صلى الله عليه وسلم تارة وللقرآن أخرى فخوان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم فيندفع النقض وفيه أنه ينتقض حصرا سناد المتعدي بنفسه إلى الله بقوله أنك لا تهدي من أحيت وحصرا المتعدي بالحرف في غيره بقوله نهدي من نشاء إلى صراط مستقيم الآن يقال أنه أغلبي أو مخصوص بالاثبات كما قبل ولا يخفى ما فيه وقال الجلال الدواني إن المذكور في كلام الأشاعرة أن المختار عندهم هو القول الثاني وعند المعتزلة القول الأول والمشهور هو العكس وقبل يمكن التوفيق بينهما بأن كلام الأشاعرة في المعنى الشرعي المراد في أغلب استعمال الشارع والمشهور مبني على المعنى اللغوي أو العرفي ويخذه أن صاحب الكشف مع تصلبه في الاعتزال اختار الثاني هناع أن الظاهر في القرآن هو المعنى الشرعي فالأظهر التوفيق بعكس ما ذكر وأما عند أهل الحق فالهداية مشتركة بين المعنيين المذكورين وعدم الإهلاك فيندفع ما مر كما ذكره بعض مدققي أهل الكلام وفيه تقاصيل أخرى تركها خوف الملل وقوله إلى البغية بالوحدة والمجبة بمعنى المطلوب والمقصود ويجوز في بانها الكسر والضم قال في المصباح ولي عنده بغية بالكسر وهي الحاجة التي تبغها وضمها لغة وقيل بالكسر الهيئة وبالضم الحاجة اه (قوله لانه جعل مقابل الضلالة الخ) هذا شروع في مرجحات الثاني الذي ارتضاه الزمخشري واقتصر عليه والمصنف أخره ومترضه مخالفا لمطوي بعضه لما سبأني عن قريب وهذا هو الدليل الأول على ترجيح الثاني وخاصة أنه مقابل في القرآن والاستعمال بالضلالة

(هدى للمتقين) يهديهم إلى الحق والهدى في الأصل مصدر كالسري والتقي ومعناه الدلالة وقيل الدلالة الموصلة إلى البغية لانه جعل مقابل الضلالة قال الله تعالى لعل يهدي أو في ضلال مبين

والضلال ولا شك أن عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الضلال لم يتقابلا وأورد عليه أن المقابل للضلال هو الهدى اللازم الذي بمعنى الاهتداء مجازاً أو اشتراكاً وكلامنا في المتعدي ومقابله الاضلال ولا استدلال به اذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يوصل لاجعله ضلالاً أي غير واصل وأجيب بأنه لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة إلا بأن الأول تأثر والثاني تأثر فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبراً في المتعدي أيضاً وحينئذ يكون الضمير في مقابله راجعاً الى اللازم على طريق الاستخدام وهو فاسد لأن التمسك بالمطاوعة وجه مستقل فذكر المقابلة حينئذ مستدرك فإن اعتبار الوصول في الاهتداء مستغن عن الدليل كذا قاله قدس سره وقيل عليه اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شأنه الاتصال اليه كما صرح به النقات وفي الاضلال لاراءة ضده فمقتضاه كون معنى الهداية اللازمة وجدان طريق من شأنه الاتصال ومعنى الهداية المتعدي بالدلالة على ذلك الطريق ولولسنا فاستعمال الهداية في أحد طرفيها بقربة المقابلة والكلام في مطلقها (وهنا الجاهل الأول) أنه اذا فسرت بمطلق الدلالة على ما من شأنه الاتصال أوصل أم لا وفسر الضلال المقابل لها مقابل الايجاب والسلب بعدم تلك الدلالة المطلقة لزم منه عدم الوصول لأن سلب الدلالة المطلقة سلب للدلالة المقيدة بالموصله انقلب الاعتم يستلزم سلب الاخص كاللاحيان واللائسان فليس في هذا التقابل ما يرجح الثاني كما لا يخفى وقوله فلو لم يعتبر الوصول لم يقع في حيز القبول (الثاني) أن قوله لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة مبنى على أن المعنى المصدري أمر نسبي بين الفاعل والمفعول متحد بالذات مختلف بالاعتبار كالتعليم والتعلم وهو وان استمر مشكلاً لأن الأول صفة قائمة بالاستاذ والثاني صفة قائمة بالتلميذ فيلزم اتمام الصفة الواحدة بجمليتين متغايرتين أو اتحاد وصفين ونسبتين متغايرتين وكلاهما ظاهر الفساد وقد أجاب عنه بعض الفضلاء بأن معنى كونهما واحداً أن في المتعلم حالة مخصوصة يسمى قبولها تعلماً وتحصيلها تعليم ولا استحالة في قيام صفة واحدة بالذات يجعل يكون لمباينته معها تعلق التحصيل والتأثير كما هو الواقع في جميع ناه المطاوعة ولم يردوا أن النسبتين واحدة لانهم بالضرورة متغايرتان ففي كل طرف غير ما في الطرف الآخر ولكن متعلقهما صفة واحدة قائمة بطرف واحد فلا يرد عليه شيء (الثالث) أن القول بفساد الجواب لاستدراك المقابلة ولأن التمسك بالمطاوعة وجه مستقل مدفوع بأنهما متغايران بالاعتبار فإن مقابلة الضلال المعتبر فيه عدم الوصول تدل على اعتبار الوصول في الهدى أخذاً من مقابله وضده وبضدات تبين الاشياء والمطاوعة الدالة على الوصول تدل على اعتبار فيه باعتبارانه لازم له لا ينقل عنه فالفرق مثل الصبح ظاهر (قوله) ولأنه لا يقال مهدى الخ وفي الكشف ويقال مهدى في موضع المدح كهمد ولا يمدح إلا بالوصول الى الكمال واعتراض بأن التمكن من الوصول أيضاً فضيلة يصح أن يمدح بها وبأن المهدى فيما ذكر أريد به المستفاد بالهدى مجازاً ودفع الأول بأن التمكن مع عدم الوصول نقيضة يذم بها كما قيل ولم أرفى عيوب الناس عيباً * كنقص القادرين على التمام

ولأنه لا يقال مهدى إلا لمن اهتدى الى المطلوب

والثاني بأن الأصل في الاطلاق الحقيقة كما حققه قدس سره والمراد بقول الزمخشري في موضع المدح انها صفة مادحة وضعا وانما يمدح بها بهذا المعنى فلا يرد عليه أن مقام المدح قرينة لذلك وإن المصنف لذلك عدل عنه فيبين كلامهم ما يخالفه وقيل عليه أن التمكن مع عدم الوصول ليس بنقيضة لمن هو بصدده مجتهد في بلوغه وكون الأصل في الاطلاق الحقيقي انما يفيد اذا استعمل بلا قرينة والمدح قرينة وقد مر ما يعارضه من الآيات وما قيل من أنه مجاز عن افاضة أسباب الاهتداء وازاحة العلل رتباً بأن الأصل الحقيقة ولولا قرينة المدح والمقابلة لم يتبادر منه الاطلاق الدلالة وعليه أكثر أئمة اللغة والتفسير ولا يضره مخالفة الزمخشري فلذا أخره وترضه وهو كون المهدى لا يستعمل إلا بمعنى المهدى غير مسلم عندهم (بقي هنا دليل) تركه المصنف وهو أن اهتدى مطاوع هدى والمطاوعة حصول الاثر في المفعول

بسبب تعلق الفعل المتعدي به فلا يكون المتعدي مخالفا لاصله الا في الاثر والتأثير كما مر فلولم يكن في الهدى ايصال لم يكن في الاهتداء وصول ونقض بنحو أمرته فلم يأتمر وعلمته فلم يتعلم ورد بأن حقيقة الاتجار صبر ورثته مأمورا وهو بهذا المعنى مطاوع للامر ثم استعمل في الامتنال مجازا وشاع حتى صار حقيقة عرفية وليس مطاوعا بهذا المعنى وان ترتب عليه في الجملة على صورة المطاوعة وأما فهو علمته فلم يرد به حقيقة أعني حصلت فيه العلم بل المعنى المجازي وهو وجهت اليه ما قد يفضي الى العلم وليس التعلم مطاوعا والمعناه الحقيقي فلا حاجة الى ما قيل من ان المتأثر ان كان مختارالم يجب أن يوافق المطاوع أصله والاوجب نعم ككثري المختار استعمال الاصل في معناه المجازي ولهم في هذه المسئلة أقوال لا يلزم من وجود الفعل وجود مطاوعه مطلقا يلزم مطلقا التفصيل بين المختار وغيره وارضاء السبكي واستنهاد لوجوده بدون المطاوع بقوله تعالى وما ترسل بالآيات الا تخويفا وبقوله وفخوفهم فايزيدهم الاطعيا فالوجود التخويف بدون الخوف وانه يقال علمته فاعلم ولا يقال كسرتة فماتكسر والفرق بينهما مفصل في كتاب عروس الافراح والمصنف رحمه الله لم يلتفت لهذا الدليل اما لان مذهبه يختلف فعل المطاوعة اولانه مختلف فيه اولان الدليل الاول وهو قابلته بالضلال مبني على المطاوعة فالادلة ثلاثة وهي عند التحقيق اثنان كما قيل واعلم أنهم اختلفوا في الهداية هل هي حقيقة في الدلالة المطلقة مجازا في غيرها والعكس أو هي مشتركة بينهما وموضوعة لقدر مشترك ذهب الى كل طائفة والمصنف رحمه الله اختار الاول الا أن فيه مجتالا لانه فسر الهداية بما يخالف ما هنا بحسب الظاهر وقوعها الى أنواع رابعها كشف الامور بوحى ونحوه مما يختص بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء وهي دلالة موصلة بغير شك والجواب عنه ظاهر لمن تدبر (قوله واختصاصه بالمتقين الخ) قيل ان أراد بالمتقين المتقين عن الشرك وجعل الذين ابتداء كلام فقصر الاهتداء بظاهر وان أراد الكاملين في التقوى والموصول موصول بالمتقين فالقصر باعتبار كمال الاهتداء وهذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ظاهر على الوجهين لان الهدى سواء كان مطلق الدلالة أو الموصول منها حاصل بل غير خاص بالمتقي ان أريد المتقي غير الكامل أو الكامل نعم هو على الاول أظهر فمن قدره بقوله لم خص الهدى بالمتقين مع أنه الدلالة وهي عامة وقال صرح به الامام قصر في فهم المرام والمراد بالاختصاص في كلام المصنف رحمه الله تعالى التخصيص الذي الواقع في النظم المستفاد من اللام كالاتقاع في قوله المتفوعون لان اللام للاتقاع وعلى للمضرة في نحو دعاه وعليه لان هذه اللام زائدة للتقوية والقول بأنها تفيد في الجملة تكلف لا حاجة اليه مع أن مدلول اللام ليس الاختصاص بمعنى الحصر كما حقق في محله والحاصل أن هنا أمرين يحتاجان في الصدر اذا سمع النظم الكريم الاول ان المتقي مهتد فائدة جعله هدى له وهو تحصيل الحاصل الثاني أن هداية القرآن عامة للناس فلم خصت بهؤلاء واذا فسرت بالدلالة الموصلة ورد محذور آخر وهو المهتدي لمقصوده دلالة على ما يوصله اليه لغو والعلامة اقتصر في الكشف على دفع الاول وقال هو كقولك للعزير المكرم أعزك الله وأكرمك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه واستدامته كقوله اهدنا الصراط المستقيم ووجه آخر وهو أنه سماهم عند مشارفتهم لا كسواء لباس التقوى متقين كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه ولم يقل الضالين لانهم فريقان فريق علم بقاؤه على ضلاله ولا يهتدي وماليس كذلك حتى التعبير عنه الصائرين الى التقوى فاخصر ليكون سلبا التصدير أولى الزهراوين التي هي سنن القرآن بذكر المرتضى من عبادة وقال قدس سره لا بد من أحد أمرين اما أن يراد بالهدى زيادة الهدى الى مطالب آخر غير حاصله والتنبيت على ما كان حاصله كما في اهدنا أو يراد بالمتقين المشارفون للتقوى والاول مختاره فان قلت قد ثبت أن الهدى في التنبيت مجاز قطعاً وفي الزيادة اما مجاز أو حقيقة فكيف جمع بينهما ما قلت أراد أن اللفظ مستعمل في الزيادة فقط والتنبيت لازم له تنبعا لا يقال تأويل نحو أعزك الله لازم لانه طلب مختص بالاستقبال فلولم يؤول كان تحصيل الحاصل بخلاف

واختصاصه بالمتقين لانهم هم المهتدون به

هدى للمتقين اذ يجوز أن يكون معناه هدى للمتقين المهديين بذلك الهدى كما في السلاح عصمة للمعتصم
أي سبب لها اذ لم يفهم منه ان هناك عصمة أخرى مغايرة لما كان معتصما به لانا نقول اذ عبرت عن شيء
بما فيه معنى الوصفية وعلقت به معنى مصدر بامطلقا فهم منه في عرف اللغة أن ذلك الشيء موصوف بتلك
الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه فاذا قلت ضربت مضر وبافهم منه انه موصوف بالمضروبية بضرب
آخر حال تعلق ضربك به لا بسبب ضربك اباه فأخذت مضر وبينه على أنها صفة مقررة له وان لم يضرب فاذا
أردت أنه مضروب بضربك هذا كان محالفا للظاهر مجازا باعتبار الاول فقولك هدى لزيد والفضال
واضلال لبيكر واليه تدى جار على ظاهره بخلاف هدى للمتقين واضلال للضال وحديث العصمة لا يجدي
اذ لم يرد معناها المصدرى المتضمن للحدث بل الحاصل بالمصدر وهو معنى مستقر ثابت يضاف للمعتصم
فان أريد المعنى المصدرى احتيج لاحداث التأويلين وما يؤولهم من أن متعلقات الافعال وأطراف النسب
حقها على الاطلاق أن يعبر عنها بما يستحق التعبير به حال التعلق والنسبة لاحال الحكم بالنسبة حتى لو
خالف ذلك كان مجازا منظورا فيه لان قولك عصرت هذا الخل في السنة الماضية مشيرا الى خل بين يديك
لا مجاز فيه مع أنه لم يكن خلا زمان العصر وقولك سأشرب هذا الخل مشيرا الى عصر عندك مجاز باعتبار
المآل وان كان خلا حال الشرب فالواجب في ذلك كما قال قدس سره ان ترجع الى وضع الكلام وطريقته
فانه كثيرا ما يعتبر زمان النسبة كما في الامثلة المتقدمة وربما يعتبر زمان اثباتها كما في هذين المثالين ثم المجاز
باعتبار المآل قد يكون بطريق المشاركة كما في من قتل قتيلا فانه قيل حقيقة عقيب تعلق القتل به بلا تراخ
كما في تمر يض المريض وقد يكون بطريق الصبرورة مجردة عن المشاركة كما في قوله ولا يلدوا الا فاجرا
كفارا فان الاتصاف بالغبور والكفر مترسخ عن الولادة (أقول) اختلف أهل العربية والاصول
في الوصف المشتق هل هو حقيقة في الحال أو الاستقبال وهل المراد زمان النسبة أو التكلم من غير واسطة
بينهما وما ذكره هنا مخالف للفرقيين والذي عليه المحققون انه زمان النسبة فاذا ذكره الشارح الفاضل
هنا وفي التلويح موافقا لما قاله الجمهور وهو الذي ارتضاه في الكشف ويرد على ما ادعاه من أن تعلق
المعنى المصدرى يقتضي كون اتصافه بالمعنى الوصفى مقتررا مسنخقا له قبل التعلق أن اسم الفاعل نحو
السلاح عصمة للمعتصم يكون حقيقة في الماضي وهو مرجوح فان قلت انه لو لم يكن كذلك يكون
لغو من الكلام اذ لا مفاد لاثبات القتل لمقتول به في من قتل قتيلا وما ضاهاه وهو الداعي لارتكاب
ما ارتكبه كما أشار اليه قلت نعم لو صدر من غير بليغ قصد ظاهره كان كما زعمت أما اذ قصد أن القتل
المتصف به صادر عن هذا الفاعل دون غيره فكانه قبل لم يشاركه في قتله غيره فسلبه له دون غيره كما يشير اليه
تقدم له كان كلاما بليغا يفيد الحصر بقرينة عقلية فعنى المال غنى للغنى لا غنى له الا بالمال وكذا اذا قلت
الذليل من أذله الله فالمعنى هنا لهدى للمتقين الا بكتاب الله المتلا في نور هدايته واذا وعيت هذا عرفت
أن الحق مع الفاضلين السعد وصاحب الكشف ولا خلاف بينهما الا في أن من قتل قتيلا حقيقة أم لا
وقد ذهب الى أن الحق هو الاول الكرماني والسبكي حتى خطأ من قال انه مجاز وأما الشبهة الموردة
بنحو عصرت هذا الخل فليست بواردة ولذا قال بعض المدققين بعدما ساق كلام السيد السند اذا وجد
اسم الإشارة مثل أن يقول عصرت هذا الخل أو هذا المتصف بالنجاسة أو الخلية فالمعتبر زمان الإشارة
لا زمان الحكم السابق فان صح اطلاق الخل على المشار اليه واتصافه بالخلية مثلاً في زمان الإشارة مع قطع
النظر عن الحكم السابق كان حقيقة ولا فجزا والحاصل أنه اذا علق حكم على اسم الإشارة الموصوف
بما ترفق الحقيقة هنا تعليقان تعليق الحكم السابق بذات المشار اليه وتعليق الإشارة به فالمعتبر زمان
الإشارة لا زمان الحكم السابق وهكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام المشتبه على كثير من الاقوام ولذا بسطنا
الكلام فيه لانه يحتاج اليه في مواضع مهمة سترها في محلها ان شاء الله تعالى فما نحن فيه غير محتاج
للتأويل وليس من المجاز اذ المتني مهتدي هذا الهدى حقيقة وهذا ما جنح اليه المصنف رحمه الله ودفع

السؤال بوجهين الأول أن الهداية بمعنى مطلق الدلالة والارشاد وإن عمت جميع الناس كما صرح به في قوله تعالى هدى للناس لكن غيرهم لما لم ينتفع بها كانت هدايتهم كالعدم فلذا أضرب عنهم صفحا لتزيلهم منزلة الجاد واعلم أن الهداية على مراتب أربعة مرتبة في الفاتحة والتقوى أيضا على مراتب ثلاثة توقي الشرک وتجنب المعاصي واجتناب ما عاق عن الحق وإذا ضربت أنواع الهداية في التقوى فهي اثنا عشر إلا أن الهداية بالمعنى الأول لا تدخل للكتاب فيها والرابعة وإن كانت تتصور فيه لو أرادت فالمراد بالمتقين الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو صحيح ويراد حينئذ من التقوى المرتبة الثالثة لكنه غير مناسب ومنه يعلم أن التقوى بالمعنى الثالث غير مرادة فبقي من الهداية قسمان نصب مطلق الدلائل أو السمعى منها وهما يحصلان بالقرآن ومن الهداية قسمان تجنب الشرک وتجنب الآثام فالصور الباقية أربع وكلام المصنف رحمه الله في هذا الوجه محتمل لها والمعنى لا ينتفع بالدلائل مطلقا والدلائل القرآنية إلا المسلمون أو الالمجتنبون للمعاصي لعلمهم بما ظهر منها والاولى وفق بكلامه ولا يجازي في النظم على هذا كما توهم (قوله بنصبه) قيل هو بضمين كل ما جعل علامة كما في القاموس وليس جمعاهنا وإن كان في غير هذا المحل يكون جمع النصاب بمعنى الاصل وقيل انه يفتح النون وسكون الصاد المهملة والباء الموحدة مصدر والمعنى نصب الله تعالى اياه دليلا على ذلك لهم دون غيرهم وفي بعض النسخ نصبه على انه واحد النصوص وعليه اقتصر بعض أرباب الحواشي وقال في تفسيره أي نص من نصوصه وآية من آياته وليس هذا بتعريف كما قيل فانه أقرب مما قالوه نعم هو المناسب للمقام كما سأتى وهو الحامل للقاتل على ادعاء تحريفه قيل وهما نكتة لانه يؤخذ من قوله هدى للمتقين وقوله هدى للناس أن المتقين هم الناس كما قال وما الناس إلا أتوملا سواكم* (وهنا بحث) وهو أنه إذا حكم على الوصف بضده وما يقتضى زوال معناه سواء كان ذلك جليا كبلغ التيم أو شريطا كما عطف التيم ماله إذا بلغ وإذا شفى المريض عرف قيمة العافية فالوصف ليس متصفا بجمعه حال تعلق ذلك الحكم به فهل هو حقيقة أو مجاز والظاهر أنه حقيقة أما لأن انصافه بمعناه لما لا يصح الاتصاف بضده وقرب منه كان زمانه ما في حكم زمان واحد فإد اتصافه في زمان الحكم حقيقة أو حكما ولانه يعتبر الزمانان المتلاصقان زمانا واحدا ممتدا اتصف بهما على التعاقب فيه فالحقيقة بالنظر إلى أوله والحكم ناظر إلى جزئه الأخير والظاهر أن هذا لا محذور عنه كما سأتى في أول سورة النساء في أتوا اليتامى أموالهم حيث جعله المصنف رحمه الله حقيقة بالنظر إلى أصل اللغة أو بتقدير إذا بلغوا وهو لا يخالف ما في التلويح كما قيل لأن كلام المصنف مبني على تقدير الشرط بقرينة الآية الأخرى فان آتسم منهم رشدا وما في التلويح مبني على ارادة معنى ذلك من غير تصريح ولا تقدير وقوله وإن كانت دلالة عامة أي على المختار عنده وكذا قوله وبهذا الاعتبار فلا منافاة بين قوله هنا هدى للمتقين وقوله في أخرى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس فلا حاجة لتخصيص الناس فيه (قوله أو لانه لا ينتفع بالتأمل فيه الخ) التأمل بمعنى التدبر والتفكير كما في كتب اللغة يقال تأملته إذا تدبرته وفي المصباح هو أعادتك النظر فيه مرة بعد أخرى حتى تعرفه اه فكان معرفته مما تؤمله وترجوه وصقل بالتخفيف بمعنى جلا من صقل السيف والمرآة وقد يكون في غيره كالنوب والورق فشبه العقل بالمرآة وجعل النظر والفكر مرارا بمنزلة صقله وهو ظاهر وضمير لانه راجع للكتاب والتأمل النظر الصحيح في معانيه فانه دليل اذبه الارشاد ويمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب واستعمله بمعنى أعمله فيما ذكر والضمير للعقل وقوله في تدبر الآيات التدبر أصله النظر في أديار الامور وعواقبها والآيات هنا العلامات والدلالة الدالة على وجود الصانع ووحدانيته واتصافه بصفات الكمال وتنزهه عن سمات النقصان كما قال وفي كل شيء له آية * تدل على أنه الواحد

والمستفوعون بنصبه وإن كانت دلالة عامة لكل ناظر من مسلم أو كافر وبهذا الاعتبار قال تعالى هدى للناس أو لانه لا ينتفع بالتأمل فيه إلا من صقل العقل واستعمله في تدبر الآيات والنظر في المعجزات وتعترف النبوات

ولا يصح حملها هنا على آيات القرآن لمن تدبر وقوله والنظر في المعجزات أي معجزات النبي صلى الله عليه وسلم وتعترف النبوات بالدلالة الدالة على ثبوتها وثبوت ما لا بد منه للنبي صلى الله عليه وسلم ليعدق به وثبوت

بالادلة العقلية المثبتة لها وقد أجاب المصنف رحمه الله عما ورد على تخصيص الهدى بالمتقين بوجهين
استصعب الناظرون فيه الفرق بينهما حتى قيل ان هذا الجواب الثاني هو الاول بعينه لان معنى صقل
العقل صونه عن طوارق الشبه وصدى الآراء الفاسدة وتجريده عن انتقاش الصور الباطلة الشاغلة له
عن ارتسام الصور الحقة وهو عين التقوى فلا يحسن عطفه عليه بأو الآن يقال هذا بحسب التقوى
في القوة النظرية والاول بحسبها في القوة العقلية فعطف بأو نظرا للقوتين وقريب منه ما قبل حاصل
الاول اختصاصهم بهذا بسبب اختصاصهم بالعمل به والثاني بحسب معرفة معانيه واسراره لان غير المتقي
لا يصقل عقله باستعماله في تدبر آياته المفضي الى المعرفة (وقد علمت بريد النظر هنا) ووقفت على ما في
الحواشي فرأيت دأرا بين امرين الخطا في فهم كلام المصنف كالذي ذكرنا في التذليل بالاجال الغير
المفيد مثل ما قبل ان الفرق بين الوجهين ان محصل الاول ان دلالة الكتاب وان عمت المتقى وغيره والمسلم
والكافر الا ان دلالة نزلت منزلة العدم بالنسبة لمن لم ينفع بها والثاني ان دلالة عاتمة لكل ناظر وانما
يكون حجة بالنسبة للمسلم المصدق بوحداية الباري وصفاته وبالرسالة وحقوقها وهذا انما يكون لمن
صقل عقله عما ينعه عن الوصول للحق واستعمله في التفكير فيه وفي دلالته فلا يكون هدى الى المتقى عن
الكفر وما يؤدى اليه (وان اردت تحقيق هذا المقام) فاعلم ان المصنف رحمه الله اقتدى بالامام حيث قال
القرآن كما هو هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم
فهو ايضا دلالة للكافرين الا انه تعالى ذكر المتقين مدحا ليسين أنهم الذين اهتدوا واتبعوا به كما قال انما
أنت منذر من يخشاها مع عموم انداره ومن فسر الهداية بالدلالة الموصلة فالسؤال زائل عنه لان اتصال
القرآن ليس بالالمتقين ثم قال كل ما يتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته لا يكون القرآن هدى فيه
كمعرفة ذات الله وصفاته ومعرفة النبوة فليس من شرط كونه هدى أن يكون هدى في كل شيء بل يكفي
فيه أن يكون هدى في بعض الاشياء كتعريف الشرائع أو يكون هدى في تأكيدها في العقول وهذا
أقوى دليل على أن المطلق لا يقتضى العموم فانه تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد لقطاع استحالة
أن يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت أن المطلق لا يفيد العموم اه ومنه أخذ
المصنف رحمه الله ما هنا برشته فعنى الجواب الاول أن الهداية مطلق الدلالة وهي لا تختص بالمتقين وانما
خصوصا بالذكر لانهم أكمل الافراد وأشرفهم اذ هم المستفوعون بالدلالة ونعمة الاتصال لانها مختصة بهم فهي
هنا على الحقيقة وكذا التقوى حقيقة في المرتبة الثانية ومعنى الثاني أن المراد بهداية القرآن أيضا دلالة
حقيقة والتقوى حقيقة بمعنى التبرى عن الشرك في المرتبة الاولى ودلالة القرآن أى كونه دليلا على
ما فيه لا بكونه الا بعد الايمان بالله ورسوله وبما جاء به عليهم الصلاة والسلام بناء على ما ذهب اليه
المتزيدية وبعض الاشعرية من أن ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته
وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة معجزاته ولو توقف شيء من هذه الاحكام على
الشرع لزم الدور كما قرر في الاصلين فذكر المتقين على المعنى الثاني لان دلالة القرآن موقوفة على التقوى
بهذا المعنى لانها انما تثبت بالعقل على المشهور والانتفاع المذكور في كلام المصنف أولا الانتفاع
بالهداية وهو الاهتداء والانتفاع الثاني الانتفاع بالقرآن وما فيه من الدلالة بعد وجود ما يتوقف عليه
من التصديق وهم توهموا الانتفاع بمعنى نخبطوا خبط عشواء فلذا عطفه بأو وأخره لانه خلاف
المشهور عن الاشاعة كما سأتى وبهذا ظهر أن ما قبل ان المعنى انه مرشد للمؤمنين مستفوعون به في تحصيل
سائر مراتب التقوى ليس له وجه فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة التعليق كما مر وتبين بطلان ما قبل
ان تقرير الثاني ان المراد به التثبت على ما كان حاصل من التقوى فيخص بهم ولا يخطأهم وانما الحاصل
أن الهدى حقيقة على الجواب الاول ومجاز على الجواب الثاني ولا حاصل له ولا طائل وقيل ان الثاني فيه
المتقى مجاز بمعنى العاقل المتدبر المشارف لها لانها جلاء عقله عن صدق الغفلة والفساد فانطبع فيها الادلة

السبعة وقيل حاصل الأول ان اختصاصه بالمتقين لا اختصاصهم بالاهتداء والاتقاع بالقرآن وحاصل الثاني أن الاختصاص بهم لاجل أن العلم بأسرار الآيات ودقائقها والاستدلال على صفات الصانع وآثاره كما ينبغي يختص بالمتقين وقد عرفت حقيقة الحال المغنية عن القيل والقال (قوله لانه كلفه الخ) كما قال أبقراط البدن الغير التي كلها غذوة انما تزيد شرا ومنه أخذ المتقي قوله اذا أنت اكرمت الكريم ملكته * وان أنت اكرمت اللئيم تمردا

ولم يقل كالدواء لان الغذاء الحافظ للصحة دواء أيضا ويريد عليه أنه يلزم دائما كالدواء به بخلاف الدواء فانه يكون أحيانا بالضرورة فلا يقال الظاهر أن يقول دواء ليطابق ذكر الشفاء في الآية وسمى شفاء لانه يشفي من مرض الجهل والعلم سمي حياة وشفاء وليس المراد أنه يستشفى به في الرق كما فهمه فالكاتب لا يجب انفعاله بالبرهان الايمان بالله ورسوله حاصل (قوله قوله تعالى وتنزل من القرآن ما هو شفاء الآية) من بيان مينة الجواز تقدمها على المين على ما بين في النحول تبعية على أن المعنى ان منه ما يستشفى به كالدواء وآيات الشفاء لانه غير مناسب للسباق اذا المراد أنه شفاء من مرض الجهل والضلال في الدنيا كما هو رجة في الآخرة أو في الدارين وخص الشفاء بالمؤمنين كما خص الهدى بالمتقين هنا والمراد بالظالمين الكفرة لقوله ان الشرك لظلم عظيم والخسار لتكذيبهم به وعدم قبولهم لما جاء به كلريض الذي لا يفيد العلاج وربما كان الدواء زيادة في الدواء قيل فالوجه الثاني هو المختار اذ على الأول لا يحسن جعل الذين يؤمنون صفة ولا مخصوصا بالمدح رفعا ونصبا ولا استثناء فالان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر وجعل الكل على الاستقبال والمشاركة بأباه سياق الكلام وفيه نظر (قوله ولا يقدح ما فيه الخ) القدح الطعن من قدح الزناد وهو ضرب بعضه ببعض والمراد به الاعتراض وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون الكتاب هدى ودالا وفيه ما لا يفهم من الجمل والمتشابه كما قاله الامام وأجاب عنه بما ذكره المصنف وهو على مذهب الشافعية القائلين بأن التشابه يعلمه غير الله من الراسخين في العلم كما سيأتي في سورة آل عمران وأما عند غيرهم فينبغي أن يقال انه لا يستلزم كونه هدى هدايته باعتبار كل جزء منه وانما ذكر فيه ذلك ابتلاء لذوى الالباب بما لا تصل اليه العقول ولما يحل عند المصنف من مبين بعين المراد منه كان بعد التبيين فيه هدى ودلالة وترقى هدايته على شيء لا يضرب فيها كما أنه على رأى متوقف على تقدم الايمان بالله ورسوله ومن هنا عرف وجه تأخير ما هنا لتوقفه على ما قبله وارتباطه به والمعين العقل أو السمع كما صرح جوابه فقط ما قبل اذا بين ذلك المراد منه لم يكن هدى في نفسه وانما يكون كذلك لو افاد ابتداء ما يفيد الكتاب وقوله لما لم الخ بكسر اللام الجارة وتخفيف الميم من المصدرية أى لعدم انتفاء الخ ويجوز فتح اللام مع تشديد الميم الا أن قوله لا يقدح ينبوعه في الجملة (قوله والمتقى الخ) أى هو اسم فاعل اتقى مطاوع وقى أبدت واوه تاء على القاعدة المعروفة وما ذكره مذهب الرنخسرى وخالفه في لباب التفاسير والدر المنصور وهو ظاهر كلام أهل اللغة لان الافتعال لم يعان منها الايجاد قالوا ومنه اتقى وقد بين معناه لغة وشرا عاوذ كره مراتب وأراد بالشرك مطلق الكفر وهو شائع فيه حتى صار كانه حقيقة فلا يقال حقه أن يبدل الشرك بالكفر ولا الى الجواب بأن المراد هذا وما في حكمه مما يوجب العذاب الخلد من وجوه الكفر وقوله والوقاية الخ مثلث الواو والفرط بفتح الفاء وسكون الراء المهملة والطاء المهملة بمعنى الزيادة والمبالغة لانه يكون بمعنى مجاوزة الحد كما في القاموس وفيما قاله شيء لان المذكر كور في كتب اللغة تفسيرها بالحفظ والصيانة وما ذكره من الزيادة زيادة كانه أخذها من المادة وما قاله بعض الفضلاء من أن ما ذكره المصنف لا يوجد في شيء من كتب اللغة المشهورة لوجهه وقوله في عرف الشرع أى نقلت لصيانة مخصوصة لها مراتب والمعنى اللغوي شامل لها كما لا يخفى وان لم يكن ذلك لازما وقوله بيق نفسه في بعض النسخ يتقى عما بالخ بالتاء وباسقاط لفظ نفسه وما ذكره بيان للمتنق وبعلم منه التقوى (قوله التجنب عن كل ما يؤثم) التجنب الترك

لانه كالدواء الصالح لحفظ الصحة فانه لا يجب انفعاله ما تمكن الصحة حاصله وعلى هذا قوله تعالى وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورجة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ولا يقدح ما فيه من الجمل والمتشابه في كونه هدى لما لم يتفك عن بيان تعيين المراد منه والمتقى اسم فاعل من قولهم وقاه فأتقى والوقاية فرط الصيانة وهو في عرف الشرع اسم لمن يقى نفسه عما يضرك في الآخرة وله ثلاث مراتب الاولى التوقى عن العذاب الخلد بالتبرى عن الشرك وعليه قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى والسانية التجنب عن كل ما يؤثم

والاحترار وأصل معناه الأخذ في جانب غير الجانب الذي هو فيه ويؤثر تعجيل من الائتم أي يوجب استحقاق الائتم أو يوقع فيه وقوله من فعل أو ترك لأن ما به حصول الائتم عام يتناولهما معا ولذا قيل إن حق العبارة وترك بالنعطف بالواو وترك أو وقد أجيب عنه بأنه مطلق مفسر بأحدهما لكنه وقع بعد ما يتضمن النفي فيفيد الاستغراق كنه قبل لا يفعل ما يؤثم من فعل أو ترك أي لا يفعل واحدا منهما كما في قوله ولا تطع منهم أتمأ أو كفورا وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى في محله والمراد بكلمة التقوى في قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى كلمة التوحيد وهي لا إله إلا الله وسيأتي بيانها وكون التقوى فيها بمعنى الايمان ظاهر (قوله حتى الصغار) في كون اجتناب الصغار مشروطا بوجود التقوى وتحقيقها قولان فإذا لم يجتنبها هل يقال له متق أم لا والكلام فيما إذا لم يصر عليها وتغلب على حسناته كما ذكره الفقهاء في كتاب الشهادة وقالوا أنه حينئذ تسقط العدالة وقيل إن هذا الاختلاف سبني على أن ما يستحق العقوبة بسببه هل يتناول الصغار أم لا فمن ذهب إلى تناولها قال احتياجا لجهالتهم كغيره دل على أنها سبب لاستحقاق العقوبة ومن اختار عدمه تسك بأنها وقعت مكفرة فلم يظهر للاستحقاق بها أثر فكانه لا استحقاق ولا تندرج فيما يستحق به العقوبة عند الإطلاق وقيل إن فرط الصيانة مقتض لاجتناب الصغار وكذا حديث لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به بأس أن صح وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى إشارة إلى أن المختار أن اجتنابها غير معتبر في مفهوم التقوى لا لما مر قبليه فإنه رأى المعتزلة بل لأنها لا تنافي التقوى ومتركها لا يخرج عن زمرة المتقين والخراج الاتباع عليهم الصلاة والسلام لعدم عصمتهم عنها عند الجمهور ولأنه قلبا بخلافها أحدمتق والحديث محمول على أكمل مراتب وهي المرتبة الثالثة وما زعمه من أنه مذهب المعتزلة ليس كذلك فإنه عليه كثير من المحدثين وأهل السنة ولا وجه لتردده في صحة الحديث مع رواية الترمذي له وورود ما بعضه مما هو بمعناه في الأحاديث الصحيحة وقوله والمعنى الخ المعنى بكسر النون وتشديد الباء اسم مفعول أي المقصود لأن عطف اتقوا على آمنوا يؤذن بأن المراد بالتقوى فيه الايمان بالأعمال الصالحة وتجنب المعاصي (قوله أن يتزعمها يشغل ستره الخ) أي يعد نفسه عن ذلك لأن أصل معنى التزعم البعد كما حقق في اللغة ويشغل ستره بمعنى يلهمه يقال شغله الأمر شغلا من باب نفع والاسم منه الشغل بالضم وشغلت به أي تلهيت والستر الحديث المكتوم في النفس قال تعالى يعلم سترهم ونحوهم والمراد به محله من القلب والفكر والحق الظاهر أن المراد به هنا الله تعالى قال الراغب الحق الموجد للشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة ولذلك قيل في الله تعالى هو الحق ويجوز أن يراد به معناه المعروف الآن المناسب للتبطل هو الأول لأنه الانقطاع إلى الله تعالى بالعبادة وإخلاص النية انقطاعا يختص بالله لأن معنى البتل القطع كالتب (قوله بشر أشره) أي ينقطع إليه بكلية ونفسه قال صاحب القاموس في شرح الديباجة الشراشر الانتقال الواحدة شرشرة يقال ألقى عليه شرأشره أي نفسه حرصا ومحبة وشرأشرا الذنب ذباذبه وقدمت الكلام فيه مفصلا في آخر شرح الديباجة (قوله وهو التقوى الحقيقي الخ) ليس المراد بالحقيقي مقابل المجازي بل هو مبالغة في الحقيقي كدواي أي الحق تسميته تقوى لأنه تقوى خواص الخواص وإنما فسر هذه الآية به لأن مقتضى التنظيم المبالغة في التقوى كما في حق اليقين والأمر فيه للندب لا للوجوب حينئذ لأنه يلزم أن يأثم كثير من المؤمنين بل هو للبحث على تكميل النفس وقطع المراتب ومثله كثير ولا ينافيه تفسير المصنف رحمه الله هذه الآية بقوله حق تقواه وما يلحج منها وهو استقراغ الوسع في القيام بالمواجب والاجتناب عن المحارم وقيل إنهم منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وفي الكشف يطلق على الرجل اسم المؤمن لظاهر الحال والحق لا يطلق إلا عن خبرة كما لا يجوز إطلاق العدل الأعلى المختبر (قوله وقد فسر الخ) فعنا على الأول ذلك الكتاب هدى لمن اتقى الشهر لفا من وعلى الثاني هدى لمن اتقى جميع الآثام وعلى الثالث هدى لمن لم يشتغل عن مولاه وانقطع عما سواه ويجوز أن يفسر بما عجمها وهذا كله مأخوذ من

من فعل أو ترك حتى الصغار عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع والمعنى بقوله تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا والثالثة أن يتزعمها يشغل ستره عن الحق ويتبطل إليه بشر أشره وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله تعالى اتقوا الله حتى تقانه وقد فسر المحققون هنا على الوجه الثلاثة

تفسير الراغب وقيل وجه تعلق الهدى بهم على الأول أن المراد به الهدى الذي حصل به ذلك التقوى أو الزائد عليه من المرتبتين الباقيتين وكذا الثاني وأما الثالث فعلى التفسير به تعيين ارادة الهدى الذي حصل به ذلك التقوى اذ لا مرتبة بعدها ولا يخفى ما فيه وانه لا يتزل على كلام المصنف بعد التأمل (قوله واعلم الخ) هذا معطوف على مقدراى احفظ ما ذكرناه واعلم أو استئناف وعادة المصنفين أن يأتوا به في صدر الكلام الذي هم للدلالة على الشروع في أمر غير ما قبله حنا عليه وتحريضا وقد استعمله العرب قديما قال واعلم فعلم المرء يتنعه * أن سوف يأتي كل ما قدرا

والاوجه جمع وجه ومعناه الحقيقى معروف وله معان أخر مجازية وشاعت حتى صارت كالحقيقى منها النوع وفى الأساس لهذا الكلام وجه صحة أى نوع وضرب منها وقوله الم مبتدأ الخ لم يذكر بقية الاحتمالات السابقة لانها غير ملائمة لقوله وذلك الخ وجوز فى الم ثلاثة أوجه فاذا كان اسم السورة فالالف واللام فى الكتاب للهدى والمراد به السورة والقرآن بالمعنى الكلى وهو الوحي المقروء وكونه بمعنى الكلى يحتاج الى تأويل واذا أريد به القرآن فهو ظاهر وان أريد به المؤلف منها كإسأى فهو أعم من القرآن والمحمول لا بد أن يكون أعم أو مساويا ولا يجوز أن يكون أخص فلذا أتوه بأن المراد به مؤلف مجزأ وهو يخص القرآن فساويا ولا يضرة كونه أعم بحسب الأصل والأصل له معان مرت والمراد منها القاعدة الكلية أو الأغلب لا ما يبنى عليه غيره (قوله أو مقدرا الخ) يعنى أنه مؤثر به مذاق برينة المقام وليس المراد التقدير اللفظى وان أوهمه اللفظ بأن يحذف الجار ومتمعلقه ويقام الجار ومقامه كالتوهم لانه مع بعده فيه تعسف ظاهر (قوله وان كان أخص الخ) اشارة لما تقرر فى المعقول من أن معنى القضية الكلية صدق المحمول على ما تنصف بمعنى الموضوع فلو كان أعم لزم صدق الاخص عليه فلا يكون الاعم أعم والاخص أخص ووجهه ما ذكره المصنف بعده فهو مثل الانسان زيد فان معناه الانسان الكامل ولولاه لم يصح الحمل وما قيل من أن الاحسن الابلغ أن يراد فى مثله بالمحمول كقولهم عليه الجنس على اطلاقه ويحمل عليه فرد خاص من افراده باتعاء أن الجنس منصرف فيه كما يقال زيد هو الانسان وهو الرجل كل الرجل كان ما عداه لا يدخل تحت الجنس ولا يسمى باسمه لعدم الاعتداده بالنسبة اليه غير موافق لما نحن فيه فان المحمول هنا ذلك وهو اسم لجزئى للجنس ولو كان الكتاب بدونه أمكن ذلك مع أن ما ادعاه من وجه الابلغية موجود بعينه فيما ذكره المصنف رحمه الله فالخبر المذكور أخص من المبتدأ ظاهرا وبحسب الارادة مساولة (قوله الكامل فى تأليفه البالغ الخ) المراد بكونه فى أقصى درجاته أنه أقصى ما وجد منها فى الخارج وأعلى ما خرج من القوة الى الفعل فلا يرد عليه ما قيل من أن كونه القرآن أو السورة فى أقصى درجات البلاغة والفصاحة غير مسلم لانه تعالى قادر على أن يوجد ما هو أعلى منه وذلك وان كان اشارة لجزئى فالصفات المذكورة كلية وضم الكلى للكلى لا يفيد نكتة الا أنه يفيد انحصار موصوفها فى شخصه بحسب الخارج لانه معلوم زول بعضه وتعميمه لهم فكله قال المؤلف المعلوم عندهم بصفاته ذلك الخ والدرجات المراتب كالمسلم واحدها درجة والمراتب جمع مرتبة وهى محل الرتب وهو الاستقرار استعبرت للشرف كالمترنة والمكانة والرتبة كما يخاطب العظيم بالجلس السامى تأذبا وليس ما هنا مجرد تفتن لان المرقاة توصل للرتبة فهى أعلى منها فلذا أتى بها فى البلاغة اشارة الى أنها أشرف من الفصاحة كما تقرر فى محله (قوله والكتاب صفة ذلك) هذا حكم الاسم الواقع بعد كل اسم اشارة على المشهور ولا يكون الا معرفا بال وقال ابن مالك ان كان جامدا محضا فهو عطف بيان وأكثر المتأخرين يقلد بعضهم بعضا فى أنه نعت ودعاهم اليه أن عطف البيان لا يكون الا أخص من متبوعه وهو غير صحيح ومن ذهب الى أنه عطف بيان الزاج وابن جنى وقال ابن عصفور من جملة على النعت لحظ فيه معنى الاشتقاق كأنه قال الحاضر والمحسوس وهو مبنى على ان النعت لا يكون الا بعشوق ومؤول به وقد قال ابن الحاجب ان التحقيق خلافه فإذهب اليه المصنف أحد الآراء فى هذه المسئلة وأل فيه اذا كان صفة عهدية واذا كان عطف

واعلم أن الآية فتحمّل أوجه من الاعراب أن يكون الم مبتدأ على أنه اسم القرآن أو السورة أو مقدرا بالمؤلف منها وذلك خبره وان كان أخص من المؤلف مطلقا والأصل أن الاخص لا يحمل على الاعم لأن المراد به المؤلف الكامل فى تأليفه البالغ أقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة والكتاب صفة ذلك

بيان حضورية وهي قسم منها وهذا مما جزم به النحاة وبعض الناس قال هنا اللام فيه عهديه لانه المتبادر أيضا لفائدة في الاخبار عن السورة أو القرآن بأنه أي المؤلف المخصوص بصدق عليه جنس الكتاب فان قصد الحصر في اسم الاشارة ثم حمل ذلك الكتاب على القرآن ظاهر وأما على السورة أو المؤلف فباعتبار صحة اطلاق الكتاب على الكل والجزء بالانتراك فثبت بالدليل وهو غنى عنه مع ما في دليله من المنع الظاهر (قوله) وأن يكون الم خبر مبتدا أقبل تقديره القرآن أو السورة أو المتحدى به الم أي المؤلف من جنس هذه الحروف التي ألفوا منها كلامهم والمقصود من الاخبار الالزام والتبكيك وقيل تقديره هذه الم وصحة الاخبار عن هذه الم على معنى أن هذه السورة المشهورة بالفضل والكمال بلاغة وهذه أوعلى أنها سماء بهذا الاسم ولا يخفى قصوره فان هذا الاعراب عند المصنف على الوجوه الثلاثة كما صرح به في أول كلامه الآن يكون صريح بعض الوجوه وأحال الباقي على القياس (قوله) ولا ريب في المشهورة (الخ) المشهورة صفة لم تدرأى القراءة المشهورة المتواترة وهي قراءة الفتح على البناء عليه وقوله لتضمنه معنى من هو مذهب محقق النحاة فعلة البناء تضمن معنى الحرف الذي هو من الاستغراقية كما أن ما جاني من رجل نص في الاستغراق بخلاف ما إذا رفع ما بعده سواء أعلمت أو الغيت وقبل انما جاني لتركب لامع اسمها تر كيب خمسة عشر وقبل انه معرب حذف تنوينه وهو ظاهر كلام سيبويه في الكتاب ومنهم من أوله ومنهم من رده وقالوا ان قراءة الفتح انما كانت نصا في الاستغراق لان نقي الجنس مستلزم له قطعا وأورد عليه أن الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا تتناقضان فيجوز أن يتنقى الجنس في ضمن فرد وينبت في ضمن فرد آخر الآن يقال المفهوم عرفا من نقي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وأيضا لا يظهر الكلام على من جعل اسم الجنس بازا مفردا وليس بوارد لان من ذهب الى أنها نص في الاستغراق يقول انها العموم التي لا تنقضي العموم كما صرح جوابه وقالوا لا يجوز لرجل في الدار بل رجلان ورجل فكيف تكون سالبة جزئية (قوله) لانها تنقضها) بهاء التانيث في بعض النسخ وفي بعضها تنقضها بدون هاء يعني انها اجلت على أن في العمل كما يحمل النقيض على النقيض لان التاكيد النقي العام وإن لتاكيد الاثبات أو تلك موضوعة للنفي وهذه للاثبات وهو من حمل النظر على النظر واستعمالا لازمة لا العاطفة لا مطلقا للاسماء كان وأبو الشعثاء بشين مجمة مفتوحة وعين مهملة ساكنة وناء منلثة عليها ألف ممدودة وهو سليم بن الاسود المحاربى السابغى راوى هذه القراءة الشاذة (قوله) مرفوع بلا الخ) هذا هو المشهور بين النحاة في رفع ما بعده على أنها عاملة عمل ليس وقال ابن مالك لو ذهب ذاهب الى أنها لا تعمل عمل ليس كان حسنا اذا لم يحفظ في نظم ولا نرسوى قوله

وأن يكون الم خبر مبتدا محذوف وذلك خبر ثانياً وبدلاً والكتاب صفة ولا ريب في المشهورة بمعنى تضمنه معنى من منصوب المحل على أنه اسم لا النافية للجنس العاملة عمل أن لانها تنقضها ولازمة للاسماء لزومها وفي قراءة أبي الشعثاء مرفوع بلا التي بمعنى ليس وفيه خبره

نعز فلا شيء على الأرض باقيا * ولا وزر مما قضى الله واقيا

وبالجملة في ذلك ثلاثة أقوال الخوازمي وهو مذهب سيبويه والمنع وهو مذهب الأخفش والمبرد والثالث أنها عاملة في الاسم وهما جميعا في موضع الابتداء ولا تعمل في الخبر وحكى عن الزجاج ومما ع نصب الخبر قاض بالمذهب الأول (قوله) وفيه خبره) ضمير خبره راجع لداعي المذهب المشهور من أنها العاملة الرافعة للخبر وذكر باعتبار اللفظ أو الريب لانه مبتدأ بحسب الأصل فالخبر له واختلفو في رافع الخبر هل هو لا وحدها أو مع الاسم أو المبتدأ وعلى هذا فضمير صفة الآتى راجع اليه كضمير خبره من غير تضكيك أو تقدير مضاف أي صفة اسم والمراد على قراءة الرفع أيضا الاستغراق لانه لم يرد نقي ريب واحد كافي البحر وعلى كونه خبرا على القراءتين محله مختلف فان قلت من هذه زائدة كافي المغنى وغيره فكيف يتأتى دلالتها على الاستغراق والزائد لا معنى له وأيضا الزائد اذا لم يذكر لا يقدر فكيف قالوا بالبناء والاستغراق لتضمنه معناها وفي كلام الشريفة ما يقتضى الفرق بين ذكرها وعدمه وهو مناف لذلك ظاهرا قلت الزائد في فصيح الكلام ليس زائدا من كل الوجوه ولذا يسمى صلة تأذبا وتحاشيا عن إيهام اللغوية والفرق بين التضمنين والتقدير ظاهر فيه مبتدأ كبدنا يدل عليه الكلام والنكرة في سياق النفي

ظاهرة في العموم فاذا اكدت تقوى ذلك فصار نصافي العموم فتدبر (قوله ولم يقدم الخ) قال قدس سره لما كان المقصود بالنفي ليس هو الريب بل كونه متعلقا له كان مظنة لتوهم ان النفي ليس متوجها الى أصل الريب بل الى متعلقه الذي هو الظرف فكان ذكره أهم فهلا قدم أجاب العلامة بأن النفي متوجه الى الريب لا الى متعلقه لكن لم يقصد بنفي الريب عنه انه لم يرتب فيه أحد بل قصد اثبات انه حق وصدق وان الريب فيه غير واقع وموقعه ومن المعلوم أن هذا القصد لا يقتضي تقديم الظرف على ان ثمة ما نعمانه وهو انه لو قدم لا فاد معني بعيدا عن المراد وهو ان الريب ثابت في كتاب آخر لا في هذا الكتاب وهذا المعنى سواء استقام أو لا لا يناسب المقام الا لما نازعة فيه وفي المفتاح انه لو قدم لدل على أن ريبا في سائر كتب الله تعالى وهو باطل ولا خفاء في انه توجيه آخر وأما لا فيها غول فان نظرا الى حاصل المعنى كان قصر الصفة الاعتبال على خور الدنيا وان روى القاعدة القائلة بأن تقديم المسند يفيد الحصر المستدعي قصر الموصوف على الصفة أي الغول مقصور على عدم الحصول في خراج الجنة لا يتجاوز الى عدم الحصول فيما يقابلها أي عدم الغول مقصور على الحصول فيها لا يتجاوز الى الحصول في هذه الأمور والغول الصداق أو مصدر قاله اذا أهلكه وقد بقي هنا أمور لعل النوبة تفضي الى بيانها باذن الله تعالى وقد أورد على الرمح شري أنه لا محذور فيما ذكره لوقوع الريب في كثير من الكتب وأجيب بأن المراد لزوم الريب في الكتب السماوية وقيل عليه انها لما فيها من التعريف محل ريب فلا محذور أيضا وفيه بحث وقيل لو قدم لزوم نفي حصر الريب فيه فيلزم مشاركته لغيره في الريب وهذا بناء على ان ملاحظة الحصر قبل دخول النفي والامر بالعكس كما صرحوا به (وهنا بحث) أورد بعض المتأخرين وهو أن لا ريب فيه لا يصبح تقديم الخبر فيه اذ لا يجوز لا فيه ريب من غير تكرار لانه اذا فصل بينها وبين اسمها وجب الرفع والتكرير ولا عدل للمعنى هنا حتى يصح تكريرها أو يقدر وهذا وان صح في قراءة أي الشعنا فالزمن شري ذكره في المشهورة وسوق القاضي على العموم ورد بأن وجوب تكريرها فيما ذكر ليس متفقا عليه لذهب المبردين كيسان الى جوازها ولا يخفى أنه قول مرجوح عند النجاة فانه عندهم ضرورة على أنه على فرض جوازها غير فصيح وانكار أبي حيان افادة تقديم الخبر للعصر هنا مما لا يلتفت اليه وان أورد في بعض الحواشي (قوله أو صفته الخ) معطوف على قوله خبره وما قيل عليه من أن فيه تفكيك الضمائر ولو قال صفة بدون ضمير كان أوجه لسلامته مما ذكر ليس بشئ لا مكان اتحاد مرجعها كما مر مع ان التفكيك لا محذور فيه اذا ظهر المراد وذكر في الخبر ثلاثة أوجه تقريرها ظاهر من كلام المصنف رحمه الله وحذف الخبر كما في لا ضمير أي فيه هو الافصح الاكثر وقد التزمه بعض العرب وجعله لازما مع القرينة وحينئذ يصح الوقف على ريب لتام اللفظ والمعنى قال في المرشد ان جعلت لا ريب بمعنى حقا فالوقف عليه تام ولا حاجة لتقدير فيه ولولاه كان قبيحا وقال الامام الاولي الوقف على فيه ليكون الكتاب نفسه هدى وقد ورد في آيات كثيرة وصفه بأنه نوراً وهدى وفيه نظر وهذا الوقف لنافع وعاصم وقوله على ان فيه خبر هدى أي لفظ فيه المذكور وخبر لا فيه أخرى مقدرة (قوله وهدى نصب الخ) ذو الحال ذلك أو الكتاب والعامل على كلا التقديرين اسم الإشارة ويجوز أن يكون حال من الضمير المجرور وفيه والعامل ما في الظرف من معنى المفعول وجعل المصدر حالا على الاوجه المشهورة في أمثاله واذا كان العامل فيه ما في هذا من معنى الإشارة فالتحامل الحال وذبحا على اشتراطه موجود فيه وسيأتي ان شاء الله تحقيقه في قوله تعالى هذا بعلي شيخا فلا تطيل الكلام بذكره (قوله وان يكون ذلك مبتدأ الخ) وصف الكتاب بالكامل ايماء الى أن المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والالم يصح أي لانه لكانه في باب ونقصان ما سواه يستحق دون غيره ان يسمى ككافا كانه الجنس كله نحو هو الرجل وهم القوم وقد مر تحقيقه في تقديم الخبر وأما لزوم نقصان غيره من الكتب السماوية فدفع بأنه لعدم الاحكام الشرعية ونقصان الفاضل عن الافضل لا يخرجها عن كونه فاضلا خصوصا اذا اقتضى ذلك حكما ومصالح بخلاف الريب وهو التردد في انها من عند الله

ولم يقدم كما قدم في قوله تعالى لا فيها غول لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به من بين سائر الكتب كما قصد لغة أو صفته وللمتقين خبره وهدى نصب على الحال أو الخبر محذوف كما في لا ضمير ولذا لا وقف على لا ريب على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتسكيره والتقدير لا ريب فيه فيه هدى للمؤمنين وان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره على معنى انه الكتاب الكامل

فانه لا يلدق وقد مر وجه آخر فتم ذكره وانما لم يقدم هذا على قوله ولا ريب وينظمه في سلك الوجهين
 السابقين لانهما يعلمان الاحتمالات وهذا خاص بما اذا اريد بالقرآن كما تنطق به عبارته وقضيه
 وقيل انه آخره ايما الى ضعفه لان الم اذا كان اسما للسورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا
 للنقصان في سائر السور فان المقابلة لها دون الكتب السالفة فأما ملاحظة الحصر في السورة باعتبار
 قرآنيها لا خصوص كونها سورة وان يراد بالسورة القرآن مجازا بخلاف الظاهر ويستأهل بمعنى يصبر
 أهلا المراد به يستحق كما مر تفصيله ولك ان تقول آخره لان ما يليه مبنى عليه (قوله والاولى أن يقال الخ)
 متناسقة بمعنى متناسبة مرتبطة بدون عاطف من نسقت الدراد انظمته ومنه عطف النسق في قوله
 متناسقة ايهم نسق العطف وليس عرا لان اللاحقة تقرر السابقة وتؤكد ما قبلها والمؤكد
 من الاتصال لا يعطف أحدهما على الآخر كما اتفق عليه أهل المعاني وان صرح النحاة بخلافه في نحو كلا
 سيعلمون ثم كلا سيعلمون كما سيأتي ولما ذكر ما ذكره من الاعراب الناظر للمقدرات وكان المتبادر منه انها
 جملة واحدة وفي حكمها كما سيظهر للنظر الصادق فيما قدمه أشار الى انه لا يلدق بجزالة البلاغة ونخامة
 المعنى ومقتضاها ان تجعل جملة متعددة في ذلك الوجهين وقال فالم الخ بالفاء التفصيلية (قوله جملة
 دلت الخ) كونه جملة اصطلاحية حقيقة ان قدر خبرا ومبتدا وجعل علما فان اريد به طائفة من الحروف
 لا يقاط وأولت بما مر فهي في حكم ذلك ان قلنا لها محل من الاعراب فان لم نقل به لا يتأتى ما ذكره واليه
 أشار بقوله على ان المتحدى به هو المؤلف وفي الكشف نبه على انه أي الم الكلام المتحدى به فجعل
 الم هو المبتدا والمتحدى به خبره المقدر والمصنف عكسه فقيل في وجهه انه نظر الى أن انصاف الكتاب بأنه
 المتحدى به معلوم مكشوف دون انصافه بأنه المؤلف من جنس ما يكون منه كلامهم ولا يخفى ما فيه فان
 كونه مؤلفا من جنس الحروف لا غطاء عليه حتى يكشف بل الظاهر انه غير مفيد فائدة تامة لظهوره فلذا
 أخبر عنه بما ذكر ليحدي وهذا ظاهر على ارادة الحروف وعلى العلية لاشعارها بذلك كما مر ولم يلتفت
 لقيمة الاقوال لضعفها عنده (قوله مقررة لجهة التحدي الخ) بأنه متعلق بقوله مقررة وانصافه بغاية
 الكمال في لفظه ومعناه فهو هاد بالمعنى والعبارة بخلاف غيره من الكتب فلا يقال كيف يفضل بكماله
 في التحدي على غيره من الكتب ولا اعجاز لها وفي شرح التلخيص معنى ذلك الكتاب انه الكامل في
 الهداية لان الكتب السماوية انما تتفاوت بحسنها لا غير فان قلت قد تتفاوت الكتب بجزالة النظم
 وبلاغته كالقرآن الفائق على جميع الكتب باعجاز نظمته قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى
 التصديق به ودليل عليه (اقول) الحروف المقطعة دالة على الاعجاز الدال على انه ليس من صنيع البشر
 بل من كلام خالق القوى والقدر على ما مر وهو المراد بجهة التحدي هنا فالمقررة المؤكدة له كونه هاديا
 لجميع العباد لخيري المعاش والمعاد فانه مقتضى أيضا لانه أمر الهى فلا حاجة لادخال الاعجاز فيما تدل
 عليه الجملة الثانية بل لا وجه له اذ هو مع انه كالمصدر غير مشترك بين الكتب فلا يلتفت لما قيل
 في بعض حواشي المطول من انه كلام على السند الاخص وأن كون البلاغة سببا في نفسها مما لا يمكن
 انكاره غاية الامر انه صار سببا لكمال آخره الهداية انتهى وفي نسخ القاضى هنا اختلاف بالزيادة
 والنقصان (قوله ثم جعل الخ) أي قرره وأثبتته وفسره الشريف رحمه الله بحكمه به حكما قطعيا ويقال
 جعل مشددا وأجعل قال المعري

الذي يستأهل ان يسمى كتابا وصفته وما بعده
 خبره والجملة خبر الم أو يكون الم خبر مبتدا
 محذوف والاولى أن يقال انها أربع جمل
 متناسقة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم
 يدخل العاطف بينهما فالم جملة دلت على ان
 المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يكون
 منه كلامهم وذلك الكتاب جملة ثانية مقررة
 بجهة التحدي بأنه الكتاب المنعوت بغاية
 الكمال ثم جعل على كماله بنى الرب عنه

طوبت الصبا طلى السجل وزادنى * زمان له بالنيب حكم واسجال

وفي شرح مقامات الزمخشري له يقال سجل عليه بكذا اذا شهره كانه كتب به عليه سجلا اه فهو استعارة
 للتشهير والنداء والمصنف رحمه الله استعاره للآيات وهو قريب منه ولا يجزى في الجواز وتعديه بعلى وبالباء
 ووجهه يعلم مما مر أي أظهر كماله بنى الرب عنه فان المعجز المرتدى بالكمال لا يرتاب فيه عاقل وعطف
 هذا بنى لما بينهما من التفاوت الربى فان ما قبله دال على الاعجاز وبإوغ غاية الكمال وهما صفتان جليلتان

لازمتان له وهذا اني للرب واثبات للحقيقة وبينهما يون بعيد (قوله لانه لا كمال أعلى الخ) في الكشف
لا كمال أكمل للحق واليقين ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلماء فيم لذلك فقال
في حجة تتجترأ تضاحا وفي شبه تتضال افتضاها وقوله لا يحوم الشك حوله بمبالغة في كونه يقينا لا تعتربه
شبهة أصلا لانه اذا انقرب منه علم نفيه عنه بالطريق الاولى ويحوم مضارع حام الطائر حول الماء اذا
دار به وفي الحديث من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه أي من قارب المعاصي ودنا منها قارب وقوعه فيها
وهذا استعاره ممكنة بتشبيه اليقين بعين عذبة والشك بطائر يريد الشرب منه ولا يصل اليه واثبات الحومان
تخييل أو هو استغارة تمثيلية وقيل هو كناية كقوله

فما جازه جود ولا حل دونه * ولكن بصير الجود حيث يصير

فيفيد مباغته مأخوذة من جعله نفس الهدى واعلم أن المصنف تعالى لم يخش أن يذكر أن هنا جلا أربعا
كل منها مؤكدا لما قبله والسكاكي خالفه في ذلك بعدما وافقه في أصل التأكيده فقال ان بعضهم منزل
منزلة التأكيده المعنوي لاختلاف معناهما وبعضها منزلة التأكيده اللفظي لاتحاده فلا ريب بالنسبة الى
ذلك الكتاب بمنزلة التأكيده المعنوي ولما بولغ في وصف الكتاب بأنه بلغ أقصى الكمال يجعل المبتدأ ذلك
وتعريف الخبر باللام الجنسية المفيد للحصر حقيقة أو ادعاء أفاد أن ما سواه ناقص وانه المستحق لأن يسمى
كتابا بخلاف أن يتوهم انه رجي به جزءا فاتباع ذلك الكتاب بلاريب فيه لنفي ذلك التوهم ووزانه وزان
نفسه وهدى للمتقين معناه ان ذلك الكتاب بلغ في الهداية درجة لا يدرك كنهها فهو كزيد زيد
الخ ما فصل في شروحه وحواشيه وقال قدس سره لا اشكال فيما سلكه الزمخشري ومن تابعه وما في
المفتاح وكتب المعاني يتجه عليه أن الانسب أن يعطف هدى للمتقين على لاريب فيه لا اشتراكهما في انهما
تأكيده لذلك الكتاب عندهم ولا امتناع فيه انما المتنع عطف التوكيد على المؤكده لا عطف أحد
التأكيدين على الآخر والتفصي عنه أن يقال لما كان لاريب فيه مؤكدا للجملة الاولى اتحد بها فالجملة
السابقة التي يتوهم العطف عليها هي ذلك الكتاب معتبرا معه ما هو من تتمته واليه أشار في المفتاح
(أقول) قد استحسن هذا بعض الفضلاء وقال انه يظهر منه وجه عدم العطف في نحو قوله تعالى
فسجد الملائكة كلهم أجمعون مع اتحاد كلهم وأجمعون في التأكيده للملائكة وليس الاستحسان بحسن
فان التأكيده اذا تعدد سواء كان من نوع أو لا لا يصح عطفه اذ لم يسمع ولم يقل به أحد من النحاة
ثم انه قيل عليه انه يقتضي أن يكون من أسباب الفصل كون الثانية مؤكدا لما كد بالجملة الاولى ولو قيل
انه لم يعطف على لاريب فيه لثلاثي توهم عطفه على ذلك الكتاب جاز وهو أحسن مما ذكره السيد وأقرب
ولا يلزمه اختراع سبب آخر للفصل ثم انه قيل ان سبب عدول صاحب المفتاح عما في الكشف انه لا يجوز
أن يكون للتأكيده كيدا في المفرد المقيس عليه وان ترك العطف فيما اختاره لأن بين اللفظي والمعنوي
مباينة تقتضي الفصل وانه لا يصح العطف على أمر هو من تمة أمر آخر ولا يخفى أنه يرد عليه انه مخالف
لذلك أيضا في الجملة الاولى وفي تقديم التأكيده المعنوي على اللفظي والمعروف خلافه وقد وجبه بما تركه
أحسن من ذكره فالحق أن ما ينزل منزلة الشيء لا يلزم أن يكون مثله من جميع الوجوه وما استصعبوه أهون
من أن يستصعب فافهم ترشد (قوله أو تستتبع كل واحدة الخ) هذا معطوف على قوله تنقرا للاحققة
منها السابقة وقوله استتباع بالنصب مفعول مطلق وعامله تستتبع وهو ما نزع أو تشبيه كخط خط
عشواء لأن الاستتباع طلب التبعية والمراد به الاستلزام وهو على ضروب منها استلزام الدليل لمدلوله
أو المراد ما يقرب منه ويشبهه لما بينهما من التلازم لاستلزام العبارة غاية الكمال وغاية كمال الكلام
البليغ يبعده من الرب والشبهه الظهور حقيقة وذلك مقتضى هدايته وارشاده فان نظر الى اتحاد
المعاني بحسب المال كان الثاني مقررا للاول فترك عطفه وهو الوجه الاول وان نظر لان الاول مقتض
لما بعده للزومه لبعده التأمل الصادق فالاول لاستلزامه لما يليه ويكونه في قوته يجعله منزلا منه منزلة

ولاريب فيه جملة ثلاثة تشهد على كماله لانه
لا كمال أعلى مما للحق واليقين وهدى للمتقين
بما يقدر له مبتدأ جملة رابعة تؤكد كونه حقا
لا يحوم الشك حوله بأنه هدى للمتقين أو
تستتبع كل واحدة منها ما تليها الاستتباع
الدليل للمدلول ويبيانه لما تليه أو لا على
العجاز المتحدى به من حيث انه من جنس
كلامهم وقد عجزوا عن معارضته استتبع منه
أنه الكتاب البالغ حد الكمال

بدل الاشتغال لما بينهما من الملازمة فوزانه وزان حسنهما في أعجبني الجارية حسنهما فترك
 العطف لشدة الاتصال كما قرره أهل المعاني في قوله * أقول له ارجل لا تقيمن عندنا * وهذا مراد المصنف
 رحمه الله لأن الثاني مترتب على الأول ترتب المدلول على الدليل كما هو له لصور النظر فورد عليهم أن
 المعروف في مثله اقتران الثاني بالفاء التفريعية كما يقال العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وهي
 وإن لم تكن عاطفة فهي أداة وصل كواو الحال لأن المعتبر عندهم في مثله كونه عاطفا بحسب الأصل
 والصورة فدفع بأن الظاهر أنه من القسم الثاني من الاستئناف البياني وهو أن يكون جوابا عن سؤال
 عن غير السبب المطلق والخاص كأنه لما قيل أنه متحدث به مع أنه من جنس كلامكم قيل فإيلازم من هذا قال
 أنه يكون هو الكامل دون غيره وهكذا يقدر فيما بعده إلى أن ينهي السؤال وينقطع الجواب ولا يخفى أنه
 ليس في كلامه ما يدل على ما ذكره وانما يريد أنه ليكون الجملة الثانية معناها لازم للأولى حتى كأنه مستفاد
 منها اقتضى ترك العطف كما عرفت أنفا ولم ينظر إلى تفرعه عليه حتى يقال أيضا أن الظاهر الفاء كما في
 قوله ضرب فانفجرت وقيل إن نكتة الفصل على هذا أن اللاحق نتيجة السابق فينبغي ما كمال الاتصال
 ففي هذا الوجه كل سابق مقرر لللاحق على عكس التوجيه السابق وهو لطيف جدا لأننا لم نعتبر عليه في
 كلام القوم والمطابقة لقواعدهم جعل اللاحق مقررا للسابق لأنه لكونه متجذرا متضمنا له فذكره يتضمن
 ذكره والفصل على هذا الوجه لكون اللاحقة مقررة للسابقة فان قلت لم يعد ذكر النتيجة بلا رابطة
 فحسن هذا التوجيه وقوله يتوقف على استغناء النتيجة عن الرابطة نعم لا تعطف النتيجة لكن ترتبط
 بحرف التعقيب والتفريع فقد أحوج هذا الوجه إلى نكتة ترك حرف التفريع بل إلى وجه صحته قلت
 إذا قصد الاستدلال والاستنتاج فلا بد من حرف التفريع ولم يقصد هنا بل قصد الأخبار بكل جملة
 استقلال الأنا أنه كان كل لاحق نتيجة للسابق فلهذا لم يحسن العطف لعدم صحة عطف النتيجة على الدليل ولما
 لم يقصد الاستدلال لم يكن لا يراد حرف التفريع معنى اه ولا يخفى ما فيه من الخطب والخلط فعليك بعض
 النواجد على ما قدمناه والمراد بالاستنباع هنا الاستلزام كما مر وفي اصطلاح أهل البديع أن يساق الكلام
 المدح ونحوه ثم يلوح به لمعان آخر كما في قوله

نهبت من الأعمار ما لوجوده * لهنت الدنيا بأنك خالد

وهو قريب منه ويتشبه بمعنى يتعلق وهو استعارة هنا ولا محالة بفتح الميم والبناء على الفخ بمعنى لا بد
 (قوله وفي كل واحدة منها الخ) يعني أن هذه الجمل المتناسقة مع ما تضمنته من القوائد الجملة في نظمها
 بدائع آخر والنكتة الدقيقة اللطيفة معنوية كانت أولفظية والمراد الثانية وأصلها من نكت في الأرض
 بقضيب ونحوه يؤزفها والجزالة مصدر جزل الحطب بالضم إذا عظم وغلظ فهو جزل ثم استعير في العطاء
 فقيل أجزل له العطاء إذا وسعه وفي الرأي فيقال رأى جزل أي قوى تحكم ومنه ما هنا وقوله في الأولى أي
 الجملة الأولى وهي الم على تقدير التقدير هذه الم أن جعلت اسم السورة وأولت نكتة وهي ما يقضيه
 الحذف وهو من الإيجاز المستحسن وجعله نفسه نكتة تسمعا والرمز الإشارة الخفية إلى إعجازه لتحديد
 بما هو من جنس كلامهم وأصله الإشارة بالسفة أو الحاجب وهو في الاصطلاح كناية مخصوصة وهو المراد
 والمقصود هو التحدي والتعليل هو أنهم انما عجزوا عنه لأنه كلام الله وليس هذا التعليل البديعي المسمى
 بحسن التعليل لأنهم اشتطوا فيه أن لا يكون علة في الواقع بل أمر تخيلي ادعائي كما في قول ابن الرومي

رأيت خضاب المرء بعد مشييه * حداد على شرح الشيبية يلبس

والجملة الثانية ذلك الكتاب ونخامة التعريف الجنسي لا فادته للحصر لكاله كما مر وإيهام الباطل في الثالثة
 وهو كون غيره من الكتب السماوية محال للرب وهي منزهة عنه كما هو سلك السكاكي فان حملت قوله فيما
 مضى لأنه لم يقصد تخصيص نبي الرب به على هذا فالامر ظاهر والافلا كان فيه وجهان بين أحدهما فيما
 مضى والآخر هنا استيفاء للنكات وقيل المراد بإيهام الباطل إيهام ما ليس بمقصود وكل ما ليس بمقصود

واستلزم الكمال أنه لا يشبث الزيب بأطرافه
 إذ لا أتقص مما يعتريه الشك والشبهة وما كان
 كذلك لا محالة هدى للمتقين وفي كل واحدة
 منها مع التعليل نكتة ذات جزالة في الأولى
 الحذف والرمز إلى المقصود مع التعليل وفي
 الثانية نخامة التعريف وفي الثالثة تأخير
 الطرف حذرا عن إيهام الباطل

باطل أو إيهام الريب في كتب الله وفي بعض الصور وهو باطل وهذا هو الحامل على الوجه الأول لا
 يخالف ما مر ومن لم يتنبه لهذا فسر بالثاني وفسر السابق بما مر ولا أن تقول ما نجاه الزمخشري هو
 المقصود الأعظم من النظم وما نجاه السكاكي دفع المايوهمة عرض الكلام فلا منافاة بينهما وأمر الرابعة
 ظاهر (قوله وتخصيص الهدى بالمتقين الخ) معطوف على قوله الحذف فهو من جملة نكتات الرابعة
 والاستئناف فيه بعيد وهذا لا ينافي قوله وفي كل واحدة منها نكتة بالتوحيد لعدد النكتات في كل
 واحدة منها لأنه جعل مجموع ما في كل واحدة واحد والتعلقه بأمر واحد وقيل المعنى أن شأن من تلك الجمل
 لا يتخلو عن نكتة واحدة البتة وهو لا ينافي الزيادة والمراد بالغاية غاية الهدى وفائدته وهو الانتفاع به كما مر
 وقيل المراد بالغاية المآل ومجاز الصبر كسمية العصور خرا والفرق بينه وبين المشاركة أن مجاز الأول أن
 حصل على الفور نحو من قتل قتيلا فهو مجاز المشاركة وإن كان بعد زمان فهو مجازا الصبر فمآل
 الوجهين إلى أن المتقى مهمد لكنه علق به الهدى باعتبار المآل مشاركة أو صبرورة لأنه كان الظاهر
 حينئذ العطف بأودون الواو وكونه بمعنى أو بعيد وقيل هما وجه واحد وإن قوله باعتبار الغاية بيان
 لعلاقة المجاز لشموله الصبرورة والمشاركة وتسمية الخ بيان صنفها وقيل أنه حقيقة عنده والمجاز على
 تقدير حمل المتقين على الدرجة الثالثة للتقوى لأنه يتقى بذلك الهدى وقيل أوله بناء على أنه حقيقة وما
 بعده على أنه مجاز قدبر (قوله إيجازا وتفخيما الخ) مع ما فيه من حسن المطلع بتصدير سنن القرآن
 وأولى الزهراوين بأشرف عبارة وعبادة والإيجاز لأن أصله الضالين الصائرين للتقوى وهذه نكتة
 تجرى في كل مجاز وقيل لأن أصله يتنوع هدا ولا وجه له وتفسيره لشأنه للهدى تعظيما له بأنه لا يليق أن يسند
 إلا إلى أشرف المخلوقين ومنهم من أرجعه للمتقى بمعنى من هو بصدد التقوى لدخوه وجعله كأنه متق بالفعل
 ولا رد عليه أنه لا يليق حينئذ بأجراء الذين يؤمنون الخ عليه لأن من هو بصدد نزول منزلة المتصف بالفعل
 مع أن يؤمنون وما بعده مستقبل وفي بعض شروح الكشف البحث عن مناسبة الكلام المفردة وإن كان
 أوسع في البلاغة الآن ملاحظة الارتباط فيما بين الجمل أدق وألطف لأنها في الأغلب بين الجمل باعتبار
 المعاني العقلية وفي المفردات باعتبار المعاني الوضعية ولا شك أن الأولى ألطف وأخفى وهذا منه بناء على
 أن أحكام الفصل والوصل تجرى في المفردات كما صرح به عبد القاهر وإن تبادر من كتب المعاني خلافه
 فتأمل (قوله أما موصول بالمتقين الخ) ذكر فيه وجوها معلومة من كلامه والذين يحتل الرفع والنصب
 والجر على أنه نعت تابع للمتقين وجوز فيه البدل وعطف البيان والرفع والنصب على القطع المدحى
 بتقديرهم أو أعنى ونحوه والابتداء على الاستئناف وأولئك خبره ثم إن الوصف يذكر لامور كالكشف
 والتعريف وذلك إذا اتحد مفهومه بمفهوم الموصوف كالجسم الطويل العربي الضعيف متخير والتميز
 إذا كان مفهومها غير مفهوم الموصوف نحو زيد التاجر عندنا والمدح كافي صفات البارى الذى لا يخفى
 على أحد ولا يشاركه شئ فيميز عنه وقد يقصد مدح الصفة نفسها والدلالة على أنها اخصت بالذكر لأنها
 أشرف من سائر الصفات كما ساقى وقرىبا بين المدح صفة والمدح اختصاصا بأن الوصف في الأول أصل
 والمدح تبع والثاني بالعكس وبأن المقصود الأصلي من الأول اظهار كمال المدح والاستلزام ذكره
 ومن الثانى اظهار أن تلك الصفة أحق باستقلال المدح من غيرها أما مطلقا أو بحسب المقام والمصنف
 قسمها إلى مقيدة وهي ما أفادت قيما ومعنى لا يفهم من الموصوف وموضحة وهي بخلافها وما دحة وهي
 ما لا يقصد به التقييد ولا الإيضاح وقدم الأولى لأنها الأصل الأغلب وقوله موصول أى متصل معنى يدخل
 فيه النعت المقطوع لأنه تابع حقيقة ومعنى وإن خرج صورة بخلاف المستأنف وفي تعبيره بالموصول
 هنا لطافة لا تخفى لما فيه من التورية (قوله إن فسر التقوى الخ) قد مر أن التقوى معنى لغويا وهو الصيانة
 أو فرطها وشرعيا وله مراتب مرتبة حقيقة لها وما ذكر هنا خارج عنها بحسب الظاهر فاما أن يكون معنى آخر
 عرفيها كما ذهب إليه العلامة في شرح الكشف والمراد بالعرف فيه عرف أهل اللغة أو العرف العام

وفي الرابعة الحذف والتوصيف بالمصدر
 للمبالغة وإبراده منكر للتعظيم وتخصيص
 الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية
 المشارف للتقوى متقيا إيجازا وتفخيما
 لشأنه (الذين يؤمنون بالغيب) أما موصول
 بالمتقين على أنه صفة مجرورة مقيدة له إن فسر
 التقوى

وقف على أن الوصف
 ينكر لامور

لا عرف الشرع حتى يعود الاستشكال أو يقال هو من الشرعي وإن لم يكن داخل في قسم من الاقسام السابقة على التعيين لأن المقصود من تلك المراتب بيان حدها الأدنى والوسط والاعلى فلا ينافي أن يكون بينهما مراتب أخرى مركبة أو مفردة منها فسقط ما قيل من أنه إن جعل هذا على المرتبة الاولى فالصفة مقيدة باعتبار الصلاة فيما بعد هذا لكن لا يتعين فيه ترتيب التحلية على التحلية لأن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فتقتضي اجتناب المنكرات كلها وهي تحلية أيضا إلا أن يتكلف وإن جعل على المرتبتين الاخيرتين فليست بمقيدة أو لغوى لأن التقوى في اللغة الاحتراز وأورد عليه أن المراد هنا احتراز خاص فلا يكون حقيقة لغوية ولذا قيل انها مقيدة ان فسرت التقوى بما يناسب معناها اللغوي الذي هو الاجتناب أعني ترك ما لا ينبغي شرعا من المعاصي والمنهيات ولا يخفى انه مع ما فيه لا يجدي نفعا كقول بأنه نوع من اللغوى خص لاقتضاء المقام له والحق أن هذا معنى حقيقي شرعي أو لغوي كما في الكشف وهو الاظهر ولا يرد عليه ما تزلانه انما يكون كذلك اذ لم يخص بتعريف بال أو اضافة وأما في ذلك فلا مريية في أنه معنى حقيقي فربجل وغلاد عام أو مطلق لو أريد به زيد وعمرو كان مجازا ولو قيل الرجل والغلاد بالتعريف العهدى وأريد ذلك فلا وهو أشهر من أن يذكر والمراد بالمتقى هنا من يتجنب القبائح والمنهيات سواء امتثل الاوامر وأتى بالحسنات أم لا فالصفة مخصوصة كزيد الساجد لا لله تعالى ما هو خارج عن معنى الموصوف فان قيل اجتناب المعاصي لا يتصور بدون فعل الطاعات لأن ترك الطاعة معصية كما قال تعالى لا يعصون الله ما أمرهم قيل ان مبنى هذا على أن المعصية فعل مانهى الله عنه وأن الترك ليس بفعل وقيل المراد بالمعاصي ما يتعلق به صريح النهي وترك المأمور به منهى عنه ضمنا وأورد عليه أن الاول ضعيف لأن السائل استدلل على أن ترك الطاعة معصية بآية لا يعصون الله ما أمرهم فلا يدفعه مجزأ أن يقال أن المعصية مخصوصة بغير الترك على أن ترك الطاعة بمعنى الكف عنها بما يعاقب عليه فيكون حراما والكف عن المعصية مما يناب عليه فيكون واجبا كما تقتضي الاصول ويلزم الثاني أن لا تبطل التقوى بارتكاب المنهيات الضمنية المستندة بإشارة النص أو الاقتضاء والدلالة وليس كذلك مع أنه يحتمل بالواجب الذي وقع الوعيد على تركه صريحاً فإنه يدخل هذا الترك في المعصية وبالجملة لا يظهر تخصص التقوى بما يتعلق صريح النهي به فانها الاحتراز عن المعصية مطلقا وليس بوارد لانه ليس الكلام في أن هذه الامور معصية وان ترك المنهيات والمعاصي مطلقا تقوى انما الكلام في أنها داخله في مفهوم هذه التقوى أم لا وعلى الثاني فلزوم اجتنابها مفهوم من الصفة المقيدة وعلى كل حال فلا بد من اجتنابها ولكن هل يؤخذ هذا من الموصوف أو من الصفة وعلى كل لا محذور فيه حتى يرد عليه ما أورده (قوله بترك ما لا ينبغي الخ) ينبغي مطاوع بغايه يغيبه اذا طلبه ويكون لا ينبغي بمعنى لا يصح ولا يجوز وبمعنى لا يحسن وهو بهذا المعنى غير متصرف لم يسمع من العرب الامضارعه كما في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر وقد قيل انه يدخل فيه ترك الكفر وترك العقائد الفاسدة وجميع المناهي والاخلال بالاعمال الصالحة وترك الكفر عين الايمان والالزم ثبوت المترتبة بين المترتبتين وأما دخول جميع الاعمال فقد مر مع جوابه ومن تخلى عما ذكر يجوز تحليه بالطاعات وعدم تحليه بها فلهذا كانت هذه الصفة على هذا مقيدة وقد علم مما رأته مما ينبغي فكان عليه أن يقتصر على المناهي فافهم ترشد (تنبيه في فائدة مهمة) قال الآمدى رحمه الله في ابيكار الافكار الترك في اللغة يطلق على عدم الفعل يقال ترك كذا اذا لم يفعله سواء تعرض لضده أم لا سواء كان له قصد أم لا كالتائم والغافل ولا مانع منه لغة وخالفه بعض المتكلمين فشرط أن يكون الفعل مقدورا له في العادة فلا يقال ترك خلق الاجسام وقد يطلق الترك على مقدور مضاف لمقدور آخر عادة نحو ترك الحركة بالسكون وعكسه وعلى هذا ان أوجبنا ربط الثواب والعقاب بالافعال فلا يكون مرتبطا بالترك بمعنى عدم الفعل بالاصطلاح الاصولي وإن لم نوجب ارتباطه بالفعل بل جوزنا نصب العدم علامة على الثواب والعقاب فلا مانع من ارتباطه بالترك بالمعنى اللغوي على كلا الاصطلاحين فيمتنع اطلاق ترك خلق العالم في الازل

ترك ما لا ينبغي

عليه تعالى اذ تحقق أنه في الازل غير مقدور ويخص امتناع ذلك على الاصطلاح الاصولي اذ الترتيب لذلك
فعل مضاف لخلق العالم وتقدير فعل الله تعالى في الازل اه ومنه علم أن الترتيب فيه خلاف هل هو عدم
صرف أم لا فيمكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك في مواضع كثيرة (قوله ترتب التخلية على التخلية)
الترتيب في كلام المصنفين التفرع على الشيء ووقوعه بعده مطلقاً وبموجب يكون الاقل مقمضاً
لشأنه بسببه ونحوها والذي في كتب اللغة ترتيب رتبة اذ انبت ولم يتحرك كترتيب فهذا مجاز يظهر
وجه التجوز فيه بالتأمل والتخلية الاولى بالحاء المهملة بمعنى التزين من الحلى والثانية بضماء مبهمة
من الخلق والتفريق هذا هو الصحيح رواية ودراية لأن ما يريد ترتيبه بنقش ونحوه ينظف ويفرغ ثم
يزين وما في بعض الحواشي من أن هذه تجلية بالجم وأن التجلية بالجم داخله في التخلية بالمهجمة لانه تنظيف
الصدا وما ضاهاه وفسرها بتصفية الباطن عن الكدورات ورذائل الاخلاق والتوجه اليه تعالى فمن
صقل باطنه تحلى بالصورة الحقة الفاضلة من المبدأ الفياض وهو بانحاء المبهمة المرتبة الاولى وهي تهذيب
الظاهر عما لا ينبغي والتصوير والتصفيل اشارة الى مرتبة التجلية بالجم فجمع المراتب الثلاث اه
فصنف نشأ من لفظ التصفيل لاتحاد الصفاء والخلاء وانما أراد المصنف بالتخلية ترك ما لا ينبغي وبالتخلية
فعل ما ينبغي وهو معنى قول الامام كمال السعادة لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو
التقوى والفعل اما فصل القلب وهو الايمان وفعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة وقدم التقوى لأن
القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره أولاً عن النقوش
الفاسدة لتتمكن اثبات النقوش الفاضلة فلهذا قدم ترك ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي اه فالتصوير والتصفيل
بيان للتخلية والتخلية الا أنما نزل التفعيل من الصقل في كتب اللغة ولا في كلام من يؤثقه وقد يقال انه
للازدواج والمساكلة وقيل نقل لباب التفعيل ليفيد المبالغة (قوله أموضحة الخ) يجوز فيه تخفيف
الضاد وتشديد هاء على أنه من الافعال أو التفعيل وهو مرفوع معطوف على قوله مقيدة والضمير المستتر
نعم في ان فسر للتقوى وذكره نظر اللفظ أو الاتقاء وهذا هو المرتبة الثانية من المراتب الشرعية وفي
الكشاف يحتمل أن ترد على طريق البيان والكشف وهو مراد المصنف أيضاً اذا الموضح يطلق على مقابلة
المخصص ولا يلزم فيه المساواة وعلى الكاشف الذي هو كالتعريف ولا بد فيه من المساواة تصريحاً ونحوها
وهو المراد هنا كما في شروح الكشاف فن قال لاحاجة في كونه موضعاً الى جعل الايمان والصلاة والصدقة
مشكلة على جميع العبادات لانه يكون أعم والوصف بالاعم كالوصف بالمساوي يفيد التوضيح كزيد
التاجر فقد غفل عن الفرق بين الاصطلاح واللغة وفي شرح المفتاح الشريف ان جعل المتق على معناه
الشرعي أعني الذي يفعل الواجبات بأسرها وترك السببات برمتها فان كان مخاطب جاهلاً بذلك المعنى
كان الوصف كاشفاً وان كان عالماً كان مادحاً وان جعل على ما يقرب من معناه التقوى كان مخصصاً (قوله
لاشتماله على ما هو أصل الاعمال) ضميراً شاملاً للوصف وهذا جواب عن سؤال تقديره ان الصفة الموضحة
كالتعريف فينبغي أن تستوفي الطاعات والاجتنابات كلها وتقديره ظاهر وهذا معنى ما في الكشاف
من قوله لاشتمالها على ما أسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات أما الفعل فقد
انطوى تحت ذكر الايمان الذي هو أساس الحسنات ومنصها وذكر الصلاة والصدقة لأن هاتين أما
العبادات البدنية والمالية وهما العبار على غيرهما الا أنه قيل ان في الكشاف لطيفة خلاصتها كلام
المصنف رحمه الله وهي أنه جعل الايمان أصل العبادة وأساسها التوقف صحتها عليه مع عدم انفسكاك عنها
وجعل الصلاة والصدقة أمي العبادات البدنية والمالية لأساسها فانهم ما وان كانوا أصليين لها لا يتوقف
صحتها على صحتها لعدم توقف الولد على الام بقاء بخلاف الاساس وهذه النكتة صاحب الكشاف أبو
عذرة ما وتبعه من بعده كالشريف في شرح المفتاح وغيره وقيل ان الايمان بيان لاساس الحسنات
والصلاة والصدقة بيان للاصل بمعنى الاتم على اللف والنشر غير المرتب فهو مشتق على تلك النكتة ولا

مرتبة عليه ترتب التخلية على التخلية
والتصوير على التصفيل أو موضحة ان فسر
بما يصح فعل الحسنات وترك السيئات لاشتماله
على ما هو أصل الاعمال وأساس الحسنات من
الايمان والصلاة والصدقة

يحتج أنه خفي مستوحى وعلى هذا فلا أساس مغاير للأصل وعلى الأول هما بمعنى ويؤيده قوله فانها آلهات
 جمع أم وهي يجوز بها عن المبدأ والمتقدم وعن المشتل المحتوي لمشايتها لها في ذلك وعن الأصل
 والمعترف لأن الشيء يعرف بأصله ونسبه وعما يوقف عليه الوجود أو يضافه كالصفة وهو المراد هنا
 وقال الطيبي رحمه الله الأعمال ألقابها وأعظمها اعتقاد حقيقة التوحيد والنبوة والمعاد إذ لولاها كان
 كسر اب ببقية بحسب الظمان ماء أو بدينية وأصلها الصلاة لأنها الفارقة بين الكفر والاسلام وهي
 عمود الدين والام التي تشعب منها سائر الخيرات والمبرات أو مالية وهي الانفاق لوجه الله وهي التي اذا
 وجدت علم الثبات على الايمان والنفسانية نسبة للنفس على خلاف القياس كما يقال روحاني وكثير ما يزداد
 في النسب ألف ونون للمبالغة أو الفرق والأعمال جمع عمل وهو الفعل الصادر بالقصد فلذا لا ينسب
 للجماذ والغالب فيه استعماله في أفعال الجوارح الظاهرة وقد يطلق على غيرها كما هنا (قوله المستتعبة)
 لسائر الطاعات الاستتباع هنا بمعنى اللزوم العرفي المقضي لوقوع غيره تبعاله كالفرع للأصول وهذا
 بيان لاشتماله على جميع العبادات قلبيا وقالبيا فعلا وتركا حتى يتم كونه كاشفا ومحمدا موصوفا وقيل
 لأنه كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات كما تقرر وقيل في ذكر هاتين العبادتين
 وجعلهما دليلا فأن تان الاختصار والافصاح عن فضلها ما بانها أصلا تبعتها ما سواها فلا حاجة
 ذكره معها فإسائر العبادات مفهومة تبعالا داخله فيما استعمل فيه اللفظ وكذا ترك السيئات ومنهم
 من زعم أنه كناية وحينئذ تكون الطاعات بأمرها مذكورة بلفظ بعضها فلا ينحصر المذكر فيها هو
 عنوان لها وهو مخالف لما يتبادر من عبارة الكشف ولا حاجة إليه فإن المعاني التبعية لم تستعمل فيها
 الالفاظ وليست أيضا أجزاء لما استعملت هي فيها وردت بأن اعتبار الكناية غير مناف لما ذكره المصنف
 من أن المذكر في الآية كالعنوان لسائر العبادات فتجوز ما وتستتبعها فان ذلك بالنظر إلى أصل الوضع
 والمعنى المكنى عنه (لا يقال) لا حاجة إلى اعتبار الكناية فيكون فهم سائر العبادات تبعا بلا استعمال
 (لا نقول) لا يحتج أن الكشف عن مفهوم المتقين يحصل بجميع الصفات بلا مزلة لبعض على الباقي
 في ذلك الكشف وان كان بعضها أكمل في نفسه من سائرهما وهذا البعض يستلزم الباقي في الواقع
 ولا يحتج أن المتبادر من الاستتباع اللزوم وليس بجاز فيكون كناية وكلامه لا ينافيه لأنه كالعنوان لا عنوان
 فلا حاجة لتأويله بما ذكره وكلامه قدس سره مبني على دلالة الكلام بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والجواز
 والكناية وسيأتي ما فيه ومن هنا علم حال ما قيل من أن ذكر الصلاة والزكاة من باب اطلاق البعض على
 الكل وشرط مثله من الجواز إيراد أشرف ما في ذلك الشيء لأن معظم الشيء وجله ينزل منزلة كله لتضمن هذا
 المعنى أفضلية هاتين العبادتين ولهذا قال مع ما في ذلك من الافصاح عن فضل هاتين أي لزم من ذلك هذا
 على سبيل الادماج وأما على الثاني فلم يذكر المذكرات لاستجلاب الغير بل هي المرادة أولا وانما ترجح
 ذكرها لفضلها على غيرها اه وعبر بالصدق ليعم الزكاة وغيرها وقوله غالباً قيد للمستتعبة للأمرين فإن
 استتباع الأصول للبواقي ليس أمراً كلياً تحقيقياً كما لا يحتج (قوله ألا ترى إلى قوله تعالى الخ) هو
 بيان لاستتباع التجنب وقدمه وان كان المبين به مؤخرًا لظهور دلالة على ما قصد وأشرف الآية على
 الحديث وفيه إيماء إلى ضعفه كإسباني وسيأتي معنى الآية في محلها وقوله الصلاة عماد الدين الخ بيان
 لاستتباع سائر الطاعات ففيه لف ونشر غير مرتب وليس هذا حديثاً واحداً وإن أوهمه كلام المصنف
 رحمه الله بل حديثان وقال الامام النووي في شرح الوسيط أن الأول حديث منكر باطل وقال ابن
 حجر ليس كذلك فقد أخرجه أبو نعيم عن بلال بن رباح مرفوعاً وهو مرسل وسنده رجال ثقات الآن
 لفظه الصلاة عمود الدين وأخرجه بلفظ الصلاة عماد الدين البيهقي في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه مرفوعاً بسنده انقطاع وقال الحافظ العراقي أخرجه الديلمي أيضاً في الفردوس
 عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وفي معناه حديث الترمذي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه

فانها آلهات الاعمال النفسانية والعبادات
 البدنية والمالية المستتعبة لسائر الطاعات
 والتجنب عن المعاصي غالباً ألا ترى إلى
 قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء
 والمنكر وقوله عليه الصلاة والسلام الصلاة
 عماد الدين

رأس الامر الاسلام وعموده الصلاة وأما حديث الزكاة فنظرة الاسلام فأخرجه الطبراني في الكبير
والبيهقي في شعب الايمان عن أبي الدرداء رضي الله عنه مرفوعا بسند ضعيف والعماد الدعامه من
عمد الحافظ اذا دعمته والعمود معروف والفترة الجسر وما ارتفع من الارض وفي كتب الفقه أن
الجسر ما يوضع ويرفع والفترة ما يحكمكم كما في فتاوى فاضيلان فكانه معنى عرفي عندهم والدين
الشريعة والاسلام والايمان متقاربان والكلام عليهما مفصل في الكتب الكلامية وكون الصلاة
عماد الدين على التشبيه والاستعارة لانها أشرف أعماله التي لا تنقط فرضيتها الا نادرا وكون الزكاة
فترة لان مؤتيها طهر ماله ونفسه وبين خلوصه والفترة كالجسر يستعار للموصل كما قال أبو تمام
لا يطمع المرء أن يجتاز بجنبته * بالقول ما لم يكن جسرا له العمل

فان قلت وقع في الحديث الصحيح المشهور بنى الاسلام على خمس وعندهم الزكاة فيه فجعلت عماد ادخله
وهنا فترة خارجة عنه فما النكتة فيه قلت هو يجوز لا يجزئ فيه فن حيث انه من شعائر الاسلام نعت
ركائمه ومن حيث ان المال بصره يجعل يازه داخل في الاسلام نعت فترة أو ذال باعتبار من رجع
اسلامه وقدم وهذا باعتبار من حدث ايمانه فتأمل (قوله أو مسوقة للمدح بما تضمنه) أي المتقون
وفي نسخة أو مادحة بما تضمنه والمعنى واحد وهو معطوف على مقيدة أو موضحة وترك كونها مؤكدة
كنفخة واحدة لان التأسيس أولى لاسيما اذا اشتمل على نكتة وقوله وتخصيص الايمان الخ اشارة الى
جواب سؤال تقديره لم اختص المدح به هذه دون غيرها بما تضمنه وقوله اظهرا أقحم لفظ الاظهار ايماء
الى انها في الواقع كذلك وأن في الوجه الاول اشارة اليه أيضا وانما الفرق بينهما بالقصد وعدمه فلا يقال
انه يجوز جعل وجه التخصيص ما مر من كونها أمهات وأصولا مع أنه مناسب للاستتباع دون المدح
كما لا يخفى وقيل ان في قوله مسوقة اشارة الى أنه أقل من أخويه ولذا أخره لأن لفظ السوق يشعر
بأنه لا يفيد بنفسه ولذا غير الاسلوب واعلم أن من الناس من قال ان كون الذين يؤمنون مادحا وانما
يحسن اذا حمل المتقين على حقيقته دون المشاركة اذ ليس الايمان وما بعده حاصل للضالين الصائرين
للتقوى فجعل الصفة كاشفة اذا أريد بالتقوى ما في المرتبة الثانية وجعلها مخصوصة على الاولى واذا
جعلت مادحة فالمراد ما هو في المرتبة الثالثة وقيل ان كان المخاطب جاهلا بالمعنى فالصفة موضحة
والافهى مادحة وفيه ما فيه كما سيأتي قريبا فتدبر (قوله أو على انه مدح منصوب الخ) الجاز
والجور ومعطوف على الجاز والجور السابقين في قوله على أنه صفة مجرورة وجعل المصنف رجه الله
المنصوب والمرفوع موصولا بما قبله كالجور ولانها ما بعان له معنى وصفة له بحسب الاصل وان خرجا
صورة ولغظا ولذا سماه النحاة قطعا بخلاف المستأنف ووجه دلالة على ما قصد به في الاتباع والقطع
من المدح ونحوه أنه صفة جيدة علم ثبوتها في فهم منها ذلك وقيل ان هذا علم من تغيير الاعراب لان تغيير
المألوف يدل على زيادة ترغيب في استماعه ومزيد اهتمام لشأنه لاسيما مع التزام حذف الفعل أو المبتدأ
ولا يخفى ان دلالة الاعراب المقدر على ذلك غير ظاهرة مع أنها مادحة على الاتباع أيضا كما صرح به أيضا
متون العربية وفي قوله هم الذين تسامح لان المقدّرهم فقط (قوله وأما مفصول الخ) معطوف على قوله
موسول وانما انفصل لانه قصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فهو وان لم يجز عليه
كالجاري ويكتفي هذا في ارتباط الكلام سواء كان الاستئناف نغويا أو بيانيا فيكون جوابا عن سؤال
تقديره ما بال متقين خصوصا بذلك الهدى فلا يتوهم ضعف هذا الوجه لعدم الارتباط فيه كما نقل عن أبي
حيان ولا ان الظاهر على هذا ان بينهما كمال الانفصال وتقدير السؤال يقتضي الاتصال وكونه كالجاري
عليه لا يتنافى كون الوقف تاما كما يستسمعه قريبا وقال قدس سره حاصل ما قرره من الاحتمالات أن المتني
ان حل على المعنى النسرعي فان كان خطا بالمرء عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والا كاشفة
وان حل على مجتنب المعاصي كانت مخصوصة ولما كان الاستئناف أرجح لم يكن في الترجيح بين هذه الاقسام

الزكاة فترة الاسلام أو مسوقة للمدح بما
تضمنه وتخصيص الايمان بالغيب واقام الصلاة
وايتاء الزكاة بالذكر اظهرا لفضلها على سائر
ما يدخل تحت اسم التقوى أو على انه مدح
منصوب أو مرفوع بتقدير أعني أو هم الذين
وأما مفصول عنه مرفوع بالابتداء وخبره
أولئك على هدى

قوله بجنبته في بعض نسخ الديوان غمزة وهما
متقاربان اه

فيمكن الوقف على المتقين تاما والايان
في اللغة التصديق مأخوذة من الامن

فائدة ثم ان المتقين ان اريد بهم المشارفون لم يحسن أن يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا
بالمذبح نصبا ورفعا ولا استثناء فافضل ان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بنسب مما ذكر
وحمل الكلام على الاستقبال والمشاركة بأياه سيباق الكلام عند من له ذوق سليم اه وقيل يمكن دفعه
بأن في هذا النوع من المجاز زمانين زمان النسبة و زمان اثبات النسبة واعتبار المشاركة بالنظر الى زمان
نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات الهدى فلا اشكال وتظيره أن يقال قتلت
قتيلا كفن في ثوب كذا ودفن بموضع كذا فان اعتبار المشاركة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار
حقيقة القتل والتكفين والدفن بالنظر الى زمان اثبات نسبة القتل وقيل أيضا يمكن أن يكون المتقين
مجازا بالمشاركة والصفة ترشيحها بلا مشاركة ولا يجوز أصلا كما هو المعهود في ترشيح المجاز والاستعارة
(أقول) لا يخفى ما في هذا أمّا الأول فلأن أهل الأصول اختلفوا في أن الاعتبار زمان الحكم أو زمان
التكلم ورجحوا الأول وما ذكره هذا المذهب من تحت من القولين فهو بناء على غير أساس وسقوطه ظاهر
بلا التباس وأمّا الثاني فهو ان لم يعد عن الصواب الا انه مسلم للاشكال وتوجه وروده وليس كذلك
لأننا ان جئنا المتقين على حقيقة فظاهر وان جئناه على المشاركة فالمشاركة ثابتة في الحال والتقوى
الحقيقية عقبه كما هو شأن المشاركة فلتعقبها لها كأنها واقعة فيمدح صاحبها بما يصف به بعد ذلك
في المستقبل من غير محذور واذا علم المخاطب ثبوت وصف جيد في المستقبل لموصوف فما المانع من
المدح به كما يقول المؤمن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الشفيع في المحشر فالاشكال ليس بوارد أصلا
(قوله فيكون الوقف الخ) قال السخاوند الوقف اما لازم وهو الذي اذا وصل غير المعنى المراد نحو
وما هم بمؤمنين يخادعون الله لأن القصد نفي الايمان ولو اتصل لم يفده ومطلق وهو ما يحسن الابتداء
به وهو الذي عناء العلامة بقوله مقتطع وجاز وهو ما استوى وصله وفصله وهو المراد بقوله حسن غير تام
لأن اعتبار الوصفية يقتضي الوصل واعتبار الفاصلة يقتضي الفصل وفي الكشف اعتبار الفاصلة
في الوقف لا يقول به السخاوند والكواشي والظاهر ان مثله يجوز في الآيات اذا قصد البيان خاصة
لما مر من ان التام عند القراء والمخشري هو الوقف على جملة مستقلة لا ترتبط بما بعدها وأمّا الحسن
فقليل هو الوقف على جملة لها ارتباط بما بعدها ارتباطا لا يمنع الاستقلال وقيل الوقف على كلام مستقل
بعد ما لا يستقل كالحمد لله وفي تسميته حسنا نظر وعلى القطع هو في المعنى وصف فلذا كان الوقف غير تام
واعترض بأنه على تقدير كونه مبتدأ خبره أو ثلث ينبغي أن يكون الوقف غير تام أيضا لانه استئناف على
تقدير سؤال نشأ عما قبله فهو كالجاري عليه معنى فلا فرق بينه وبين النعت المقطوع وأجيب بأنه
لم يتغير في المقطوع ما قصد من اجرائه عليه في المعنى بخلاف الاستئناف فان المقصود فيه الاخبار عنه
بما بعده وان فهم وصفه به ضمنا فليس جارا عليه معنى ورد بأن ما فهم عن المخشري في تعريف التام
ونقل عن القراء كما مر غير صادق على المستأنف فانه مرتبط بالمستأنف عنه معنى كما صرح به المذهب
ولا يخفى أن الارتباط من الثاني لا الأول والمعتبر في التام عكسه فتأمل (قوله والايان في اللغة
التصديق) وفي نسخة عبارة عن التصديق فالايان افعال من الامن وقد كان متعديا فتعدي بالهمزة
لاثنين كامنته غيري أي جعلت غيري آمنا منه وقيل ان همزة تحتمل أن تكون للصيرورة كإغذاء البعير
اذا صار ذاغدة وقول المصنف رحمه الله كان المصدق الخ يشير الى الأول وقوله بعده صار ذا آمن
يشير الى الثاني واستعماله متعديا لاثنين بأياه وما توهمه وهم فانه معنى آخر وهمزة التعدي به فمما معنى
الصيرورة بمعنى الجعل كما لا يخفى واستعماله في التصديق اما مجاز لغوي لاستلزامه آياه لأن من صدقك
امنك تكذيبه كما يشعر به كلام الكشف أو حقيقة لغوية كما في الأساس ووفق بينهما بأن كلامه في المعنى
الحقيقي الذي وضع له اللفظ أولا في اللغة ثم وضع فيها المعنى آخر بنسبه وهو دأبه في تحقيق الاوضاع
الاصلية وبيان مناسبات المعاني اللغوية بعضها البعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منهما

فلا خلاف بين كلاميه وهو الحق ولذا قال المحقق في شرح المختصر انه في اللغة التصديق بالاجماع وقال
 الراغب الايمان التصديق الذي معه أمن واذا كان مجازا فالمناسبة منه وبين المعنى الاصلى مراعاة
 وكذا اذا كان منقولا ولذا قال المصنف رحمه الله مأخوذ من الامن (قوله كان المصدق) بكسر الدال
 أمن المصدق فيفتحها وأنى بكان اشارة الى انه قطع فيه النظر عن معناه الاصلى فلا يخطر ببال من
 يستعمله الا نادرا وهذا دأبهم فيما لا يظهر فيه مراعاة المعنى الاصلى ونلفائه هنا أنكره بعضهم ولا وجه
 له وبهذا التقرير سقط ما قبل هنامن أنه ان أريد به الامن من تكذيب المصدق فهو محقق فلا وجه
 لقوله كان وان أريد الامن من تكذيب غيره فهو غير صحيح وقد يقال الامن في الحال لا يستلزم الامن
 في الاستقبال فيجوز أن يكون ذكر كان باعتبارها أو اشارة الى أن الظن في مثله كاف وقوله وقد يجي بمعنى
 للوثوق وفي نسخة وقد يطلق وهما بمعنى وهذا أيضا مأخوذ من المعنى الاول وقوله بمعنى الباء صلة
 أو بمعنى في وقيل ان الجار والمجرور حال لان الاطلاق لا يتعدى بالباء وهذا المعنى محتمل لان يكون
 مجازا أو حقيقة وقد ذهب الى كل منهما بعض الشراح والظاهر الثاني وقوله ما آمنت أن أجد صحابة
 حكاية أو يزيد عن العرب وأنه بقوله ناوى السفر اذا عوقه عنه عدم الرفيق أى ما وثقت أن أظفر
 بمن أرافقه فآمنت فيه بالمد لازم أو متعذرا لو احدى وأن أجد منصوب محلا والظاهر أنه على نزع الخافض
 أى بان أجد فان حذفه فيه مطرد وهذا هو الصحيح وصحابة بفتح الصاد ويجوز كسرها في الاصل مصدر
 يقال صحبه صحابة وصحبة ثم جعل جمع صاحب أو اسم جمع له على الاصح وهو المراد هنا (قوله من
 التكذيب والمخالفة) تبع فيه الزمخشري وقال السكوتي في كتاب التميز الذي بين فيه ما في الكشف
 من الدلائل الاعتزالية ان قوله المخالفة المراد به مخالفة الشرع بالكفر وارتكاب الكبائر فان
 مرتكبها عندهم غير مؤمن بخلاف النار وان لم يطقوا عليه أنه كافر ولك أن تقول انه عطف تفسيرى
 والمراد به مخالفة خاصة بالكفر فلا يرد عليه ما ذكر ولو تركه كان أولى (قوله وتعديته بالباء الخ)
 لما ذكر أنه بمعنى التصديق وهو متعذ بنفسه وجه تعديته بالباء بما ذكر ونضمنه يكون بمعنى يدل عليه
 ضمنا وبمعنى التضمن المصطلح عليه وكلامه محتمل لهما الا أنهم اقتصروا على الثانى هنا لتبادره والتضمن
 المصطلح كما قال السيد السند أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه
 ويدل عليه بذكر صلتة كاجد اليك فلانا أى أنهى حمده اليك وقائدة التضمن اعطاء مجموع المعنيين
 فالفعلان مقصودان معاقصدا وتبعنا قال المصنف رحمه الله من شأنهم أن يضموا الفعل معنى فعل آخر
 فيجرونه مجرا فيقولون هيجنى شوقا معدى الى مفعولين وان كان معدى بالى لتضمنه معنى ذكر المشدد
 واختلوا فيه فذهب بعضهم الى أن المضمين مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر متعلقه فتارة يجعل
 المذكور أصلا في الكلام والمحذوف قيد افيه على أنه حال كقوله ولتكبروا الله على ما هذا كم أى حامدين
 وتارة بعكس فيجعل المحذوف أصلا والمذكور مفعولا كما مر في أنهى حمده أو حالا كما في يؤمنون
 بالغيب أى يعترفون مؤمنين به ولما كانت مناسبة للمذكور بمعونة ذكر صلتة قرينة على اعتباره جعل
 كأنه في ضمنه ومن ثمة كان جعله حالا وتعالى المذكور أولى من عكسه وما توهم من أن ذكر صلة المتروكة
 يدل على أنه المقصود أصالة مدفوع بأن ذكرها التعليل على كونه مراد فى الجملة اذ لولا لم يكن مرادا
 أصلا وذهب آخرون الى أن كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية اذ يراد بها معانيها
 الاصلى ليتوسل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة للتقدير والتصوير المعنى وفيه ان المعنى
 المكتنى به قد لا يقصد بثبوته وفي التضمن يجب القصد اليهما والظاهر أن اللفظ مستعمل في معناه الاصلى
 قصد اوصالة لكن قصد بتبعيته معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل فيه اللفظ أو يقدر له لفظ آخر
 فلا يكون اضمحارا ولا كتابة بل حقيقة قصد معناها الحقيقي معنى آخر يناسبه ويتبعه فى الارادة
 وحينئذ يكون معنى التضمن واضحا بلا تنكاف الى هنا ما أفاده قدس سره (وفيه بحث من وجوه الاول)

كان المصدق آمن المصدق من التكذيب
 والمخالفة وتعديته بالباء لتضمنه معنى
 الاعتراف وقد يجي بمعنى الوثوق من حيث
 ان الواثق صار ذا أمن ومنه ما آمنت أن أجد
 صحابة
 * (مطلب شريف فى التضمن)

أن اعتراضه بقوله أن المعنى المكتنى الخ لا اتجاه له اذ لا يعد أن يلتزم في بعض الكتابات شيء ولذا سمي باسم خاص ومنه علم أيضا أنه لا يرد على الوجه الأول أنه من قبيل الحذف لقريئة فلا معنى لتسميته تضمينا (الثاني) أن ما استظهره بعيد لجعل المتعلق معمولاً من غير تقدير عامل لمجرد فهم معناه لا سيما نصب المفعول وأعمال المذكور فيه من غير استعماله في معناه ألا ترى أنه لا ينصب بحرف التنبية فهذا أولى (الثالث) أنه يرد على الوجه الأول في صورة جعله مفعولاً أن فيه جعل الجملة مفعولاً ومعمولاً لما لا يعمل في الجمل وتأويله بالمصدر من غير ساكن مخالف لأحكام العربية ثم كون المقدّر تابعا للمذكور أولى عنده وقد عكسه المدقق في الكشف وناهيك به وقد تبعه هو في شرح المفتاح في أول القانون الأول وتخصيص التضمين بالفعل في عبارته لا ينبغي فكأنه الأصل الغالب وهكذا الناس مع الغالب وأيضاً هو لا ينصرف في الطرق المذكورة ألا ترى إلى تقديرهم التضمين في قوله الرفع إلى نساءكم بالرفع والافضاء بالعطف وهو لم يذكري طرقه ومن تتبع موارد الاستعمال وجد له طرقاً كثيرة وقد ذكرنا طرقاً منها في كتابنا طراز المجالس وما قيل من أن الأحسن أن يقال ويدل على الثاني أما بدو كثر شيء من متعلقاته كما مر أو حذف شيء من متعلقات الأول كما في قوله هيحيي شوقاً بحذف إلى ليس بشيء لأن المفعول الصريح معمول المحذوف ومعمول المذكور لم يتعرض له وليس من مهمات التضمين (الرابع) أن ما ارتضاه مبسئ على أن اللفظ قديدل على معنى دلالة صحيحة بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز والكناية وفيه ما لا يخفى من أن مستتبعات التراكيب لا يمكن انكارها فانها الشمس في وسط النهار إنما النظري كونها مقصودة منه بدون الطرق الثلاث وكونها عاملة في المتعلقات مما لا يعهد مثله في بليغ الكلام فإن قلت كيف يكون مضمناً معنى الاعتراف وقلما يوجد في الكلام آمنت الله بل لم يسمع أصلاً للزوم الباقية وقد قال نجم الأئمة الرضائي أنه إذا كان الغالب في فعل التعدية بحرف فهو لازم متعدي بالحرف وأيضاً اعتبار الاعتراف بشعر يلزم الإقرار باللسان في الإيمان شرعاً على ما سألني بيانه فيه قلت هذا ما أورده بعض الفضلاء ولم يجب عنه ولا يخفى اندفاعه فانه مجاز وقد أجاز وفيه أن يلتزم وتم جبر الحقيقة فأى مانع هنا مما ذكر خصوصاً والزم انما نشأ من نقله شرعاً إلى هذا المعنى مع أنه غير مسلم ولزم الإقرار فيه بما ذهبوا إليه في بعض المذاهب فتأمل (قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب) أي يعترفون به أو ينقون بأنه حق فالوقوف بمعنى اعتقاد حقيقته وهذا بالنظر إلى المعنى اللغوي وأما بالنظر إلى المعنى الشرعي فالجمل على التصديق ظاهر الرجمان للاجماع على أن الإيمان المعبر بنفس التصديق أو هو داخل فيه كما في الكشف (قوله وأما في الشرع الخ) لما كان المعنى الشرعي منقولاً من اللغوي قدمه وبين أن حقيقته الأصلية جعله آمناً وقد يكون بمعنى الوقوف حقيقة ثم أنه صار في عرف اللغة حقيقة في التصديق وضمن معنى الاعتراف وأما الشرعي فاختلف فيه أهل القبلة على عشرة أقوال أصحابها فرق أربع على ما فصله الإمام فهو منقول من مطلق التصديق إلى التصديق بأمور مخصوصة كما عرف في منله من الحقائق الشرعية والتصديق هو الادعاء والتسليم والرضا به من غير تردد وشك فيه لا مجرد العلم والمعرفة أذن الكفار من يعرف الحق ولا يقربه عناداً والضرورة ما لا يحتاج إلى نظر واستدلال بحيث تعلمه العامة وهو العلم الضروري المراد هنا فكونه من الدين ضروري وإن كان في نفسه يتوقف على النظر والاستدلال ويكنى الاجمال فيما يلاحظ اجمالاً ولا يشترط التفصيل الا فيما يلاحظ تفصيلاً حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة عند السؤال عنه وبجريمة الحجر إذا سئل عنها كان كافراً وقبل هو التصديق بالقلب واللسان وهو منقول عن أبي حنيفة ومشهور عن أصحابه ومحقق الأشاعرة فهم أركان له الا عند العجز قال ابن الهمام والاحتياط واقع عليه وذهبت الكرامية إلى أنه الإقرار باللسان فقط فان طابق القلب فهو ناج والاف هو مخلد في النار فان قلت ما المراد من التصديق بما شتهر كونه من الدين بحيث تعلمه العامة من غير نظر واستدلال فان أريد

وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب
وأما في الشرع فالصديق بما علم بالضرورة
أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كالتوحيد
والتبوة والبعت والجزاء

التصديق بجميع ذلك لزم أن من صدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره
 وشره ولم يصدق بغير ذلك لأنه لم يبلغه لأنه في دار الكفر أو لقرب عهده بالاسلام لا يكون مؤمنا وهو
 مؤمن بالاجماع وانما الخلاف في الايمان المحمل وهو أن يقول آمنت بالله كما هو باسماؤه وصفاته وقبلت
 جميع أحكامه وإن أريد التصديق في الجملة ولو ينعفه كالتوحيد فهو غير كاف بالاجماع قلت
 قد أورد هذا بعض الفضلاء وأجاب عنه بأن المراد التصديق بجميع ذلك بشرط بلوغ الخبر اليه وعلمه
 بكونه من ضرورات الدين وفيه بحث فتدبر (قوله ومجموع ثلاثة أمور الخ) هو مرفوع
 معطوف على التصديق في قوله فالتصديق الخ وليس المراد بالحق هنا هو الله بل خلاف الباطل وتعريفه
 للعهد لأن المراد به ما مر وهو المعلوم من الدين بالضرورة وقيل هو الحكم الثابت بالشرع علما كان
 أو علما ولا يخفى أنه لا يصح على إطلاقه فلا بد مما قلناه والاعتقاد افتعال من العقد وهو عقد القلب
 أي الجزم به وهو مجاز صار حقيقة عرفية وفي بعض النسخ ومجموعه ثلاثة أمور بالإضافة إلى الضمير
 الراجع للإيمان وليست سهوا كما توهم نعم الأولى أولى رواية ودراية والمراد بالاقرار ما يعتبر به شرعا وهو
 كلمة الشهادة والعمل فيما إذا كان علما ولم يقيد به لظهوره فان قلت إن أراد أن أصل الايمان ما ذكر
 فذهب السلف من المحدثين ليس كذلك لعدم تكفيرهم لمن أدخل بعضها ولا واسطة والا كان عين
 المذهبين الآخرين وإن أراد أنه الكامل منه لم يتقرر عليه ما ذكر ولذا قيل الظاهر أن يأتي المصنف
 بالواو مسكان الفاء قلت قال بعض المدققين إن من جعل الاعمال جزءا من الايمان منهم من جعلها
 داخله في حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهم المعتزلة ومنهم من جعلها أجزاء عرفية لا يلزم من
 عدمها عدمه كما يعتد في الصرف الشعر والظفر واليد والرجل أجزاء لا يمتثل مع ذلك لا يعدم بعدمها
 وهو مذهب السلف كما في الحديث الايمان بضع وسبعون شعبة الخ فلفظ الايمان عندهم موضوع
 للقدر المشترك بين التصديق والاعمال فإطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال
 حقيقي كما أن المعتزلة في الشجرة بحسب الصرف القدر المشترك بين ساقها فقط ومجموع الساق مع الاوراق
 والشعب ولا يتطرق اليها الانعدام ما بقي الساق وكذا حال زيد والتصديق بمنزلة أصل الشجرة والاعمال
 بمنزلة عروقها وأغصانها فإدام الأصل باقيا يكون الايمان باقيا وإن انعدمت الشعب ومن قال إنها
 خارجة عنه لا يمنع من إطلاق الايمان عليها كما في الحديث مجازا فلا مخالفة بينهم الا في أن الإطلاق
 حقيقي أو مجازي وهو بحث لفظي ومن هنا علم لطف إطلاق الشعب في الحديث لما فيه من الإيحاء إلى
 ما ذكر وفي شرح المقاصد أن الايمان يطلق على ما هو الأصل والأساس في دخول الجنة وهو التصديق
 وحده أو مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي بالخلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما أشير
 إليه بقوله تعالى إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم إلى قوله أولئك هم المؤمنون حقا وموضع
 الخلاف أن مطلق الاسم للأول أو الثاني وهذا لا ينافي كونه لفظيا لأنه يرجع بالآخر إليه وما قيل
 من أن المراد اتفاق هذه الفرق في هذه العبارة يعني بمجموع الثلاثة لا يسمي ولا يغنى من جوع (قوله
 فن أدخل بالاعتقاد الخ) يقال أدخل إذا اقتقر لأنه صار داخله أي فقر وأدخل بالشئ إذا تركه أو صرفه
 وهو المراد هنا وعبر به لخراج العجز في أخويه لأنه لا يضرب وأشارة الآخر إلى المفهمة في حكم الاقرار
 فتدخل فيه وقيل عليه أن من أدخل بالاعتقاد والعمل أيضا منافق فينبغي ترك قوله وحده كما في بعض
 النسخ ولذا قال في الكشف فن أدخل بالاعتقاد والعمل فهو منافق ولم يقيد الاقرار والعمل
 به لأن الخلل بالاقرار كافر مطلقا والخلل بالعمل فاسق مطلقا وليس بواردان الخلل بالاعتقاد والعمل ليس
 بمنافق وفا لأنه كافر عند الخوارج وخارج من الايمان عند المعتزلة والمنافق من يظهر الايمان ويبطن
 الكفر فاذا جعل قوله وفا قيد الجميع ما قبله اندفع ما ذكره بلامرية وقد قيل إذا ظهر المراد فلا يراد
 وعدل عما في الكشف تنبيه على ما قصده لا لغفلة منه كما توهم وقد يقال إن من ينافق قد يتركها خفية

ومجموع ثلاثة أمور اعتقاد الحق والاقرار
 به والعمل بمقتضاه عند جهور المحدثين
 والمعتزلة والخوارج فن أدخل بالاعتقاد
 وحده فيه منافق

وهذا لا يخرج من النفاق كما قال تعالى واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون وهو لا يرد هنا (قوله ومن أخل بالاقرار الخ) أى من أخل بالاقرار حامدا معاندا متمكنا منه وقد تقدم ان اشارة الاخرس المفهمة اقرار والمراد بقوله كفرة كافر مجازي بكفره بخلاف المناق لا خفائه للكفر وما قيل من أن في هذا نظر لما قاله الامام من أن من عرف الله بالدليل ولم يجده من الوقت ما يلتفظ فيه بكامة الشهادة هل يحكم بإيمانه وكذا لو وجد من الوقت ما أمكنه التلطف به فيه فعن الغزالي فيهما انه مؤمن والامتناع من النطق بجري المعاصي التي مع الايمان والاحاديث الصحيحة شاهدة له كحديث يدخل الجنة من في قلبه خردلة من ايمان والذي يعتذر له ان المراد بالاخلال هو ان يقصده بالحدود والعناد مدفوع بأنه الراجح عنده للاساعة فان الراجح عندهم ان الايمان مجرد التصديق والقول الاخر انه التصديق مع الاقرار وهو الراجح عندنا معانير الحنفية المتأثرة بديه الآن النسبي رحمه الله قال في العمد على ما نقله ابن الهمام في المسيرة ان الايمان هو التصديق في صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به فهو مؤمن بينه وبين الله تعالى والاقرار شرط الاحكام وهو بعينه القول المختار عند الاشاعة والمراد بالاحكام أحكام الدين من الصلاة عليه ودفعه في مقابر المسلمين ونحو ذلك قال ابن الهمام رحمه الله واتفق القائلون بعدم اعتبار الاقرار على انه يلزم أن يعتقده متى طلب منه أتى به فان طوب لم يقتر فهو كافر عناد اه فاعتراضه بما ذكر على الزمخشري وهو من الحنفية أو المعتزلة لا وجه له وأما من أورد على المصنف فله ذلك فتأمل (قوله ومن أخل بالعمل ففاسق الخ) أى انه مؤمن فاسق وعند بعضهم كافر فاسق لان الفسق يطلق على الكفر أيضا قال تعالى ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون لانه من فسق الرطب اذا خرج عن قشره وهو أعم من الكفر وأكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأخل ببعض أحكامه والفرق بين مذهب الخوارج والمعتزلة انه لا واسطة بين الكفر والايمان عند الخوارج وبين ما واسطة عند المعتزلة اذ شرط الايمان أو شطره ترك الكبائر أو الذنوب مطلقا عندهم وما قيل من أنه يفهم من كلام المصنف ان اخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر عند جمهور المحدثين أيضا فينا في ما قالوه من أنه مجموع الثلاثة ساقط لما مر (قوله والذي يدل على انه التصديق الخ) أى مما يدل على انه وضع في الشرع لتصديق القلب دون عمل اللسان والجوارح والاضافة في اصطلاح النجاة مشهورة وكذا في اصطلاح غيرهم والمراد بها هنا معناها اللغوي وهو في الاصل الامالة وتطلق على تعلق خاص وهو كونه صفة له وملازمة لاسطة تامة فانه جعل في هذه الآيات مظهر وفاترة وأسند اليه أخرى فيكون من أحواله الامن أحوال الجوارح وهو لا يضاف اليها الا بتأويل وعطف العمل عليه يدل على التغاير وكونه من قبيل حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى خلاف الظاهر بآياته كثرته وكذا تخصيصه بالنوافل بناء على خروجها وقربه بالمعاصي ولودل على الطاعة لم يقر بصددها وهذا وان دل على خروج الاعمال دون الاقرار كاف في رد القول بأنه مجموع الثلاثة وفيه نظر واستشهاد بآية لم يلبسوا الخ لان اللبس لا يقتضي رفعه بل مخالطته وهو مبني على ما يقتضيه ظاهرها من انه مطلق الظلم الشامل لجميع المعاصي حتى الشرك فان خصص بالشرك كما سمي في تفسيرها فان من أشرك عناد اسمي تصديقه ايمانا وان لم يعتبر شرعا لعدم شرطه فلا يرد على المصنف رحمه الله انه لا يصح ايراد هذه الآية هنا لان الظلم فيها بمعنى الشرك ثم انه أورد على المصنف انه تبع فيما ذكر الامام وهو مخالف لمذهب فانه صح عن الشافعي رضي الله عنه انه قال الايمان قول وعمل يزيد وينقص وقد تقدم ما يدفعه والمراد بالكاتب في الآية اثباته والاقرار والعمل غير مثبت فيها وقد قيل ان كل واحد من هذه الأدلة وان كان محلا للمناقشة لكن مجموع تحصل الطمأنينة والاستدلال بآية وان طائفتان لانه سماهم مؤمنين مع عصيان أحد الفريقين (قوله مع ما فيه من قلة التغيير الخ) هذا ما وقع في بعض النسخ ومعناه انه في اللغة مطلق التصديق وعلى هذا هو تصديق خاص

ومن أخل بالاقرار فكافر ومن أخل بالعمل ففاسق وفاقا وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة والذي يدل على انه التصديق وحده انه سبحانه وتعالى أضاف الايمان الى القلب فقال أولئك كتب في قلوبهم الايمان وقلبه مطمئن بالايمان ولم تؤمن قلوبهم ولما يدخل الايمان في قلوبكم وعطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تخصي وقربه بالمعاصي فقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا بأيام الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم مع ما فيه من قلة التغيير

والاطلاق والتقييد تفاوت ما بينهما قليل وهو المعروف في المنقولات بخلاف قولهم اذ فيه مع التغيير
 زيادة الاقرار والعمل وليس معنى هذه العبارة ما قبل من أن المراد بالتصديق الاعتقاد الجازم
 المطابق للواقع وهو قلم يقبل التغيير بشكك مشكك بخلاف القول والعمل لانه متغير وغير دائم
 فانه تكلف وعدول عن جادة الطريق وقوله وانه الخ المراد بالاصل المعنى اللغوي المنقول عنه وفي بعض
 النسخ فانه بالقاء على انه تعليل لما قبله قبل سر هذا الاختلاف وترجيح ما ذكرنا راجع الى أن المكلف
 الروح فقط والبدن آله لها ومركب أو البدن أو مجموعهما فان قلنا بالاول وهو الاظهر فهو التصديق
 وان قلنا بتغييره يعتبر عمل اللسان والحوارح (قوله وهو متعين الارادة الخ) الظاهر ان هذه جملة
 حالته والواو والحال لا عاطفة على ما قبله كما قيل لمافيه من التعسف وكذا قوله مع ما قبله أيضا أي
 يدل على مجرد التصديق ما ذكرنا مقرونا بما قبله الخ والوافق المذكور بيننا وبين المعتزلة والقصر اضافي
 ناظر لارادة المجموع لاجتبي والتعين بالنسبة الى المعنى الشرعي فلا يراد عليه ما مر من قوله **وهو** كلاً
 الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب المتعدي وتو بالباء أيضا وقد قيل انه انما يتم لو تعين ان الباء للتعدية
 وسيجي أن فيها احتمالات أخر مع أنه على التضمن يتعدى بالباء لتقديره معتبرين بالغيب كما مر وأيضاً
 ظاهر عبارته انه يراد التصديق على انه معنى شرعي كما بينا لك وليس كذلك لقول الامام أجمعنا على
 ان الايمان المتعدي بالباء يجري على طريقة أصل اللغة أما اذا ذكرنا مطلقاً غير متعدي فقد اتفقوا على
 انه منقول عن المسمى اللغوي وهو التصديق الى معنى آخر والجواب أن التعدية هي الأصل المتبادر
 ولذا قدمها المصنف فيما سأتى فلا يفتى لما يخالفها وما ذكره الامام مخالف للجمهور وليس مما يعقل
 عليه فذلك بالتتابع والنظر الديدان أردت أن تخط لتمام النسبة ومن الناس من قال ان الضمير في قول
 المصنف وهو متعين راجع الى الأصل فهو عين كلام الامام وبني على ما فهمه ما تركه خير من ذكره
 (قوله ثم اختلف في أن مجرد التصديق الخ) هذا مترتب على انه التصديق وحده الدال عليه قوله
 والذي يدل الخ أي اختلف القائلون بأن حقيقة التصديق لا يغير هل يكتفي ذلك التصديق وحده
 في كونه مؤمناً فانه حقيقة الموضوع لها لفظه أو يشترط له شرط خارج عن معناه وهو الاقرار بالنطق
 بكلمة الشهادة للتمكن منها كما مر تحقيقه وان المعبر منه حقيقة ذلك أو ما هو في حكمه كاشارة الاخرس
 وليس الخلاف في الحكم بإيمانه ظاهراً واجراً أحكام الاسلام بل في كونه كذلك في الآخرة ناجباً من
 العذاب المخلد كما ان المصر على عدم الاقرار مع طلبه بلا مانع منه كافر اتصافاً كما مر ولم يجزم المصنف رحمه
 الله باشتراطه اذ قال ولعل الخ لتعارض الأدلة كما مر وبما ذكرنا من كون الاختلاف في الشرط الخارج
 عن ماهيته علم أنه مذهب آخر فلا يصح نفيه على ما قبله وقوله لا بد من انضمام الاقرار ينافي في قوله
 وحده والتمكن القدرة يقال مكنته وأمكنته من الامر فتتمكن واستمكن اذا قدر والمعانده هو الذي
 عرفه وصدق به وامتنع من الاقرار به والتشنيع عليه وقع في آيات كثيرة كقوله تعالى وخذوا بها
 واستبقن أنفسهن والجاهل هو الذي لا يعرف ذلك لقصوره وتقصيره في النظر الصحيح وقوله لا انكار
 أي لكون سكوتهم عن الاقرار مع تمكنه ومطالبتهم به دليل الانكار القلبي وعدم التصديق به فيقول لما
 ذكر قدبر (قوله والغيب مصدر وصف به الخ) أي أقيم مقام الوصف وهو غائب للمبالغة بجعله
 كأنه هو وقيل انه بمعنى الغيب فأطلق المصدر وأريد به المفعول نحو خلق الله ودرهم ضرب
 الأمير وردة أبو حيان في البحر بأن الغيب مصدر غاب وهو لازم فلا يني منه اسم مفعول وكونه
 تفسيراً بالمعنى لان الغائب يغيب بنفسه تكلف من غير داع والشهادة ما يقابل الغيب لانها ما يحس
 ويشاهد فهي مثله في المصدرية والوصفية (قوله والعرب تسمى المطمئن الخ) روى بكسر
 الهمزة وفتحها قبل الكسر اسم فاعل وبالفتح اسم مكان وهو الوهدة المنخفضة في الارض والخصبة بفتح
 الخاء وسكون الميم وفتح الصاد المهملة وهاء تأنيث تاليها النقرة والحفرة وما يشبهها في ظاهر الجسد

قوله وفي بعض النسخ بالقاء وفي بعضها باللام
 أيضا اه معجبه

وانه أقرب الى الاصل وهو متعين الارادة
 في الآية اذ المتعدي بالباء هو التصديق وفاقا
 ثم اختلف في أن مجرد التصديق بالقلب هل
 هو كاف لانه المقصود أم لا بد من انضمام
 الاقرار به للتمكن منه ولعل الحق هو الثاني
 لان الله تعالى ذم المعاندة أكثر من ذم الجاهل
 المقصر والممانع أن يجعل الذم للانكار
 لا لعدم الاقرار للتمكن منه والغيب مصدر
 وصف به للمبالغة كالشهادة في قوله تعالى عالم
 الغيب والشهادة والعرب تسمى المطمئن من
 الارض غيباً والخصبة التي تلي

أوباطنه ويقال للجوع أيضا لانخفاض البطن به كما في قولهم ليس للبطن خير من خصه تتبعها والبطنة هي الامتلاء من الطعام والكلية بالضم ويقال لكل بطنه عند الحاصرة وقيل تسمية الارض مطمئة مجاز وتذكر اسم الفاعل باعتبار المكان كانه قبل المكان المطن من الارض والاطهر جعله صفة لبعض كما يشعر به من التبعية وشهادة تسمية الارض ليست بينة لاحتمال أن يكون فيه فيعلا وليس بشيء لأن من بيانية وان جاز فيها أن تكون تبعية أيضا وليس مراده الاستشهاد بل الاستئناس والاشارة الى انه استعمل اسما جامدا بمعنى قريب مما نحن فيه (قوله أو فيعل خفف الخ) القيل بفتح القاف وسكون اليا المخففة واحدا يقال وأقوال ومقاول وهو ملك حير ويقال يقول لانه يقول ماشاء فينفذ قوله أو هو من دون الملك وأصله قيل مشددا قال أبو حيان لا ينبغي أن يدعى في قيل وأمثاله ذلك حتى يسمع من العرب منقلا كنظائرهم من نحو ميت وهين فانهم سمعت مخففة ومثقلة ويعبد أن يقال التزم تخفيف هذا خاصة مع انه غير مقيس عند بعض النحاة مطلقا وفي الثاني وحده ولا ينبغي أن قيل لا وان لم يسمع مشددا الآن أن لغة صرحوا بأنه أصله كما قاله بعضهم في سيف وريحان لكن بينهم ما فرق فانه واوى فلو لا ادعاء ما ذكر لم يكن لقلب الواو ياء وجه فتأمل (قوله والمراد به الخ) بديهية العقل والرأي ما لا يحتاج الى فكر ونظر من يدهبها وبداهة اذ ابغت وفاجأ وفي الكشف المراد به الخ الذي لا يتقدم فيه ابتداء العلم النظيف الخبير وانما نعلم نحن منه ما علمناه ونصب لنا دليلا عليه ولهذا لا يجوز أن يطلق فيقال فلان يعلم الغيب اه وهذا بعينه ما ذكره المصنف ومن الناس من توهم انه غيره لانه بظاهره يدل على انه مطلقا لا يتعلق به علم أحد سوى الله وهو اقتراء عليه لما سمعته وهو بعينه ما خوذ من الراغب قال في مفرداته الغيب ما لا يقع تحت الحواس ولا يقتضيه بداهة العقول وانما يعلم بخبر الانبياء عليهم الصلاة والسلام اه والمراد ادخال البديهي الغير المحسوس فيما ليس بغير في الظهور فلا يرد عليه ما قيل من انه لا تقابل بين الحس وبديهية العقل الآن يراد به البديهي الاولي للعقل فيبقى كثير من الضروريات داخله في الغيب اه لأن ما يدركه العقل من غير نظر وفكر ولا يدركه الحس مقابل لما يدركه الحس تقابل الشيء لما هو أخص من نقيضه كما إذا أريد البديهي الاولي للعقل وادخال الضروريات التي لا يدركها الحس وفيها خفاء في الغيب لا محذور فيه بل هو أمر مستحسن (قوله وهو المعنى بقوله تعالى الخ) قيل انه جعل كون مقايخ الغيب عنده كناية عن اختصاص غيب لا دليل عليه به تعالى وهو مبني على ان المقايخ جمع مفتاح بالكسر بمعنى مفتاح أما اذا كان جمع مفتاح بفتح فسرت بالخازن فلا حاجة لادعاء الكناية لأن قوله لا يعلمها الا هو صريح في ذلك الاختصاص وسيأتي بيانه في تفسير هذه الآية والمراد بهذا كل ما استأثر الله بعلمه (قوله وقسم نصب الخ) نصب الدليل وقادته عبارة عن بيانه على الوجه المعروف وهو مجاز في الاصل صار حقيقة اصطلاحية فيه وقوله كالصانع أي كاثبات وجود الصانع وهو الله عز وجل واطلاقه على الله تعالى ورد في حديث مسند وهو ان الله صانع كل صانع وصنعه فلا حاجة لقول السبكي جواز اطلاقه لو روده في قوله تعالى صنع الله الذي أتقن كل شيء فانه انما يتمنى على رأى من يكتفى بورود المادة ولا حاجة اليه وما ورد اطلاقه على الله وثبت باخبار الآحاد يجوز تسميته به على خلاف فيه في شروح الصحاح وقوله وهو المراد الخ فالغيب الذي آمنوا به الله وصفاته وما يجب اعتقاده فان قلت على هذا يشمل الغيب الله ويطلق عليه ضمنا والغيب والغائب ما يجوز عليه الحضور والغيبة واطلاق المتكلمين في قولهم قياس الغائب على الشاهد لا يصح سند له قلت السلف مطبقون على تفسيرهما ذكر وليس فيها اطلاقه عليه بخصوصه فليس هذا من قبيل التسمية وفي بعض الحواشي فرق بعض أهل العلم بين الغيب والغائب فيقولون الله غيب وليس بغائب ويعنون بالغائب ما لا يراد ولا تراه وبالغيب ما لا ترام أنت فتدبره (قوله هذا اذا جعلته الخ) الصلة في اصطلاح النحاة صلة الموصول والمفعول به بواسطة الحرف وتطلق على الزائد كما مر

الكلية غيبا أو فيعل خفف كقيل والمراد به الخ الذي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بديهية العقل وهو قسمان قسم لا دليل عليه وهو المعنى بقوله تعالى وعند الله مقايخ الغيب لا يعلمها الا هو وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته في هذه الآية هذا اذا جعلته وهو المراد به صلة للآيات

فتوله وأوقعته الخ تفسيره بالثاني لانه المقصود وهذا الإشارة الى المراد أي كون المراد بالغيب القسم الثاني من الخفي المذكور على هذا التقدير لا الى كونه بمعنى الغائب أو الخفي على التقديرين كما قيل لأن القسم الأول ليس مما يلزم الايمان به الا اجابا بأن يعتد غيبا لا يعلمه الا الله فتأمل (قوله وان جعلته حالا الخ) فالإيمان على الأول مضمّن معنى الاقرار والاعتراف أو مجاز عن الوثوق ومعنى الغيبة صفة للمؤمن به أي يؤمنون بما هو غائب عنهم وعلى هذا هو معنى التصديق بلا تضييق ولا تجوز والغيبة صفة للمؤمنين والمؤمن به محذوف للتعميم والمبالغة أي يؤمنون بجميع ما يؤمن به في حال غيبتهم كما يؤمنون حال حضورهم لا كما لنا فقيين وهذا الوجه يختص بغير الصحابة رضي الله عنهم لمشاهدتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومعجزاته وهو مما يجب الايمان به فليس ايمانهم كله بالغيب وكذا في الوجه الأول ويجوز أن لا يختص اما على أنه من اسناد ما للبعض الى الكل مجازا كبنو فلان قتلوا قتيلا وهو المناسب لظاهر الحصر في أولئك هم المفلحون لثلاثي الفلاح عنهم أو التخصيص بالغيب نظر الا كثرة كالله وصفاته وأحوال الآخرة من الحشر ونحوه ولفضل الايمان بالغيب أو خروج الرسول ونفعه عنه لا ضير فيه لانه معلوم بدلالة النص والطريق الأولى أو المراد انهم يؤمنون بالغيب كما يؤمنون بالشهادة فهو للدلالة على قوة ايمانهم وانهم استوى عندهم المشاهد وغيره (قوله أو عن المؤمن به) المؤمن بفتح الميم الثانية اسم مفعول وهذا معطوف على قوله عنكم والمؤمن به النبي عليه الصلاة والسلام كما في كلام ابن مسعود رضي الله عنه وهذا هو الظاهر والأعم الشامل وقوله لما روى أن ابن مسعود الخ هو عبد الله بن مسعود الصحابي المشهور رضي الله عنه وهذا أثر صحيح عنه مخرج في السنن موقوفا عليه وقد قال له الحرث بن قيس عند الله نحتسب ما سبقتنا به من رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن مسعود عند الله نحتسب ايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم تروه أن أمر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا لمن رآه والذي لا اله الا هو ما آمن أحد أفضل من ايمان بغيب ثم قرأ الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الى قوله المفلحون كذا أخرجه الدارمي في سننه وصححه الحاكم وقراءته للآية مستشهد بها على ما ذكره نذل على انها محمولة عنده على هذا المعنى وبمعناه ما روى مرفوعا في السنن أيضا أن أبا عبيدة بن الجراح قال يا رسول الله أحد خير منا أسلمنا وجاهدنا معك قال نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بي ولم يروني وما قيل من أنه يفضى الى أن الصحابة أجعبن غير اخليين في الآية وانها مخصوصة بغيرهم ومعنى كونهم أفضل انهم أعجب حالا ليس بشئ لانهم خارجون على تفسير ابن مسعود ولا محذور فيه وليس معنى الخير به ما ذكر لانها تختلف بحسب الإضافات والاعتبارات فالصحابه خير الناس لئيلهم شرف القرب من الرسول صلى الله عليه وسلم واشراق باطنهم وظاهرهم بنور النبوة ولزوم سيرة العدل والصدق والتزهد عن دنس المعاصي وهو المراد بحديث خير القرون قرني الخ وخير به غيرهم بآمانه بالغيب ورغبته ومحبه لله ورسوله مع انقضاء مشاهدته الوحي وآثاره وفساد الزمان كما قال القائل لله دره

رأيت عبيد الله أكرم من منى * وأكرم من فضل بن يحيى بن خالد

أولئك جادوا والزمان مساعد * وقد جاد ذا والدهر غير مساعد

وكذا ما قيل من أن في عبارة المصنف رحمه الله إيجازا محل لجواز أن يراد به الغيب عن المؤمنين فكأنه اعتمد على ما في الكشف من أن أصحاب عبد الله ذكروا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وايمانهم فقال ابن مسعود رضي الله عنه أن أمر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا الخ (قوله وقيل المراد بالغيب القلب الخ) فالغيب القلب لانه غائب مخفي قيل وبعضه التعبير بالمضارع لأن ايمان القلب مستمر وقوله والمعنى يؤمنون بقلوبهم في بعض النسخ بدله والمؤمنون بقلوبهم (قوله فالبا على الأول الخ) قيل يراد به انصير الفعل اللازم متعديا أي مساويا له معنى فعني ذهب بذهبه وقدر ادبها ما هو لازم لكل حرف جر وهو افشاء معنى متعلقها الى مدخولها وهو متعين للارادة هنا وحينئذ لا تحسن

وأوقعته موقع المفعول به وان جعلته حالا على تقدير ملتبس بالغيب كان بمعنى الغيبة والخفاء والمعنى انهم يؤمنون غائبين عنكم لا كما لنا فقيين الذين اذ القوا الذين آمنوا قالوا آمنوا وادخلوا الى شياطينهم قالوا انامعكم انما نحن مستهزون أو عن المؤمن به لما روى أن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال والذي لا اله غيره ما آمن أحد أفضل من ايمان بغيب ثم قرأ هذه الآية وقيل المراد بالغيب القلب والمعنى يؤمنون بقلوبهم لا كمن يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم فالبا على الأول للتعدية

مقابلة الآلة لها اذا التعدية بالمعنى الثاني موجودة فيها الآن يقال المراد اقصاء معناها بحيث يصير
مفعولاً به وفي الآلة ليس كذلك وهو كلام مشوش لأن ما بعد الا هو عين ما دعى تعين خلافه فالحق أن
التعدية هنا بالمعنى الاول لأن معنى قوله يؤمنون بالغيب على الاول بصدقه و يتيقنونه فهو مفعول
به (قوله وعلى الثاني للمصاحبة) قيل اذا جعلت الباء للمصاحبة لا يلزم أن يكون المتعلق محذوفاً حتى
يكون حالاً لأنك اذا قلت دخلت عليه بفتح الباء السفر ليس معناه دخلت معجوباً بفتح الباء السفر لتعلق الباء
بالدخول بل معنى الصحبة يدل عليه الباء فالوجه تعلق الباء بالاعيان وما مر من تقدير الحال معنى السجى
لأن حاق اللفظ (قلت) قال نعيم الأئمة الرضى تكون الباء بمعنى مع وهى التى يقال لها باء المصاحبة نحو
وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به واشترى الدار بآلاتها قيل ولا تكون بمعنى مع الاستعارة والظاهر
أنه لا مانع من كونها لغواً اه وما ذكره هو الذى ارتضاه النحاة وما استظهره بطريق البحث هو مختاره
وعليه شارح الباب أيضاً فالحالية فى كلام المصنف محمولة على ظاهرها وما ظنه تحقيقاً حاله فى الضعف
ظاهر (قوله أى يعدلون أركانها الخ) فسرت الإقامة بأربعة أوجه وهى كافى شروح الكشف على
الاولين استعارة تبعية وعلى الاخيرين مجاز مرسل وقيل هى فى بعض الوجوه كتابة وتستسمع ذلك وماله
وعليه وأركان جمع ركن كقفل وأقفال وركن الشئ جانبه ولذا اصطلموا على عد أجزاء الماهية أركاناً
بمخلاف ما توقف الصحة عليه ولم يكن داخلها فيها والتعديل التسوية وتعديل الاركان ايقاعها مستجمعة
للفرائض والواجبات أولها مع الآداب والسنن والاول أوسع دائرة للمهتدين بهداية الكتاب والثاني
أتم فائدة وأنسب بشأن الصلاة والمدح والزيج الميل عن الاستقامة وقوله من أقام العود الخ إشارة الى
أنه استعارة تبعية شبه تعديل أركان الصلاة وحفظها بتقويم العود وتسوية بازالة اعوجاجه فهو قويم
تشبيهاً بالقائم ثم استعير من تسوية الاجسام لتسوية المعانى كتعديل الاركان وأخدمته الثانى لزيادة
المناسبة بين المعانى وقيل حقيقته جعلها قاعدة أو قوقعة واستعمال أقام العود بمعنى سواء أكثر من
أقام زيد اذا جعله منتصباً وان رجع القويم لمعنى المنتصب والحق انه حقيقة فيما مر لأن التقويم يقع
على الاجسام والمعانى على السواء بل وصف نحو الدين والرأى بالتقويم أكثر فلا حاجة الى الاستعارة
فكانهم جعلوا النقل من المحسوس وهو الانتصاب الى المحسوس وهو تسوية العود ونحوه ثم منه الى
المعقول وهذا ما أثره الزمخشري ولا يخفى ما فيه فان مجازيته فى المعانى لا شبهة فيها رواية ودراية وما ذكره
لا يثبت الاكثر استعمالها فيها فهو مجاز مشهوراً وحقيقة عرفية وقيل ان ما استند اليه من أن التقويم
عام للقبيلين من الاعيان والمعانى وحقيقة فيها ما لا يستلزم كون الإقامة كذلك اذ معناها جعل غير
المستقيم مستقيماً بازالة اعوجاجه ولا شك أن التسوية المتعلقة بالمعانى معناها الاتيان بالمعنى على
ما ينبغي لاجعلها مستقيمة بعد أن لم تكن وقد قيل على هذا الوجه انه غير متجه ولا يفهم من إقامة الصلاة
الآداءؤها وإيقاعها من غير نظر للتقويم المذكور وهذا مع أن ما تخرج الوجه الاخير قد رد بأنه لو أريد
ذلك قيل يصلون والعدول عن الاخصر الاظهر بل فائدة لا ينجم فى كلام بل بليغ فضلا عن أبلغ الكلام
ومن هنا علمت وجه تأخير الاخير فتأمل (قوله أو يواطبون عليها الخ) وطلب على الامر وطلباً ووظوباً
وواطب عليه لازمه ودأومه وفيه على هذا استعارة تبعية أيضاً كما يدل عليه تصريحهم بالتشبيه
وهذا معنى قول الزمخشري أو الدوام عليها والمحافظة عليها كما قال عز وجل الذين هم على صلاتهم دائمون
والذين هم على صلواتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت الخ ونفاق السوق رواج ما فيها من
الامتنع وكثرة الطلاب فيها يقال نفقت السلعة والمرأة نفاقا بالفتح كترطابها وخطابها كما بين فى كتب
اللغة وهذا المعنى كما فى بعض الحواشى يحتمل أن يكون معنى أصليا فى اللغة وأن يكون من قام العود
تشبيهاً للنفاق بالانتصاب فى حسن الحال والظهور وقال الطيبي انها فى هذا الوجه كتابة تلويحية
عبر عن الدوام بالإقامة فان إقامة الصلاة بمعنى تعديل أركانها وحفظها من الزيج مشعر بكونها

وعلى الثاني للمصاحبة وعلى الثالث للآلة
(ويقيمون الصلوة) أى يعدلون أركانها
ويحفظونها من أن يقع زيف فى أفعالها من
أقام العود اذا قوم بها أو يواطبون عليها من
قامت السوق اذا نفقت وأقامتها اذا جعلتها
ناقصة

مرغوباتها واضاعتها في تعطيلها تدل على ابتذالها كالسوق اذا شوهدت قائمة دلت على نفاق سادتها ونفاقها يدل على توجه الرغبات اليها وتوجه الرغبات يستدعي الاستدامة بخلافها اذا لم تكن قائمة فالمراد بقوله من قامت السوق انه من باب فهو مثله لا منقول منه ورد بانه مخالف لصريح لفظه ولا يبق حينئذ للاستشهاد بالبيت معنى لان اقامة الصلاة بمعنى التعديل اذا صارت شائعة جازاً أن تجعل كناية كيف والكلام فيه وقال قدس سره نفاق السوق كاتصاف الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة في انفاقها أي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء فان كلا من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوباً متنافساً فيه متوجها اليه وقد ورد عليه ان هذه المشابهة خفية جداً وأيضاً الاصل أعني أقام السوق مجازاً فالجواز منه ضعيف ودفع الاول بالجل على المجاز المرسل بعلاقة الزوم فان الانفاق يستلزم المداومة عادة وأنت تعلم ان هذا الجمل على تقدير صحته خلاف ما في الكتاب والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة اهـ وقيل في دفع الاول أيضاً بان في ذلك الخفاء دقة لا تنفي الى التعقيد المعنوي بل تجعله غير عاين مبتذل للطفه حتى لا يقف عليه الانحواص وهذا موجب للمدح لا مقتض للقدح فان قلت اذا كان بمعنى المداومة والمحافظة والمواظبة ينبغي أن يتعدى بعلى لانها متعدية بها كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم دائمون قلت اذا تجاوز بلفظ عن بمعنى آخر وكان عملها في الحرف الذي تعدياً به مختلفاً بجور فيه اعماله عمل لفظ الحقيقة وعمل لفظ المجاز ويكون ذلك كالتجريد والترشيح ألا ترى أن نطق الحال بكذا بمعنى دلت وتعديته بعلى وسيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى (قوله أقامت غزالة الخ) غزالة علم امرأة شبيب الخارجي الذي قتله الجحاح وهي من شجعان النساء لما قتل زوجها خرجت بعسكر على الجحاح تطلب دمه وحاربته سنة كاملة وهجمت عليه فهرب فسلت في جامعته صلاة الصبح بسورة البقرة اظهارة الامتهانه وقصتها مشهورة كما في كامل المبرد واليهاب من القائل هم بجوا الجحاح

أسد على وفي الحروب نعامه * فقهاء تنفر من صغير الصافر
هلا برزت الى غزالة في الوغى * اذ كان قلبك في جناحي طائر
وهذا البيت من قصيدة طويلة من بحر المتقارب لامين بن خريم الانصاري أولها
أبي الجبناء من أهل العراق * على الله والناس الاسقوطا
أبهزمهم ما تنافارس * من السافكين الحرام العبيطا
وخسبون من مارقات النساء * يجتزون للمندبات المروطا
وهم ما تآلف ذى قونس * ينط العراقان منه أطيطا
وأبت غزالة اذ طرحت * بمكة هو دجها والغبيطا
سمت للعراقيين من سومها * فلاق العراقان منها البطيطا
ألا يتنى الله أهل العراق * اذا قلدوا الغايات السموطا
وخيل غزالة تغتالهم * فيقتل كهل الوفاء الوسيط
وخيل غزالة تحوى النهاب * وتسبي السبايا وتجي النيطا
أقامت غزالة سوق الضراب * لاهل العراقيين حولا قيطا

وسوق الضراب استعارة مكنية وتخيلية أو تمثيلية أو نصريحية في السوق وفي الاساس رأيت به كر في سوق الحرب في حومة القتال ووسطه والعراقان البصرة والكوفة وقيط بالطاء المهملة بمعنى تام وقيل انه كناية عن التمام كانه شدة في قاط أي جبل وزل في جانب والضراب كالقتال لفظاً ومعنى والحوول والعام والسنة بمعنى (قوله فانه اذا حوفظ الخ) اشارة الى وجه الشبه فيهما وهو الرغبة كما ترى بانه (قوله أو يتشرون الخ) قال في المصباح التشمري الامر السرعة فيه والخفة ومنه قبل شمر في العبادة

* قال *

أقامت غزالة سوق الضراب
لاهل العراقيين حولا قيطا
فانه اذا حوفظ عليها كانت كالساق الذي
يرغب فيه واذا ضيعت كانت كالساق
المرغوب عنه أو يتشرون لادائهم من غير
فتور ولا توان

قوله هلا برزت الى غزالة رواه صاحب شواهد
الكشاف هلا كررت على غزالة ومنه زاده
وقال بل كان بدل اذ كان اهـ وقوله ابن خريم
بانحاء المعجزة والراء المهملة بوزن زير صاوي
والقونس أعلى بيضة الحديد والبطيطة من
معانيه الداهية كما في القاموس اهـ معجزة

إذا اجتهد وبالغ وشمر ثوبه ورفعته وشمرت السهم أرسلته مصوباً على الصيد والاداء في اللغة حقيقة دفع ما يحق دفعه ووقفيه كاداء الدين والامانة قال تعالى فليؤد الذي ائتمن امانة وأصله على ما قاله الراغب من الاداء وهي ما يتوصل بها الى الشيء كالحبل للاستقاء من البئر وهو في الاصطلاح أخص منه لانه فعل الشيء الذي عين له الشارع وقتاً معيناً في وقته أولاً ويقابله القضاء والاعادة على ما تنقصر في الاصول لان ما عين له وقت كالصلوات الخمس ان وقع في وقته المعين ولم يسبق بأداء غير مختل فأداءه والا فاعادة فان وقع بعده ووجد فيه سببه ف قضاء والاداء هنا بمعنى اللغو أو الشرعي ولا محذور فيه والتجملد المبالغة في اظهار الجلد والقوة لا تكلفه كما في قوله * وتجملدى للشامتين أريهم * وفي الكشف أو التجملد والتشمر لادائهما وأن لا يكون في مؤداهما فتور عنها ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتبسط اهـ (والكلام هنا في أمرين الاول) أن ما ذكره المصنف رحمه الله هل هو بعينه ما في الكشف أم بينهما فرق (الثاني) ان الباء في قام بالامر هل هي للتعدية ليلزم الجدل ان جعل الامر قائماً لا يتأتى بدون جد أو للملازمة فانه لا يقال عرفاً قام بالامر الا اذا تلبس به على وجه الاهتمام قال قدس سره حقيقة قام متلبساً بالامر والقيام ليدل على الاعتناء بشأنه ويلزمه التجملد والتشمر وأطلقوا القيام على لازمه فهو مجاز مرسل كما مر ومنه قامت الحرب على ساقها اذا اشتدت كأنها تشمرت لسلب الارواح وتخريب الابدان واعترض عليه بأن الاقامة اذا كانت مأخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية جعل الصلاة متجملدة منشرة لا كون المصلي متشمرًا في أدائها بلا فتور كما ذكر ووصف الصلاة بالتجملد انما يصح بوصفها بما لعلها عليه الجدة ولا يخفى بعده وليس لك أن تقول بقاء قام بالامر للتعدية فالمتعمل بمعنى التجملد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة لان قولهم في ضده قعد وتقاعد عن الامر يطله وأيضاً القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلائم الكسل لا الاعتقاد اهـ ومنه يعلم ان ما أورد على الكشف من أن كلامه لا يشعر بوجه التجوز والعلاقة ودفعه بأنه ليس بلازم ساقط من درجة الاعتبار وقيل ان المصنف عدل عما في الكشف وضم اليه اقامه اشارة الى أن قام بالامر وأقامه بمعنى جديفه فأقامه من باب الحذف والابصال والقيام بالشيء يدل على التشمر له فكذا الاقامة وزعم هذا القائل أنه جواب عما أورد على المصنف من أن كلامه يدل على ان معنى قام بالامر وأقامه واحد وليس كذلك لان الباء في قام به ليست للتعدية فلا يكون بمعنى أقامه واقامة الامر ليست بمعنى التجملد أيضاً ولو كان أقام من القيام بمعنى الجد لكانت الصلاة محجة ولا يخفى فساد لان أقام متعد وعلى الحذف والابصال انما أن يكون لازماً ومفعوله مقدر وكلاهما غنى عن الرد وقيل انه أشار بضم الاقامة الى أن الباء للتعدية وبقوله اذا جديفه وتجملد الى أن الجدة والتجملد على تقدير كون الباء للتعدية أيضاً صفة المصلي دون الصلاة بطريق التزوم فان معناه نصبه بعد انخفاضه أو سواه بعد اعوجاجه فيكون مسبباً عن الجد والتجملد ويؤيده قول عيني المعاني والكواشي قام بالامر اذا قومه وأتمه هذا زبدة القول والقبيل (وأنا أقول) معتداً على من بيده الهداية الى سواء السبيل اعلم أن قول المصنفين من قولهم كذا أو من كذا تقدير يدون به بيان حقيقة المجاز وأصله وما أخذه المنقول عنه فتكون من ابتدائية وقدير يدون به من قبيله وأمثاله فتكون من بيانية وما نحن فيه من الثاني لامن الاول على ما سبق وقام بالامر معناه جديفه وخرج عن عهده بلا تاخير ولا تقصير فكانه قام بنفسه لذلك الامر وأقامه أو رفعه على كاهله بجملته كما قال * شديداً بأعباء الخلافة كاهله * فقد قام وأقام وحينئذ يصح فيه أن يكون استعارة تمثيلية أو مكنية أو تضريرية وحقيقته ما ذكرناه ويجوز أن يكون مجازاً من سلا لان من قام لامر على أقدام الاقدام ورفع على كاهله الجدة فقد بذل جهده وتمثله بقامت الحرب على ساقها الى الاول أميل الآن كلام الشريف رحمه الله لا يخالو من الاشكال لان قوله متلبساً لا يفيد ما ذكرناه على انه لو كان معناه قام له كان الانسب جعل الباء سببية فكلامه فيجوز

من قولهم قام بالامر وأقامه اذا جديفه وتجملد

شاهد على خلاف مدعاه وقوله كأنها اشتمرت الخ يناسب الاستعارة لا المجاز المرسل الذي ألقبوا عليه
وكان هذا هو الباعث للمصنف رحمه الله على إهمال ذلك المثال وما ذكره من الاعتراض غير وارد لما
عرفت من أن معنى قام به أقامه والتشبيه والجد لا زمه أو حوا معناه وهو المعنى بقوله وليس لك أن تقول
الخ وهو معناه بعد التعدي بالباء أو الهمزة وما اعتقد عليه من أنه لا يتأتى في ضده لتعيينه لأنه معنى
الثلاثي بدون تعدي مدفوع لأنه توهم أن عن ليست للتعدي فكذا الباء وهو تخيل فارغ فأنه يتأتى
للتعدي كما في رضى الله عنه وأرضاه فأى مانع من جعل قعد عنه بمعنى أتعبه أى تركه وأهمله وأجعل
ضده القيام المتعدي القعود اللازم على أنابهناك قبل عن أن اللفظ المتجوز فيه يعمل بكلا العملين
عمل المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وأما حديث التجوز في الاسناد فحين في غنية عنه وإذا تأملت
ما قصصناه عليك عرفت أن منهم من لم يفصح عن المراد ومنهم من لم يحكم حول موارد السداد وقد
أوردناه بعرضه وطوله لتفريق بين فضله وفضوله (قوله وضده الخ) أى ضده قام بالامر وأقامه إذا جدد
فيه وتجدد الضدي باعتبار أصل المعنى وهو القيام والقعود ولا زمه وهو الاجتهاد والتكاسل وقيل انما
هى باعتبار المعنى اللازم لها فإذا كان ذلك في الاصل الجدد والتجدد يكون في الثاني التكاسل والتهاون
بالضرورة والمصنف لم يذكر الثاني اكتفاء بالاول وصاحب الكشف عكس ذلك (قوله أو يؤدونها
الخ) يعنى أن الإقامة هنا عبارة عن مجرد الاداء أى فعل الصلاة وإيقاعها كما عبر عنها بالقنوت في قوله
وكانت من القاتنين أى المصلين اذ القنوت يطلق على القيام في الصلاة ويسمى السكوت فيها قنوتا أيضا
كما في قوله وقوموا لله قاتنين والركوع معروف ويطلق على الصلاة كما في قوله واركعوا مع الراكعين أى
صاومهم والسجود كذلك كما في قوله وكن من الساجدين وكذا التسبيح كقوله فلو لا أنه كان من
المسبحين واطلاق هذا يدل على اطلاق غيره بالطريق الاولى كما سيحى وقد مر أن المحقق السعد قال انه
لا يفهم من إقامة الصلاة الاداء وإيقاعها دون غيره من المعاني السابقة ويؤيده عندي تعيينه
في كثير من الاحاديث الصحيحة كحديث البخاري أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله
وأن محمد رسول الله وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم
الابحى الاسلام ولا يخفى على ذى لب تعيينه فيه وفي الكشف عبر عن الاداء بالإقامة لأن القيام بعض
أركانها كما عبر عنه بالقنوت الخ قال قدس سره تعالى الشرح ان أراد أن القيام يطلق على الصلاة لكونه
بعض أركانها ثم يؤخذ منه الإقامة ورد عليه أن الهمزة ان جعلت للتعدي كان معنى إقامة الصلاة
جعل الصلاة مصلية وان جعلت للصبر كان معنى أقام صار ذا صلاة فلا يصح ذكر الصلاة معه الا
أن يجعلها مفعولا مطلقا والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان أراد أن القيام لما كان ركائنها كان فعله
وايجاده أعنى الإقامة ركائها أيضا توجه عليه ان ركناها فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام في المصلى
حال الصلاة لا بمعنى تحصيلها في الصلاة وجعلها فاعلة فان قيل لعله أراد أن القيام جزء منها فيكون ايجاده
أى الإقامة جزءا من ايجاد جميع أجزائها الذى هو أدائها فاعبر عن أدائها بجزئها قلنا معنى يقيمون حينئذ
يؤدون الصلاة فيحتاج في ذكر الصلاة معه الى ارتكاب كونها مفعولا مطلقا ولا اشكال في استعمال قنت
ونحوه بمعنى صلى اذ لا يذ كرمه الصلاة وفي قوله لوجود التسبيح فيها إشارة الى أنه ليس ركائنها فإذا جاز
أن يعبر به عن الصلاة فالتعبير عنها بأركانها أولى وذكر بعضهم أن الإقامة تستعمل بمعنى جعل الشيء قائما
في الخارج أى حاصله فأن القيام بمعنى الحصول في الخارج شائع الاستعمال ومنه القيام وهو
الحاصل بنفسه المحصل لغيره فأقيموا الصلاة من الإقامة بهذا المعنى أى حصلوها وأتوا بها على الوجه المجزئ
شرعا وهو معنى الاداء اه وهذا على أنه مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل (وقد أعمت النظر)
فرايت ما ذكره لا يخلو من الكدر بل فيه عبرة لمن اعتبر فانه كله ناشئ من عدم تدبر كلام الشريطين
وتشويهه أنهم جعلوا الإقامة مجازا وعبارة عن الاداء ومعنى يقيم يؤدى لا يصلى حتى يلزم ما لزم وبينهم ما

وضده قعد عن الامر وقاعد أو يؤدونها عبر
عن أدائها بالإقامة لا شئها على القيام

بعد المشرقين وقد ينالك أن معنى الاداء لغة واصطلاحاً الفعل فيؤدي الصلاة بمعنى يفعلها مطلقاً وفي وقتها المعين فلا اشكال في كون الصلاة مفعولاً به بل لا بد منه ووجه التجوز حينئذ أن الاداء المراد به فعل الصلاة والقيد خارج خروج البصر عن العمى عبر عنه بالاقامة بعلاقة اللزوم اذ يلزم من تأدية الصلاة واجباؤها كلها فعل القيام وهو الاقامة لأن فعل النسي فعل لاجرائه أو العلاقة الجزئية لأن الاقامة جزء أو جزئي لمطلق الفعل ويجوز أن يكون استعارة لمناسبة الاداء للاقامة في أن كلامهم مفاعل متعلق بالصلاة فان قلت اذا كان التجوز في التعبير عن الاداء بالاقامة فلم قال الزمخشري لأن القيام بعض أركانها وهل تركه المصنف رحمه الله وتعبيره بالاستئصال لخالفه له وهو مجرد تفتن في الطريق قلت لما كان فعل الاداء الصلاة والاقامة فعل القيام بين أنه من أركانها ليكون فعله لازماً لفعلها كما بيناه وعدول المصنف لبشمل التسليم من أول الامر ان حمل على ظاهره لانه ليس ركناً ولذا عطفه الزمخشري عليه وقال وقالوا الخ كما سيجي وهذا مما يرجح كون العلاقة اللزوم لانه يكتفي فيه اللزوم العرفي فلا يرد عليه ما قبل من أن هذا الكل لا يستلزم الجزء هنا وأجيب بأن المراد القيام في الصلاة وهو يستلزمه قطعاً ولما ذهبوا بأمرهم الى علاقة الجزئية وأن معنى يقيمون يصلون لزومهم ما لم تفتقروا أيدي سباً فمن فائل لما كان القيام جزءاً من الصلاة كانت الاقامة التي هي ايجاد القيام جزءاً من ايجاد الصلاة الذي هو أداؤها فعبر عن الاداء بالاقامة وعلق بالصلاة لتعيين المؤدى وتلك العلاقة لا يلزم اطرادها الى آخر ما تكلفه مما لا يجدي ومن فائل معنى اقامتها جعلها قائمة أي ذات قيام كهيئة راضية ثم جعل ذات قيام كناية عن أدائها وعبر بالقيام لانه ركن يشتمل على أشرف الاركان وهو قراءة القرآن وقيل الاقامة كناية عن الاداء ومنهم من رأى أن ما حاولوه لا يتم بحال ولا يخلص من الاشكال فاختار شقاً آخر وزعم أنه أحسن مما ذهبوا اليه فقال انه استعارة وانه شبه الصلاة المركبة من القيام الذي هو صفة المصلي بشخص قائم لا شترأتهما في القيام فتولد منه تشبيه من يوقع الصلاة بمن يجعل الشخص قائماً وأطال من غير طائل (قوله والتسليم) قال الراغب التسليم تنزيه الله تعالى وأصله المزالسريع في عبادة الله تعالى وجعل ذلك في فعل الخير كالفعل في الابدال للشرف قيل أبعده الله وجعل التسليم عاماً في العبادات قولاً كان أو فعلاً ونية وقوله فلولاً أنه كان من المسبحين قيل من المصلين والاولى أن يحمل على نيته اه وقد قد منما قاله الشريف وفي التجوز به كلام سيأتي في محله (قوله والاولى أظهر) أي حمل النظم الكريم على تعديلها وحفظها عن العدول عن اللائق بها أظهر من بقية الوجوه لانه المروى عن سيد مفسري السلف وهو ابن عباس رضي الله عنهما كما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم من طرق عنه قال قدس سره لما كان يقيمون الصلاة في معرض المدح بلا دلالة على ايجاب كان جملة على تعديل الاركان كما قرره أولاً ولى فانه المناسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح التام الشامل وهذا معنى قول الامام الاوى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا جلت الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل في أدائها وشراطينها فان هدم ذلك الخلل هو عين التعديل المذكور وأما ادامة فعلها فهو من صبغة المضارع والاستمرار التجددي فيه أو من لازمه لأن من لم يخل بركن منها كيف يحل بغيرها يتركها أحياناً فليس هذا هو المعنى الثاني كما توهمه الطيبي فقال هذا أولى من قول القاضي لما تفي تقرير الكناية فانها جامعة لجميع المعاني المطلوبة فيها ومن هنا علم وجه آخر لترجيحه على الثاني لانه متضمن له فهو أقيد منه مع ما ذكره وهو معنى كلام الراغب لا ما فهمه بعضهم عنه من أنه الوجه وانما غرهم لفظة الادامة وقد عرفت المراد منها وقوله أشهر إشارة الى اشتراك هذا التفسير بين السلف كما مر والى شهرة الاقامة بهذا المعنى في لسان الشارع والقرآن قال الراغب في مفرداته اقامة الشيء توقيفه حقه قال تعالى لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل أي توفوا حقهما بالعلم والعمل ولم يأمر تعالى بالصلاة حينئذ امر ولا مدح بها حينئذ مدح الا بلفظ الاقامة تنبيهاً على أن المقصود منها

كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسليم والاولى أظهر لانه أشهر

توفية شروطها الا لايان بهياتها وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة أي وفقي لتوفية شرائطها اه
 وقول المحقق في شرحه هناك أنت خبير بأن المفهوم من اطلاق اقامة الصلاة ليس الا أدائها وإيقاعها
 في الخارج من غير اشعار بما اعتبره من التقويم على الوجه المذكور الخ لوجه للماعرف من أن المفهوم
 من النظم الكريم خلافه كما بينه الراغب مع أن حقيقة اقامة المتقدمة جعل الشيء قائما واردة ما ذكر
 منها والعدول عن يصلون الاخصر الاظهر لا بد له من وجه ومثله لا يسلم بسلامة الامير ولذا لم يعرج السيد
 عليه (قوله والى الحقيقة أقرب) لان حقيقة اقامة العوج وتسويته في الاجسام كافي قوله تعالى
 فوجد فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه وتعديل المعاني والاركان أقرب شئ لهذا الظهور واستراهما
 في وجه النسبة وقد مر قول المدق في الكشف ان اقام العود بمعنى سواء أكثر استعمالا من اقامه اذا
 جعله منتصبا وقوله ان استعماله في تعديل الاجسام والمعاني على السواء بل التقويم في نحو الدين والرأي
 أكثر وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه اذ جعل مأخذا لاول اقام العود ولا يري في أنه أقرب
 الى الحقيقة من قامت السوق الذي هو مأخذ الثاني ومن قام بالامر الذي هو مأخذ الثالث اذ اقام
 فيه على الحقيقة بل هو مأخوذ منه واعتبار قيام الصلاة بنفسها فيه مأمور (قوله وأفيد) أفيد بالياء
 وأفود بالواو أفعل تفضيل من الفائدة لانه واوى وباقى كافي القاموس وغيره والاول أشهر ولذا اقتصر
 عليه بعض أهل اللغة وقال يقال حما يتفادان ولا يقال يتقادان والفائدة ما استفدت من علم أو مال
 وتخص في العرف العام بالرجح وقوله تضمنه الخ أي تضمن قوله يقيمون على هذا التفسير التنبيه على
 ما سجد حوّن به من قوله ولثك الخ فهو بوطنة وبها يأخذ بعض الكلام بحجز بعض ويحتمل أن يريد
 كما قيل ان هذه الجملة تفيد المدح فاذا حمل على ما ذكر كانت منبهة على وجه استحقاق المدح فيرجح هذا
 كونها صفة مادحة وحدودها بمعنى أوصافها وأحكامها المختصة بها شئت بالحد الذي لا يجوز تجاوزه
 (قوله ولذلك ذكر في سياق المدح الخ) أي لما مر من كونه أشهر وأقرب وأفيد والتنبيه المذكور
 لان من راعى حدوده لا يتركها فهو داخل فيه أو مفهوم بالطريق الاولى فلا يرد عليه أنه لا يدل على مدعاه
 من أن الاول أولى اذ يمكن أن تكون اقامة بمعنى المواظبة والمداومة والساھون عن الصلاة
 كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما المنافقون الذين يتركونها اذا غابوا عن الناس ويؤدونها اذا حضروا
 والمصنف رحمه الله بنى تفسيره على الحقيقة الظاهرة والمعرض ضبطه في شرح الشافية بفتح الميم
 وكسر الراء وهو موضع العرض أو العروض والمشهور كسر الميم وفتح الراء وهو الذي صرح به أئمة اللغة
 كما في شرح القصص للرمزوقي ومعناه اللباس الذي تزين به الجارية اذا عرضت للبيع فاستعمل للسياق
 او للعبارة الواقعة فيه (قوله والصلاة فعلة من صلى) فعلة بفتح العين على الظاهر المشهور وجوز بعضهم
 سكونها فتكون حركة العين منقولة من اللام وشبهها بالزكاة المأخوذة من التزكية وهي التزكية أو التطهير
 لمساھمتها للفظا ومأخوذا ورسم وقوله من صلى اذا دعا أي هي مأخوذة ودائرة الاخذ أوسع من دائرة
 الاشتقاق أو هو بناء على أن أصل الاشتقاق الفعل لا المصدر على المذهبين المشهورين في التصريف
 فالصلاة لغة الدعاء ونقلت في الشرع الى العبادة المخصوصة والدعاء يكون بمعنى النداء والتسمية والسؤال
 مطلقا ومن الأدنى للأعلى وهذا هو المراد فان قلت سيد كرم المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى ان
 الله وملائكته يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم ان الصلاة مشتركة بين الرجة والاستغفار والدعاء
 وهو المشهور في أصول الفقه قلت قال في المصباح المنير انه قول لبعض أهل اللغة فشي المصنف رحمه
 الله على قول هنا وعلى قول ثمة وسيأتي تحقيقه في محله (قوله كتبنا بالواو الخ) التخييم له ثلاث معان ترك
 الامالة واخراج اللام مغلفة من أسفل اللسان كلام الله اذ لم تل كسرة والامالة الى الواو وهذا هو
 المراد هنا كما ذكره شراح الكشاف لأن تعال فتحة اللام نحو الضمة الواو الاصلية كما توهم لانه
 لا وجه لتخصيصه باللام كما هو أحد الوجوه المروية عن ورش لان ذكر زكي بأبائه وكون التخييم على ذلك

والى الحقيقة أقرب وأفيد تضمنه التنبيه على
 ان الحق ببالمدح من راعى حدودها الظاهرة
 من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة
 من الخشوع والاقبال بقلبه على الله تعالى
 لا المصلون الذين هم عن صلاتهم ساهون
 ولذلك ذكر في سياق المدح والمقيم الصلاة
 وفي معرض الذم فويل للمصلين والصلاة
 فعلة من صلى اذا دعا كذا من زكي كتبنا
 بالواو

ليس برضى عند المحققين من القراء قال الامام الجعفي في شرح الرائية اتفقت المصاحف على رسم الواو مكان الالف في مشكاة ونجاة ومناة وصلاة وزكاة وحياة حيث كن موحدات مفردات محلا باللام وعلى رسم المضاف منها كصلاقي بالالف وحذفت من بعض المصاحف العراقية واتفقوا على رسم المجموع منها بالواو على اللفظ ووجه كتابة الواو الدلالة على أن أصلها المنقلبة عنه واو وهو اتباع للتخفيف وهذا معنى قول ابن قتيبة بعض العرب يميل لفظ الالف الى الواو ولم اختر التعليل به لعدم وقوعه في القرآن العظيم وكلام الفصحاء اه ولفظ المخم ضبطه أرباب الحواشي هـ ما تبع الشراح الكشف ~~بـ~~ كسر الخاء المعجمة المشددة على زنة اسم الفاعل ولا مانع من الفتح على زنة اسم المفعول على أنه من إضافة الموصوف للصفة فإنه كعكسه وورد في كلام العرب وان كان لا ينقص وقوله لاستعماله على الدعاء فهو من اطلاق الحال على المحل وهو الظاهر لا من اطلاق الجزم على الكل وان جاز ان لم نقل بأنه مشروط بأن يكون مما يزيل الكل زواله كالرأس والرقبة على ماسأني (قوله وقيل أصل صلي الخ) تمريض لقوله في الكشف وحقيقة صلي حركة الصلوة لأن المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طأ رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه يتننى على الكاذبين وهما الكافران وقيل للداعي مصل تشبيهه في تحشعه بالراكع والساجد اه وقال القاضيان في شرحه انه يريد أن صلي مأخوذ من الصلا بمعنى حركة الصلوة وهما العظمان الناتان في أعلى الفخذين يقال ضرب القوس صلوياً بذنبه أى ما عن يمينه وشماله ثم استعمل صلي بمعنى فعل الهيئات المخصوصة مجازاً لغويلاً لأن المصلي يحرك صلوياً في ركوعه وسجوده ولما اشتهر في هذا المعنى استعير منه لمعنى دعائه تشبيهاً للداعي بالمصلي في خضوعه وتخشعه وفيه ضعف من وجهين الاول ان الاشتقاق مما ليس بمحدث قليل الثاني أن الصلاة بمعنى الدعاء شائعة في أشعار الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها فاني تصور لهم التجوز عنها فالصواب ما ذهب إليه الجمهور من أن لفظ الصلاة حقيقة في الدعاء مجازاً لغوي في الهيئات المخصوصة المشتقة عليها كما حقق في أصول الفقه فان قيل اذا ثبت صلي بمعنى حركة الصلوة كان الانسب أن يؤخذ منه لفظ الصلاة بمعنى الهيئة المخصوصة ثم يشتق منه صلي بمعنى أحدتها فلماذا عكس المصنف رحمه الله قلنا لان المناسبة بين محرك العضو واحداث الهيئة أقوى منها بين محركه ونفس الهيئة ولذلك أيضاً جعل الزكاة من زكى الشرعى المأخوذ من زكى اللغوي على أن قوله الصلاة من صلي قد يراد به انهم من جنسه أى يتلاقيان في الاشتقاق بل اتعين المشتق منه فجاز أن يحمل على اشتقاق صلي من الصلاة وكذا الحال في الزكاة وأورد عليه في الكشف أيضاً أنه مخالف لمذهب المعتزلة فانها عندهم حقائق مختصة شرعية وليست منقولة من معان لغوية والقائلون بالنقل وهم الجمهور قالوا انها منقولة من الدعاء وفي الروض الانف الصلاة أصلها الخنساء وانعطاف من الصلوة وهما عرفان في الظهور الى الفخذين ثم قالوا صلي عليه أى انحنى عليه رجة وسعوا الرجة حنوا وصلاة وعطفا وأصله في المحسوسات فجعل في المعاني مبالغة وتاكيدا ولذلك لا تكون الصلاة بمعنى الدعاء على الإطلاق فلا تقول صليت على العدو أى دعوت عليه انما يقال صليت عليه في الرحمة والتعطف لانها في الاصل الانعطاف ولذا عديت بعلى ولا تقول في الدعاء الادعوت له باللام فهذا فرق ما بين الصلاة والدعاء وأهل اللغة لم يفرقوا بينهما (أقول) ما تقدم هو الشائع أما ما اختاره العلامة فهو ما ذهب اليه المحققون من أهل اللغة والعربية فقال أبو علي الفارسي الصلاة من الصلوة لأن أول ما يشاهد من أحوال الصلاة تحريك الصلوة للركوع فأما القيام فلا يختص بها قال ابن جنى وهو قول حسن وكذا رجه السهيلي في الروض كما سمعته وما قاله شراح الكشف مردود على ما قبله من المواخذات وما ذكره من معنى الصلوة أحد الأقوال فيه فقيل عظممان ناتان في جانبي الذنب وقيل أعلى الفخذين وقيل عرفان في الظهر وقيل في الفخذين وقوله ولما اشتهر الخ توجيه لنقل المجاز عن المجاز لان شرطه شهرة الاول حتى ينزل منزلة الحقيقة وقوله ان

على لفظ المخم وانما معنى الفعل المخصوص بها الاشتغال على الدعاء وقيل أصل صلي حركة الصلوة لأن المصلي يفعل في ركوعه وسجوده

الاشتقاق مما ليس يحدث قليل مردود لانه وان اشتهر ومثله باستنوق الجبل وأبل اذا أحسن رعى الابل
وسبقه اليه غيره الا أنه غير تام لانهم ان أرادوا به ملاحظة معنى اسم الجنس في الفعل ومتصرفاته مطلقا
فهو أكثر من أن يحصى ويحصر كطين الحائط اذا اطلاله بالطين وأترب الكتاب اذا وضع عليه التراب وزفت
الاناء وقبره وابيات القلة النسبية موقوف على الاستقراء التام وهو متعذر وان أرادوا أن اسم الجنس
وضعه الواضع أو لانه أخذ منه الفعل ومتصرفاته كاستنوق والنساقه فهو وان كان الوقوف عليه لغير
الواضع عسيرا الا أنه يستدل عليه بشهرة الجامع دون ما أخذ كالابل وابل وهذا ليس كذلك لشهرة
صلى والمصلى دون الصلا والصلوب وفيه نظر وقوله ان الصلاة بمعنى الدعاء ساعة مسلم وعدم ورود
اطلاق الصلاة على ذات الاركان من العرب باطل وان تبع غيره هنا وهو ظاهر كلام السيوطي في المزهري
الفصل الذي عقده للالفاظ الاسلامية لانهم ان أرادوا ان الصلاة بمعنى العبادة المخصوصة ولم يكن قبل
شرعنا مسمى واسم فليس كذلك لورود ما يخالفه في آيات كثيرة كقوله تعالى حكاية عن ابراهيم الخليل
عليه الصلاة والسلام رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذرتي والاستدلال عليه بظاهر قوله والركع السجود
أي المصلين من ضيق العطن والمخصوص خصوص هذه الاقوال والافعال وان أرادوا أنهم لم تسم صلاة
قبل شرعنا وأنه لم ينقل عن العرب قبل الاسلام فليس كذلك لنقل أئمة اللغة كالجوهري ما يخالفه وان
اختلف في أنه حقيقة لغوية أم لا ولا خلاف في أنه حقيقة شرعية وتحقيقه ما قاله ابن فارس في كتابه فقه
اللغة وعبارته كانت العرب في جاهليتها على ارتث من ارتث آباؤهم في لغاتهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت
أحوال ونقلت اللفاظ من مواضع الى مواضع آخر بزيادات ومما جاء في الشرع الصلاة وأصله في لغتهم
الدعاء وقد كانوا يعرفوا الركوع والسجود وان لم يكن على هذه الهيئة فقالوا

أودرّة صدفية غواصها * بهج متي يرها بهل ويسجد

(وقال الاعشى)

يا روح من صلوات الملب * لك طورا سجدوا وطورا جؤارا

وهذا وان كان كذا فان العرب لم تعرفه بمثل ما أتت به الشريعة من الاعداد والمواقيت والتحريم
للمصلاة والتحليل منها وكذلك الصيام والحج والزكاة اه فقد عرفت أن العرب سميت بذلك قديما وان قوله
لم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان وانهم ما كانوا يعرفونها الا أصل له وما ذكره من السؤال والجواب
قد قيل في توجيهه أيضا انه انما جعل الصلاة من صلى لعدم استعمال التصلية بمعنى الدعاء وفي القاموس
يقال صلى صلاة ولا يقال تصلية اه وما في القاموس تبع فيه الجوهري وبعض أهل اللغة وليس
بمحمم وان اشتهر قال الامام الزوزني في أفعاله التصلية غار كرددن وفي أمالي ثعلب امام أهل اللغة
أنشد لبعض العرب

تركت القيان وعزف القيان * وأدمنت تصلية وابتها لا

وقال في تفسيره يقال صليت صلاة وتصلية اه وكذا في العقد لابن عبد ربه وانما تركه أهل اللغة لانه
من المصادر القياسية وعادتهم تركها وأخذوا الصلاة من الصلويين واطلاق المصلى على ثاني خيل الحلبة
مما لا يشك فيه أحسن من أهل اللغة وقول المصنف رحمه الله حرّك الصلويين وقع في بعض النسخ الصلاة
مفردا بدله وما أورده صاحب الكشف عليه من أنه مخالف لمذهب المعتزلة وأهل السنة إشارة الى
ما تقرّر في أصول الفقه من أن الالفاظ المستفادة من الشرع هل لها حقيقة شرعية أم لا فقال القاضي
أبو بكر رحمه الله ان الشرع لم يستعملها الا في الحقائق اللغوية فالمراد بالصلاة المأمور بها الدعاء
الأن الشرع أقام أدلة على ان الدعاء لا يقبل الا بشرائط مضمومة اليها وأثبتها المعتزلة وقالوا انفصل
الشارع هذه الالفاظ عن سمياتها اللغوية وابتدأ وضعها الهذلة المناسبة فليست حقائق لغوية
ولا مجازات عنها والحق انها مجازات اشتهرت فصارت حقيقة شرعية والزمخشرى ليس بمقلد للمعتزلة

في كل ما يقولونه خصوصاً فيما يتعلق بالعربية والكلام على هذه المسئلة مع أدلته مفصل في الأصول (قوله واشتهر هذا اللفظ الخ) هو رد لما في التفسير الكبير من أن ما اختاره الزمخشري من الاشتقاق بقضى الى الطعن في كون القرآن حجة لأن الصلاة من أشهر الالفاظ واشتقاقه من تحريك الصلوتين من أبعد الاشياء معرفة فلو جاز ذلك وقتلنا انه خفي واندرس بحيث لا تعرفه الا الاحاد لجاز مشله في سائر الالفاظ ولو جاز ما قطعنا بأن مراد الله من هذه الالفاظ ما يتبادر الى افهامنا لاحتمال ارادة تلك المعاني المندرجة بولما كان مبناه على أن ما اشتهر لا ينقل من الخفي أجاب عنه بما ذكر مع انه غير مسلم مطلقاً أيضاً لانه ان أراد بهذا اللفظ لفظ الصلاة فهو كذلك وان أراد لفظ صلى أو ما دونه فغير مسلم لأن المصلي بمعنى السابق وثاني خيل الحلية مشهور مستفيض بل قد يقال انه قبل النزع أشهر منه والمراد بالمعنى الثاني العبادة ذات الأركان المعلومة الدال عليها قوله لأن المصلي يفعله وقيل انه أراد بالثاني المنقول اليه المتنوع الى نوعين الدعاء والفعل المخصوص ورد بأن قوله وانما سمى الخ مرتبط بقوله لأن المصلي يفعله الخ وحيث يكون هذا الفصل بين العصا ولحائها والظاهر انه تكلف مستغن عن الرد وانه كلف مقول القول فانه يعينه كلام الكشاف وقوله لا يقدح أي لا يضره وهو مجاز من قوله لم قدح في عرضه ونسبه اذا عابه هذا هو المراد بنوع تسمي والقدح بمعنى العيب كما في الاساس من قدح الدود في العود اذا وقع فيه والقدح في عرف الاطباء ادخال الميل في العين اذا انصب فيها مادة تمنع النظر ومنه قال بعض المتأخرين من الشعراء اذا انصب ماء البأس في مقلة الرجا * فليس لها عند اليب سوى القدح

(قوله وانما سمى المدعى الخ) قد علمت انه من مقول قوله قيل فانه برمته كلام الكشاف وهو بيان لما في الواقع عنده من أن ما في الدعاء استعارة من الصلاة المشهورة لأصلها واطلاقها عليها مجاز من اطلاق الحال على المحل أو الجزء على الكل وقد أورد عليه انهم اشتروا فيه أن بعدم الكل بعدمه وأن يكون الجزء مقصوداً من الكل وانه لا يصح حيث أن اطلاقه على صلاة الاخرس وهو كله مخالف للواقع وقيل انه معنى متعلق بالخير وهو كون الصلاة من تحريك الصلوتين فكأنه جواب عن سؤال تقديره ما وجه استعمالها على هذا في الدعاء الى آخر ما فصله مما لا حاجة اليه (قوله الرزق في اللغة الخط الخ) هذه الجملة معطوفة على الصلة وما موصولة أو موصوفة أو مصدرية وقوله في اللغة الخط وقيل العطاء وقيل الملك تبع فيه وفي استشهاده بهذه الآية الراغب كما هو دأبه وقال في تفسيرها يجعلون نصيبكم من النعم فتحري الكذب اهـ وقيل الرزق في لغة أزد يكون بمعنى الشكر وهو المراد في هذه الآية وقيل شكر فيها مقدرو هو مع انه خلاف الظاهر محتاج الى التأويل والتجاوز اذا لا يكون التكذيب شكر الا على التنزيل منزلته والتكريم فلا يرد على المصنف رحمه الله ما قيل من أنه لا استشهاد في الآية وقيل الظاهر من الخط الاسم بمعنى الحمد والنصيب لا المصدر من حفظ الشيء بالكسر بمعنى يهرمنه شدة وان جاء في اللغة لكلهما ما يزيد استدلاله بالآية ولا يخفى ان المناسب أن يفسر الرزق بالمعنى المصدرى لأن المذكر فيها ان والفعل (قوله والعرف خصه بتخصيص الشيء الخ) هذا يناسب المعنى المصدرى الآن يقال المراد بالشيء المخصص الخ لأن تخصيص الشيء انما يكون ببعض أفراد والتخصيص ليس من أفراد الخط والرزق بالفتح لغة الاعطاء لما يتفقع الحيوان به وقيل انه بضم غيره كالتبسات والرزق بالكسر اسم منه ومصدر أيضاً بعناه لكن المفهوم من كلامهم انه ليس بمصدر ثم ان المعنى اللغوي وهو النصيب شامل للعداء وغيره واللامور الحسية والمعنوية وللحلال والحرام ولذا قال والعرف خصه بالتخصيص جعله خاصاً به لا يتعداه وتمكينه من الانتفاع به بحيث لا يمنع ما منع منه يقال مكنته من الشيء أي جعلت له عليه قدرة فتمكن منه واستمكن وكذا أمكنته ويقال أمكنه الامر اذا سهل وتيسر والانتفاع به بأكله وشربه ولبسه ونحوه والمراد بالعرف عرف اللغة أو الشرع ويستعمل الرزق بمعنى المرزوق المستفقع به وهو النصيب المعطى لانه يتعدى لمفعولين فيصح تسمية كل منهما مفعولاً

واشتهر هذا اللفظ في المعنى الثاني مع عدم اشتهاره في الاول لا يقدح في نقله عنه وانما سمى المدعى مصلياً تشبيهاً في تخصسه بالراعي والساجد (ومما رزقناهم بنفقون) الرزق في اللغة الخط قال الله تعالى ويجعلون رزقكم أنكم تكذبون والعرف خصه بتخصيص الشيء بالحيوان للانتفاع به وتمكينه منه

الأثر المتبادر منه الثاني إذا أطلق لأن الأول أخذ فهو فاعل بمعنى كما صرح به النجاشي قال الظاهر أن المرزوق الشخص الذي وصل إليه الرزق لأنفس الحظ فقد خلط وخبط وتمكن الانتفاع بخصه منه وإن لم يكن بالفعل فهو بمعنى ما قبل من أنه سوق الله إلى الحيوان ما ينتفع به كما هو عند الجميع والفرق ما سألني ومن فسر بما ساقه إلى العبد لئلا كله فهو باعتبار الأغلب أو التغلب وما أعطاه الناس لغيرهم داخل فيه لتمكنهم منه أو هو رزق نظر للغير الواصل إليه كما قال

لم لأحب الضيف أو • أرتاح من طرب البسه

والضيف يأكل رزقه • عندي وبشكرني عليه

وقيل هو ما به قيام الحيوان ويقاؤه (قوله والمعزلة لما استحالوا الخ) رد على الزمخشري وقد اختلفوا في أن الحرام رزق أم لا وليس الخلاف في معناه اللغوي فإنه ما ينتفع به مطلقا كما صرح حوايه وليس هو مما ينبغي ذكره في علم الكلام وليس أيضا نزاعا لقطب أراجعا لتفسيره بل النزاع في معناه شرعا بعد الاتفاق على أن الإضافة إلى الله الرزق معتبرة في مفهومه ولذا فسر تارة بما أعطاه الله عبده وممكنه من التصرف فيه بحيث لا يكون لغيره المنع فلا يكون الحرام رزقا وتارة بما أعطاه الله لقوامه وبقائه خاصة فقالت المعزلة لما كانت الإضافة إليه تعالى معتبرة فيه لزم أن لا يصدق على الحرام بناء على أصلهم الفاسد في عدم اسناد القبائح إليه تعالى وأهل السنة قالوا كل من عند الله والإضافة لا تمنع كون الحرام رزقا وفي الكشف الاتفاق على أنه من فضل الله عليهم كما تفضل بالإيجاد وسائر أسباب التمكين فليس عدم الاستناد لكونه ليس من فعله تعالى كما توهم بعضهم بل لأنهم يقولون لا يحسن أن يسند إليه تعظيما له ولأن فيه شواهد من فعل العباد لأنهم أكسبه وصف الحرمة فنقول التعظيم في اسناده إلى الله تعالى لثلاث يوهم إيجاب العبد ما لا يستقل به اتفاقا وأما وصف الحرمة فلو سلم أنه ليس بإيجاب لم يقد كيف وقد ثبت بالقاطع العقلي والنقلي أن الكل منه وبه إليه نعم لا يوصف الفعل بالصفات الخمس إلا من حيث قيامه بالمكلف لا من حيث صدوره عنه تعالى وهذا أصل نافع وقد ذهب إلى مذهب المعزلة بعض أهل السنة بناء على أنه لا يملكه نجسه كما قال النسفي وفي أحكام القرآن للجصاص إطلاق اسم الرزق إنما يتناول المباح دون المحظور وما اغتصب وأخذ بالظلم لم يجعله الله رزقا له لأنه لو كان رزقا جاز انتفاعه والتصدق والتقرب به إليه تعالى ولا خلاف بين المسلمين في أن الغاصب محظور عليه الصدقة بما اغتصبه وفي الحديث لا يقبل الله صدقة من غلول اه (أقول) ما ذكره من عدم الخلاف لا يخفى ما فيه قال ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد لعمل الخير أعمال مغصوب اختل فيه فقال ابن عقيل رحمه الله لأنواع الغاصب لأنه آثم مستحق للعقوبة ولأرب المال لأنه لا يئنه ولا أنواع بدون قصدية وإنما يأخذ من حسنات الغاصب بقدر ماله وقيل أنه نفع حصل بماله وتولد منه ومثله ثياب عليه كن له ولد بر يوجب له وإن لم يقصده والمصائب إذا ولدت خيرا الظاهر أنه يوجب عليها وعلى ما تولد منها وكذا الغاصب فإنه وإن تعدى واقتص من حسناته فما كان بعمله يوجب عليه لأنه لو فسق به عوقب مرتين على الغصب والفسق فإذا عمل به خيرا ينبغي أن يثاب عليه فمن يعمل منقاد ذرة خيرا يره ومعنى استحالوا أعدوه محال لأن الأقدار على القبيح قبيح كخلقهم عندهم واعترض على المصنف رحمه الله بأن وصف التمكين ليس معتبرا عند أهل السنة وبأن التمكين لا ينافي المنع والزجر كما في سائر المعاصي ألا ترى أنهم قالوا بأرجاع المحامد إلى الله تعالى دون القبايح باعتبار أن الأقدار على الحسن حسن والتمكين من القبيح ليس بقبيح وقد اشتهر أنه تعالى خالق القوى والقدر وأوجب بأن الأقدار والتمكين على وجهين الأول إعطاء القدرة الصالحة لصرفها إلى الخير والشر وذلك غير قبيح وحاصل منه تعالى على زعمهم والثاني جعل الشيء خاصا بأحد هاديا خلا تحت تصرفه قريبا من الانتفاع بالفعل وذلك غير واقع في زعمهم فلا إشكال (قوله ألا ترى الخ) في الكشف واستناد الرزق إلى نفسه للأعلام بأنهم ينتفون الحلال المطلق الذي يستأهل أن يضاف إلى

والمعزلة لما استحالوا من الله تعالى أن يمكن من الحرام لأنه منع من الانتفاع به وأما بالزجر عنه فالو الحرام ليس برزق ألا ترى أنه تعالى أسند الرزق ههنا إلى نفسه

الله تعالى ويسمى رزقاً منه وقال قدس سره تمسك بالاسناد فقط نظر الى أن الرزق لغة يتناول الحرام أيضاً
وتخصيصه بما عداه عرف شرعي كما ينبغي عنه قوله رزقاً منه وقد يقال بنى كلامه على التقدير أي ان قدر
أن الحرام يسمى رزقاً شرعاً وألفه فالاسناد الى نفسه يخرج قطعاً وهو إشارة الى ما قبل من انه اذا أسند
الى الله تعالى فالمراد به الحلال بالاتفاق فلا يكون هذا مؤيداً للمذهب ولم يرتض الجواب بأن المؤيد لقوله
ويسمى رزقاً لأن الظاهر من قوله منه انه للتقيد فلا يصلح أبضاه ووجهه على انه يخرج بناء على ان الاضافة
اليه معتبرة في مفهومه خلاف الظاهر والطلق بكسر الطاء وسكون اللام وقاف الحلال كما في النهاية يقال
أعطيت من طلق مالي أي من صفوته وطيبه فالوصف بالمبالغة والاولى تفسيره بالخالص وفي المصباح
وشي طلق وزان جل أي خلل وافعل هذا طلقاً أي خللاً ويقال الطلق المطلق الذي يتمكن صاحبه
فيه من جميع التصرفات فيكون فعل بمعنى مفعول مثل الذبح بمعنى المذبوح ٥١ (قوله فان اتفاق
الحرام الخ) بيان وقيل للايدان ولا يرد عليه قول الفقهاء اذا اجتمع عند أحد مال لا يعرف صاحبه
ينبغي له أن يتصدق به فاذا وجد صاحبه دفع قيمته أو مثله اليه فهذا الاتفاق مما يشاب عليه لانه لما فعله
بأذن الشارع استحق المدح لانه لم يعرف صاحبه كان في يده وله التصرف فيه وانتقل بالضمن الى ملكه
وتبدلت الحرمة الى ثمة فتأمل (قوله وذم المشركون الخ) عطف على قوله وأسند الخ وهذا دليل بان
لهم بأنهم ذموا على جعل بعض الحرام رزقاً فيقتضي انه ليس كذلك ولا ينبغي ضعفه فانهم انما ذموا على
جرأتهم على التحريم والتحليل وهو لا يليق بغير الشارع وسيأتي ما فيه (قوله وأصحابنا الخ) حاصله
منع كون الاسناد للايدان المذكور بل لا مرأى آخر وهو تعظيم الرزق لانه جل وعلا انما يضاف اليه ونسب
ما عظم كيت الله وقال تعالى جكابه واذا امرضت فهو يشفي فانه انما يضاف اليه الافضل فالأفضل
وتعظيم الرزق يتضمن معرفة قدر النعمة وهو أول مراتب الشكر وأما التحريم وهو الحث على
الاتفاق فلا أن الرزق اذا كان منه وله لا ينبغي الامساك وقد قيل الجود بالموجود ثقة بالمعبود ومن
أيقن بالخلف جاد بالعطية ومن تحقق ان معطيه ذو الحلال والاكرام كيف يرضى بما لديه من الحطام ولذا
قال عليه الصلاة والسلام أنفق يلا ولا تختش من ذي العرش اقلاً وقيل انه لتعظيم حق الاتفاق
بأن يعرف انه معط من مال الله لعبيده فلا يضيفه لنفسه لانه أمين يصرف ماله لمستحقه وهذا مع ظهوره
خفي على من قال ان التحريم غير ظاهر وهو انما يفهم من المدح وقد يوجه بأن الرزق والاتفاق
يشتركان في أنهم ماصرف الشيء الى الغير فاذا كان الرزق صفة كمال لنسبته الى الله تعالى كان الاتفاق كذلك
وهذا مما يقتضي منه العجب (قوله والذم التحريم مالم يحترم) مبنى للفاعل وفاعله ضمير يرجع الى الله أو مبنى
للمفعول والمعنى واحد أي ادعاء ذلك بالرأي والتشهي كما قررناه نث وتحريم المحتمد وتحليله ليس من هذا
المقبيل لانه لاخذ من النص واستناده اليه قائم مقامه فكأنه هو وهذا جواب عن قوله وذم المشركون الخ
ولم يتعرض لجواب الاول لشهرته في علم الكلام لان استحالة التمكن من الحرام ممنوعة لان قبح الحرام
باعتبار اضافته الى من انصفه لا الى من أوجده وقوله واختصاص الخ القرينة هي اسناده اليه
تعالى ومدحهم بالاتفاق منه ووصفهم بالتقوى وهذا ليس محل النزاع بيننا وبينهم مع أن في من
التبعية المشيرة الى أن الحلال بعض الرزق لا كله ما يوجب الى عمومهم وهذا رد لما استدلو به معقب بدليل
المخالف لهم (قوله وتمسكوا الخ) تمسك بكذا بمعنى أخذه وتعلق بتجويزه عن الاستدلال وفيه إشارة
لقوته ووجهه أنه سمي ما حرم رزقاً أو بينه به وان قيل عليه أنه لا يدل على أنه رزق ان حرم عليه فليكن
رزقاً من أحل له ولذا استدلل به بعض المعتزلة الا أنه يكفي لنادالة ظاهره فهو عليهم لالهم وعمر بن قزعة
بضم القاف وتشديد الراء المفتوحة لان بعدها هاء تأنيث قال ابن جرير في الاصابة انه ذكره غير واحد في
الصحابة وأسندوا له هذا الحديث ولم يزد على ذلك فيه ثم ذكر هذا الحديث وهو في سنن ابن ماجه عن صفوان
ابن أمية رضي الله عنه قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمر بن قزعة فقال يا رسول الله ان

اذا انابنا عنهم يتفقون الحلال الطلق فان اتفاق
الحرام لا يوجب المدح وذم المشركون على
تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله قل
أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه
حراماً وحلالاً قل الله أذن لكم وأصحابنا
جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريم على
الاتفاق والذم التحريم مالم يحترم واختصاص
ما رزقناهم بالحلال للقرينة وتمسكوا بالشمول
الرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث
عمر بن قزعة قصد رزق الله طيباً فاخترت
ما حرم الله عليكم من رزقه مكان ما أحل
الله لك من حلاله

(٢) قوله يا بعدد والله في نسخ أي عدت وهو
كذلك في حاشية السبوطي اهـ

الله كتب على الشجرة فلا أراني أرزق الامن في بكني فأذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه الصلاة
والسلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت يا بعدد والله اقدر رزقك الخ ما ذكره المصنف رحمه الله
وقوله يا بعدد والله بشعر بأنه كافر ومنافق وهو مخالف للمسلمين لأن يقال انه لجزء وفيه دليل على حرمة
التكسب بالغناء (قوله لم يكن المتغذى به الخ) متعلق من الغذاء بالذال المجهمة لا بالمهملة لاختصاصه
بطعام أول النهار فلا يناسب ما هنا وهذا هو الدليل العقلي لاهل السنة أي به بعد الدليل النقل أي لولم
يكن الحرام رزقا كان المتغذى به طول عمره غير مرزوق والنص على أن كل دابة من رزوقه يطله وقد
أجيب عن هذا من طرفهم تارة بالنقص من مات ولم يرزق سراما ولا حلالا فكان جوابكم فهو جوابنا
وأخرى بأن معنى الآية ما من دابة منصفة بالمرزوقية كما قالوا في قولهم كل دابة تدعى بالسكين أي كل
دابة تنصف بالمذبحية فيخرج السمك وقد قبل ان هذا يتوقف على وجود من لم يتخذ طول عمره بحلال ما
وأن لا يكون له في الأرض مناسط وهو لا يكاد يوجد على أن الآية إنما تدل على أنه يسوق الرزق الى كل
دابة ويمكنها منه لأنها تتغذى بما سبق لها بالفعل (وقد نسخ لي هنا كلمة) وهي أن الدابة وان عمت للأأن
المبادر منها الحيوانات غير الناطقة فبها توحيخ لمن يهتم بتدبير المعينة فكأنه قيل له مالك تعجب فيما يتيسر
للحيوان بلا تعجب (قوله وأنفق الشيء وأنفده الخ) أنفده بالذال المهملة والمراد بالاخوة وأنفقهما
في الاشتقاق وهو هنا الاشتقاق الأكبر وهو الاشتقاق في أصل المعنى وأكثر الحروف مع التناسب
في الباقي مخربا ولذا اقتصر على الفاء والعين ككني ونفع وأمثالهما والذهب يكون بمعنى المضي
والضياع وقوله والظاهر الخ يعني به أن الظاهر منه حل الاتفاق على ما يشمل أنواعه فرضا ونفلا ومن
حله على الزكاة كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وكذا من فسر بالنفقة على الأهل فيجعل
أنه لم ير ذلك التخصيص وإنما اقتصر على أكمل أفرادها وأما أن يريده بقرينة الصلاة المقرونة بالزكاة في كثير
من الآيات والشيء بالشيء كروا القرينة أمر طي لا قطي حتى يقال مع القرينة المذكورة كيف يحمل
على العموم وقوله في سبيل الخير وقع في نسخة بسبيل الله وهما متقاربان وفي شرح سبيل محمد الكبير
للسرخسي سبيل الله جهة القرية والطاعة فلما وصي بثلث ماله في سبيل الله صرف في طاعة وقرية لأن كل
طاعة سبيل الله كما في الحديث من شاب شربة في سبيل الله كانت له نور يوم القيامة أي في الطاعة
لرواية في الإسلام وهو أن أطلق يتبادر منه الغزو والجهاد وكون الزكاة أفضل أنواع الاتفاق لأنها فرض
فتكون أكثر وأبوابا ولذا عذت من أصول الدين وشقيقتها أختها والمراد بها الصلاة لا اقترانها بها وكونها
بمزنتها في العبادات البدنية لاستيعابها غيرها وقولهم باب الصلاة باب الزكاة وفلان يقيم الصلاة ويؤتي
الزكاة لا يستشهد به هنا لفرقة عما ورد في التنزيل فتأمل (قوله وتقديم المفعول الخ) في الكشف انه
دلالة على كونه أهم كانه قال ويحسون بعض المال الحلال بالصدق به وقال قدس سره الجار والمجرور
مفعول للمفعول على الإطلاق تنبيه على أنه بحسب المعنى مفعول به أي بعض ما رزقناهم وان كان بحسب
اللفظ صفة مفعول مقدرا أي شيئا مما رزقناهم وأما كونه أهم فللقصد الاختصاص مع رعاية الفاصلة
لا يقال ادخال من التبعية يعني عن التقديم للتخصيص فان اتفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول
ومن ثمة كان فيه صيانة وكف لا نأقول يجوز مع اتفاق البعض الشمول بأن يكون الباقي مسكوتا عنه وان
كان احتمالا امر جوازا فاذ قدم زال ذلك الاحتمال بالكلية لظهور الفرق بين بعض مالى أنفقت وأنفقت
بعض مالى فان قلت تخصيص الاتفاق بالزكاة اذا فسرت به نقي لما يقابلها من التطوع والمقام بأباه
قلت لما عبر عنها ببعض ما رزقناهم كانت هذه الاعتبار مقابلة لجميع المال فالتنقي توجه نحوه وقد عرفت
غير مرة وجه صلاح المطلق لتناول الكل ومن البين أن مقام المدح بناسب العموم (أقول) المذكور
في كلام القوم ان تقديم المفعول في هذا الحصر فيما يدل عليه صريحنا وأنه المقصور عليه فاذا قلت من التمر
أكلت كان المعنى ما كولى التمر دون الزبيب لانه لا يربى التمر دون كاه فاذعاه الحصر فيما يفيد المفهوم وجعله

وبأنه لو لم يكن رزقا لم يكن المتغذى به طول
عمره من رزقا وليس كذلك لقوله تعالى وما من
دابة في الأرض الا على الله رزقها وأنفق
الشيء وأنفده أخوان ولو استقرت اللفاظ
وجدت كل ما فاقوه ونون وعينه فاهد الأعلى
معنى الذهب والخروج والظاهر من اتفاق
ما رزقهم الله صرف المال في سبيل الخير من
القرض والنفل ومن فسر بالزكاة ذكر أفضل
أنواعه والأصل فيه أو خصه بها لاقرانه
بما هو شقيقتها وتقديم المفعول للاهتمام به

قيداً يتوجه اليه النبي الذي هو فيه بالقوة لانه بمعنى ما والا على تقدير صحته لا ينبغي بعده وتكلفه وكان
 الداعي له الى ارتكابه انه انما يناسب مذهب أهل السنة فانه اذا عم الرزق الحلال والحرام كان الاتفاق
 المدوح به بعضه وهو الحلال دون البعض الآخر فيأتي الحصر بلا تكلف أما على مذهبه فلا ينبغي
 تفسير الاهتمام بالحصر ولذا قيل انه لشرف المكتسب بإسناده اليه تعالى وقيل تقديمه لأن المكتسب
 مقدم على الاتفاق في الخارج (قوله والمحافظة على رؤس الآي) بالمذبح آية وهي في الاصل العلامة
 والمراد بها بعض مخصوص من القرآن وهذا بناء على أن في القرآن سجعا وقال البقاعي في كتاب مضاعف
 النظر اختلف فيه السلف فقال أبو بكر الباقلاني في كتاب الاجاز ذهاب أصحابنا الاشاعة كلهم الى نفي
 السجع عن القرآن كما ذكره أبو الحسن الأشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير من خالفهم الى اثباته
 والقول الثاني فاسد لما في القرآن من اختلاف أكثر فواصله في الوزن والروي ولا ينبغي الاعتراض
 بما ذكره بعض الامثال كالبيضاوي والتفتازاني من اثبات القواصل والسجع فيه وأن مخالفة النظم
 في منبيل هرون وموسى بحسبه ونقل أبو حيان في قوله تعالى ولا اظلل ولا الحور في فاطر أنه لا يقال
 في القرآن قدم كذا وأخر كذا السجع لأن الاجاز ليس في مجرد اللفظ بل فيه وفي المعنى وفي حوال اللفظ
 لاجل السجع عما كان لا يتم به المعنى بدون سجع نقض المعنى وقيل عليه انه نسي ما قاله في الصفات من
 أن التعبير عارِد ومريد للنفاصلة ثم انه قال لو كان في القرآن سجع لم يخرج عن أساليب كلامهم ولم يقع
 به اجاز ولو جاز أن يقال سجع مجز جاز أن يقال شعر مجز والسجع مما تألفه الكهان وقد أنكر النبي
 صلى الله عليه وسلم على من سجع عنده على ما عرف في كتب الحديث ولو كان سجعا كان فيهما التقارب
 أوزانه واختلاف طرقه فيخرج عن نهجه المعروف ويكون كشعر غير موزون وما احتجوا به من التقديم
 والتأخير ليس بشئ فانه لا ذكر القصة بطرق مختلفة (أقول) أطال بلا طائل لتوهمه أن السجع كالشعر
 لا التزام تقفيته ينافي جزالة المعنى وبلاغته لاستبعاة للعشواخل وأن الاجاز مخالفة لأساليب الكلام
 فتشنع على هؤلاء الاعلام وليس بشئ والعجب منه أنه ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه بأن من
 السلف من ذهب اليه والحق أنه في القرآن من غير التزام له في الاكثر وكان من نفاذ في التزامه أو أكثرية
 ومن أثبت أنه أراد وروده فيه في الجملة فاحفظه ولا تلتفت لمساواه وهذا مما ينبغي ان يفتقد فينا فينا
 هنا لتكون على نيت منه والذي عليه العلماء أنه تطلق القواصل عليه دون السجع (قوله وادخال من
 الخ) قدم أن الجار والمجرور في محل نصب لانه صفة مفعول مقدر قد قام مقامه لامفعول حقيقة ميلا مع
 المعنى لانه اسم تأويلا كما سيأتي في قوله ومن الناس وقد قيل ان هذه التسمية مبنية على أن المراد بالاتفاق
 مطلقه الاعم اذ الزكاة لا تكون بجميع المال وانه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة وينجزع مرارة
 الاضاقة وقد تصدق بعضهم بجميع ماله ولم يشكره عليه النبي صلى الله عليه وسلم وما في بعض الحواشي
 من أن المصنف تبع في هذا الزمخشري وهو زعامة اعتزالية وهم فاسد (قوله ويحتمل الخ) المعاون
 بوزن المساجد جمع معونة وهي ما يستعان به ويتنفع من العون وهو المساعدة والمظاهرة ويقال استعان به
 واستعان به والاعم منه المعونة والمعاونة بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين وبعضهم يجعل الميم
 أصلية فوزنها فعولة وجعلها على معاون قياس فلا يقال انه لم يوجد في كتب اللغة المشهورة وانه مركب
 وهي عامة لما ينتفع به في قوام البدن وبقاء الروح فيشمل المال والعلوم والمعارف والاتفاق حينئذ
 بمعنى الاتصال مطلقا بالبدل والتعليم وغير ذلك فهو مجاز من استعمال المقيد في المطلق فليس فيه جمع بين
 الحقيقة والجواز كما توهم والرزق رزق الابدان وهو معلوم ورزق القلوب وهو المعارف وأجلها معرفة الله
 تعالى ومقام المدح يقتضي التعميم لكنه خلاف الظاهر المعروف في استعمال الرزق والاتفاق ولذا
 أخره والاتفاق من المعارف يزيد بها ومن الاموال ينقصها وهذا من كلام الراغب وعبارته الاتفاق كما
 يكون من المال والنعم الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة والجاه والجلود التامة بذل العلم ومتاع

* (مبحث السجع في القرآن)

والمحافظة على رؤس الآي وادخال من
 التبعية عليه الكف عن الاسراف المتبني
 عنه ويحتمل أن يراد به الاتفاق من جميع
 المعاون التي آتاهم الله من النعم الظاهرة
 والباطنة

الدين اعرض زائل وقال بعض المحققين في الآية ومما خصصناهم به من أنوار المعرفة يفيضون قيل في بعض النسخ معادن بالبدال الواو جمع معدن وهو موضع المعدن بمعنى الآفامة ومعدن كل شيء مركزه وهو تحريف من جهلة التساخ نشأ من لفظ الكثر فلا ينبغي ذكره (قوله ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام إن علما لا يقال به الخ) هذا هو الصحيح الموافق للحديث كما سيأتي وفي نسخة يقاد وفي نسخة يقال فيه وهذا حديث أخرجه ابن عساکر في تاريخه عن ابن عمر مرفوعا وأخرج الطبراني في الأوسط مثل العلم الذي تعلم به ثم لا يحدث به كمثل الكثر الذي لا يتفق منه وأخرج ابن أبي شيبة عن سلمان علم لا يقال به كثر لا يتفق منه ومعنى يقال به يحدث وإذا عدا بالباء كما يقال حال يده إذا هوى بها وقال برأسه إذا أشار بها وقوله واليه ذهب الخ ففسر هذا القائل بأفامة أنوار المعرفة وخصها الشرفها ولا ينافي متبادرة فلا يرد عليه أنه غير مطابق لما قبله لانه خص الرزق بالمعرفة ولم يعم وأنوار المعرفة كل عين الماء لأن النور ظاهر بنفسه مظهر لغيره فأطلق على كل مظهر ولذا سمي العلم والكسب الإلهية والرسول نور وأفامة الأنوار انتشار أشعتها مستعارة من أفامة الماء وما في مزارقناهم تحتل المصدرية والموصوفة والموصولة وأقربها الأخير وعليه فالعائد محذوف تقديره على ما قاله أبو البقاء رزقناهم وأورد عليه في الدر المنصور أنه على الأول يلزم اتصال ضمير من متحدي الرتبة والانفصال في مثله واجب وعلى الثاني يمنع حذفه لأن العائد متى كان منفصلا لم يذكره كائنوا عليه وعالوه بأنه لم ينقل الغرض وإذا حذف فانت الدلالة عليه وأجاب عن الأول بأنه لما اختلف الضميران جعلا وافرادا جازا اتصالهما وإن اتحد رتبة كقوله وقد جعلت نفسي طيب لضغمة * لضغمة ماها يقرع العظم نابها

وأضاف أنه لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا الزوال التبع اللفظي وعن الثاني بأنه انما يمنع لأجل اللبس ولا لبس هنا (وأنا أقول) هذا غير مسلم لأن الذي يمنع حذفه ما كان انفصاله لغرض معنوي كالمحصر لا مطلقا كما قاله ابن هشام في الجامع الصغير وقال الرضي شرط حذفه أن لا يكون منفصلا بعد الانحوماء في الذي ما ضربت الأياه وأما في غيره فلا يمنع نحو ضيع الزيدان الذي أعطيت أي آياه واعترض عليه الاستاذ الخال رحمه الله بأنه كان ينبغي له أن يقول لا لغرض معنوي ولا يقيده بالانحوماء (قوله ومما خصصناهم به من أنوار المعرفة يفيضون) قد مر بيانه وقد أورد عليه أنه تفسير للقرآن بخلاف ظاهر اللفظ من غير ضرورة ومثله لا يجوز أن يقال إن مثله يستفاد بطريق الإشارة وأصل النقص ما فاض من الماء لا امتلاء الأياه ونحوه ثم استعير لغيره كالحديث فيقال حديث مستفيض أي شائع وهو المراد لما في التعليم من الإشاعة (قوله هم مؤمنوا أهل الكتاب الخ) قدم هذا الوجه لرجمته رواية ودراية لانه مأثور عن الصحابة كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم ولأن التغاير هو الأصل في العطف والحاصل أن المعطوف إما أن يكون مقابلا للمعطوف عليه ومباينا له أولا وعلى الأول المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب والمتقين وعلى الثاني إما أن يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات أو طائفة منه فالوجود فيه أربعة وسيأتي بيانها وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام وهي مشددة في غيره من الأعلام صحابي أنصاري بطريق الحلف وهو من اليهود وبني إسرائيل من بني قينقاع من ولد يوسف النبي صلى الله عليه وسلم وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله وكان صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يغير الأسماء وقد جمع السيوطي رحمه الله من غير النبي عليه الصلاة والسلام اسمه في جزئه وقد شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة ونزلت فيه آيات كقوله تعالى وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله وقوله ومن عنده علم الكتاب واختلف في زمان اسلامه دون وفاته فانه توفي بالمدينة سنة ثلاث وأربعين من الهجرة النبوية وله قصة مع اليهود مذكورة في كتب الحديث والاضراب جمع ضرب بفتح الصاد وكسرها ورجح الزمخشري الثاني وقيل جمع ضرب كضرب وأشرف وقال النووي أضراب أشباه جمع ضرب وبمعناه ضرب وجعه ضربا ككريم وكزما وانكار القاضي عياض له وهم

قوله وقد جعلت نفسي الخ هذا البيت من قصيدة رثي بها الشاعر أخاه ويشكي من قريين له يؤذيان والضغمة العضة يكتني بها عن الشدة لعض الانسان عندها على يده واللام في لضغمة بمعنى الباء وفي لضغمة ماها للتعليل والضغمة مفعولان لضم الأول مفعول به والثاني مفعول مطلق فهو مصدر حذف فاعله أي لأجل ضم الدهر القريين أي آياه أي مثل الضغمة التي ضغمت بها ويقرع العظم نابها صفة لضغمة أفاده ذكر آياه بالإضافة في نابها لادنى ملازمة بقوله المصحح من الصبان

ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام إن علما لا يقال به ككثر لا يتفق منه واليه ذهب من قال ومما خصصناهم به من أنوار المعرفة يفيضون (والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) هم مؤمنوا أهل الكتاب كعبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه وأضرابه

وأصله كما في الفائق من يضرب قداح المسير ثم تجوز به عن كل نظير وشاع فيه وفي الأساس ضرب القدح وهو ضرب بي لمن يضربها معك وهم ضرباى ومنه ضرب وضرب وقوله قدس سره أضربه أمشاله والجمهور على أنه جمع ضرب بالفتح وعند المصنف رحمه الله بكسر هاء فعل بمعنى مفعول كالطعن وهو الذي يضرب به المثل ولا بد أن يكون مماثلا للمضروب فيه وبعضه مثل وشبه وهو مخالف لما حقق في اللغة كما سمعته وفي بعض النسخ أصحابه أى الذين صاحبوه في الإيمان من أهل الكتاب (قوله معطوفون على الذين الخ) أى سواء كان منقطعاً عن المتقين أو موصولاً به وهذا بخلاف عطف والذين يؤمنون على المتقين كما في الوجه الآتى فأنما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع كما صرح به الفاضل المحقق وذلك لما فيه من الفصل بين المعطوفين بأجنبي كما سيأتى ومعطوفون خبر ثان للفظ هم وكذا إذا دخلون ودخول أخصين بالنصب على أنه مفعول مطلق وأخصين يجوز فيه كسر الصاد وقصها على أنه جمع مذكر سالم لأخص باعتبار المعنى أو مشى باعتبار أنهم فریقان وأعم بالافراد المراد به المتقون وأفرده لوقوعه في مقابلة الجمع أو للمثنى وقوله إذا المراد الخ تعليل لما يدل عليه المقام من تغاير المتعاطفين بالذات وأولئك إشارة إلى الذين يؤمنون بالغيب المعطوف عليه والذين آمنوا خبر لقوله المراد وآمنوا بآية الف بعد الهمزة وعن الشرك والانكار وقع في نسخة عن شرك وانكار منكرين أى آمنوا بإيماناً منتقلاً ومتباعداً عن ذلك وهم من لم يكن من أهل الكتاب ويجوز قصرها وليس هذا الوجه مقطوعاً به حتى يرد عليه ما قيل أنه لا ينبغي والظاهر أن يسدل ما ذكر بقوله على أن المراد الخ لأن ذكر ما يقابله بأباه قطعاً وأما القول بأن التغاير بالصفات لا بالذات أرجح لاشتراك القرينين في الإيمان بالترتين فقد دفع بأن التبادر من العطف أن الإيمان بكل منهما على طريق الاستقلال وهو مختص بأهل الكتاب لأن إيمان غيرهم بما أنزل من قبل الله هو على طريق الاجمال والتبع للإيمان بالقرآن لا سيما في مقام المدح كما هنا وقد قال تعالى الذين آمنوا هم الكتاب إلى قوله يؤمنون أجرهم مرتين كما ورد في الصحيح أن لأهل الكتاب أجرين بواسطة ذلك لأنه قيل عليه أن قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل اليه وما أنزل إلى إبراهيم الآية بالعطف مع عمومها لسان المسلمين يمنع التبادر لاختلاف التغاير الذي بينهما وقيل التغاير باعتبار آخر وهو أن الإيمان الأول بالعقل وهذا بالنقل وأمن القرين الأول عن الشرك أن شأنهم ذلك وجلهم كذلك وإن كان فيهم من لم يشرك أصلاً كعلي رضي الله عنه فلا يرد ما قيل أنه يخرج عن الطائفتين من نشأ على الإسلام ولم يندنس بشرك إلا أن يقال الإيمان المتضمن للأعراض عن الشرك لا يوجب سبقه ثم قال الوجه أن المراد بالذين يؤمنون بالغيب من عدا أهل الكتاب لأن إيمانهم بما عرفوه كما يعرفون أبناءهم وإن أولئك على هدى إشارة إلى الطائفة الأولى لأن إيمانهم بمحض الهداية الربانية وأولئك هم المغفلون إشارة إلى الثانية لقورهم بما كانوا ينتظرونه وهم يقبلونهم لأنهم لم يشركوا ولم ينكروا والمراد بالقرين الأول مجموعهم لاجتماعهم أذهم ليسوا كذلك فلا يرد النقض عن مزمع أنه مغمور بينهم فيدخل على حد بنوفلان قتلوا قتيلاً لتقديم الإيمان بالغيب لسبقه ذاتاً وزمناً وعدم شرك أهل الكتاب ظاهراً وأما ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً وما فيه (قوله وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما الخ) أخرجه ابن جرير مسنداً فلا وجه لترد فيه والقول بأنه إن صح عنه فهو تفسير للموصول الثاني بالسمع ويؤيده أن صدور الإيمان عنهم مرتين سابقاً قبل ظهور الإسلام ولاحقاً بعده أدخل في المدح والعطف لا يقتضى المباعدة الكلية لجواز أن يراد بالموصول الأول ما يميم الثاني وعطف الأخص على الأعم لمزيد الاهتمام شأنه وفيه ما فيه (قوله أو على المتقين) هذا هو الوجه الثاني وهو مشارك للآخر في أنه أنه يريد به ما بالذين يؤمنون بما أنزل إليك مؤمنوا أهل الكتاب ولذا أقدمه على ما بعده وقوله وكأنه قال هدى للمتقين عن الشرك الخ إشارة إلى وجه التغاير بين المتعاطفين فإن المراد بالمعطوف عليهم من آمن من العرب الذين ليسوا بأهل كتاب وبالمعطوف من آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب وانما بيناه هذا مع ظهوره لأنه قيل أنه

معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم في جملة المتقين دخول أخصين تحت أعم إذا المراد بأولئك الذين آمنوا عن الشرك والانكار وبهم يلاء مقابلوهم فكانت الآياتان تفصيلاً للمتقين وهو قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أو على المتقين وكأنه قال هدى للمتقين عن الشرك والذين آمنوا من أهل الملل

لتخصيص الذين يؤمنون بمن آمن عن الشرك لتكون الصفة مقيدة للمتقين وهو تكلف لا حاجة اليه
وبهذا علم أنه لا وجه لما قيل هنا من أنه لا معنى لآخر اجهمهم من المتقين مع اتصافهم بالتقوى الآن يحمل
على المشافين فيعين العطف عليه لتعذر الحمل على المشاركة في المعطوف وكذا ما قيل أنه كان على المصنف
رحمة الله أن يؤخر هذا عن الاحتمال الذي بعده لئلا يفصل بين الوجهين المتناسبين بأجنبي فإن الاحتمال
من عطف الذين على الذين بتوسط العطف على المتقين بينهما لا ينبغي وقد مر ما قاله الفاضل المحقق من
أن العطف على المتقين انما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع لما يلزمه من الفصل بالأجنبي بين المبتدأ
وهو الذين يؤمنون بالغيب وخبره أعني أولئك أو بين المعطوف والمعطوف عليه بأجنبي وهو الذين
يؤمنون بالغيب أيضا وقد قيل أن هذا ليس بممتنع لأن المتأنف مرتب بالمستأنف عنه فليس بأجنبي من
كل الوجوه وفيه نظر (قوله ويحتمل أن يراد الخ) أساروا بالتعبير يحتمل هنا إلى أن هذا التفسير غير
مأثور وأنه من نبات الافكار وأورد عليه قدس سره أن الايمان بالكتب المنزلة مندرج في الايمان
بالغيب وأجاب بأنه لا اعتناء بشأنه كانه العمدة وأورده هنا بعض أرباب الحواشي وهو غير ملاق لكلام
المصنف رحمه الله لأنه بين عقبيه أن المراد عنده بالايان بالغيب الايمان بما يدرك بالعقل كالايان بالله
وصفات جلاله واليوم الآخر وأحواله والايان بما أنزل اليه وأنزل من قبله الايمان بما يدرك بالسمع
كالكتب وما تضمنته فبينهما تغاير باعتبار المفهوم والصفات لأنه من قبيل عطف ملائكته وجبريل
وهذا ان لم يرد على الشريف لعدم تصريحه بالخشعي بما ذكره يرد على من أورده هنا من أرباب الحواشي
والايان جمع عين بمعنى الذات أي ما صدقت عليه الاسماء الموصولة في النظم متحد بحسب الذات متغاير
بحسب المفهوم والصفات كما سيأتي (قوله ووسط العاطف الخ) جواب عن سؤال مقدرو هو أن العطف
يقضي المغايرة واتحاد الايمان بنافيه وعدد الشواهد إشارة إلى أنه يجري في الاسماء والصفات باعتبار
تغاير المفهومات ويكون بالواو وانفاؤه ونحو باعتبار تعاقب الانتقال في الاحوال وقوله إلى الملك الخ بيت
من قصيدة من المتقارب والقرم بفتح فسكون أصله الفعل ثم قيل للسيد والهمام العظيم وانما تصف
العرب به الملوكة لعظم همهم أولانهم يفتخرون ما يهيمون به لماعرف من عزائمهم والكينية بالتاء المثناة
الفوقية الجيش والمزدحم موضع الإزدحام وهو التدافع لضيق المجلس بكثرة من فيه ومنه استعير الإزدحام
الغرماء على المال والمراد به هنا المعركة (قوله بالهف الخ) هو من شعر لابن زبابة التيمي أجاب به عن شعر
قاله الحرث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان وهو

أيابن زبابة ان تلقني * لالتقني في النعم العازب
وتلقني يشتدني أجرد * مستقدم البركة كلراكب
(فأجابه بقوله)

بالهف زبابة للحرث الصابج فالغائم فالآيب
واقه لولا قيته خاليا * لا ب سيفانا مع الغالب
أيابن زبابة ان تدعني * آتاك واللعن على الكاذب

والعازب البعيد في المرمى والنعم الأبل أي تلقني حاضرا وهذا نعت يرضى له بأنه راعى ابل لاسيد في قومه
والاجرد القرس القصير الشعر وهو ممدوح في الخيل والبركة بكسر الموحدة وسكون الراء المهملة بمعنى
الصدر هنا وزبابة اسم أبي الشاعر وقيل اسم أمته كما في شروح الحماسة وما قيل من أن قول الطيبي أنه
اسم أبي الشاعر وهم هو الوهم أي ياحسرة أي أي من أجل ذلك الرجل والصابج بالباء الموحدة المغير
صباحا ويكون بمعنى الآتي صباحا كالمصباح يتأسف على أنه فعل ذلك وهو غائب فيقول ليتني أدركته
أو أنه قد رد ذلك في نفسه ويجوز أن يكون تمسكا وسيفانا شتية سيف مضافا لله تكلم مع الغير وقوله مع
الغالب التفات أي معي وهو من الكلام المسمى بالاسلوب النصف أي يقتل أحدا صاحب غير جمع

ويحتمل أن يراد بهم الأولون بأعيانهم ووسط
العاطف كما وسط في قوله
إلى الملك القرم وابن الهمام
وليت الكنية في المزدحم
(وقوله)
بالهف زبابة للحرث الصابج فالغائم فالآيب

كذلك كما قاله التبريزي ولما كانت الغنية تعقب الغارة والاياب يعقبها عطف بالقاء وان كان
موصوفها واحدا (قوله على معنى الخ) متعلق بقوله وسط وعدها بعلى الى ما وقع التوسط عليه من
الوجه المخصوص به كما يقال ثبت الدار على طبعين فيعدي بعلى لاسلوبه الخاص كما حققه الفاضل
الدواني في حواشي التسمية في تعدي الترتيب بعلى وهو بيان لان التغير بحسب المفهوم والصفات
وان الجمع المستفاد من العاطف واقع بين معاني الصفات المفهومة من المتعاطفين وهي في المعطوف
عليه التصديق بالغيب مع الايمان باماراته وفي المعطوف التصديق بما أنزل اليه والى من قبله وقوله
بجمله أي مجملا وهو منصوب بنزع الخافض أو على الحالية وخصه بهذا لانه كما مر الايمان بالله وصفاته
والآخرة وأحوالها وذلك لا يمكن الوقوف على كنهه وقصيله وقوله والايان الخ مجرور بمعطوف
على الايمان والضمير في يصدقه راجع اليه فأثبت التغير بينهما بعد تغير مفهوميهما بوجهين الاول
ان الايمان بالاول اجمالى والثاني تفصيلي والثاني ان الاول عقل والثاني نقل والمصدق بالعبادات
البدنية والمالية المفهومة من قوله يقيمون الصلاة الخ فان قلت الايمان بهذا المصدق فرع الايمان
بما لا طريق اليه غير السمع لانه يعلم بالوحى والكتب المنزلة فعلى هذا ينبغي ان يقدم الايمان بالمتزلزلين على
الايمان بالصلاة والزكاة قلت الايمان بالغيب أهم وأعظم ونخفاه احتياجه للمصدق أقوى ولذا جعله
بعضهم دخلا في الايمان وينبغي اتصاله به وقوله غير السمع قيل انه أتى فيه بالحصص ولم يأت به فيما قبله
لان ما قبله يجوز ان يدرى بالسمع أيضا بخلاف هذا فانه لا يدرى ان شاء غير السمع وفيه انه قد يدرى بالعقل
فيعرف أنه كلام الله بالايجاز المدرى بالعقل والذوق فتأمل (قوله وكثر الموصول الخ) جواب عما
يقال كان يكفي فيما ذكر عطف الصلوات بعضها على بعض وهو ظاهر وأما إعادة الموصول فيما أنزل فغير
محتاج للتوجيه لما فيه من التغير الحقيقي فلا يرد عليه أنه يحتاج أيضا الى نكتة كما قيل والمراد
بالقبيلين قسمي الايمان المذكوران في النظم والسيبلين طريقا الادراك من العقل والنقل ووجه دلالة
إعادة الموصول على ذلك ما فيه من الإشارة الى استقلال كل من الوصفين وتزويل تغاير الوصفين منزلة
تغاير الذاتين وفائدة العطف ما مر من معنى الجمع وقال قدس سره رجع هذا الاحتمال على الاول بأن
الايمان بالمتزلزلين مشترك بين المؤمنين فاطمة فلا وجه لتخصيصه بمؤمني أهل الكتاب ولادلالة للأفراد
بالذكر في الآية على أن الايمان بكل منهما بطريق الاستقلال ألا ترى الى قوله تعالى قولوا آمنا بالله
وما أنزل بنا وما أنزل الى ابراهيم صلى الله عليه وسلم فقد أفرد فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يقتض
الايمان بها على الانفراد وبأن ما ذكر في تقديم بالآخرة وبناء يوقنون على هم انما يقع موقعه اذا علم
المؤمنين والاولا وهم نفيه عن الطائفة الاولى فان أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل
فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وما يقال من أن اشتغال ايمانهم على كل وحى انما هو بالنظر الى جميعهم
فاليهود اشتمل ايمانهم على القرآن والتوراة والنصارى اشتمل ايمانهم على القرآن والانجيل مردود
بأن المفهوم المتبادر من استعمال ما نحن فيه ثبوت الحكم اسكل واحد وبأن الصفات السابقة ثابتة
لمن آمن من أهل الكتاب فتخصيصها بمن عداهم يحكم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام
لا بلاغ المقام وقدير جمع الاحتمال الاول بأن الاصل في العطف التغير بالذات ويجب بأن هنالك تفصيلا
هو أن أداة العطف ان توسطت بين الذات اقتضت تغايرها بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت
تغايرها بحسب المفهومات وكذا الحكم في التأكد والبدل ونحوهما وان وقعت فيما يحتملها على
سواء كان الحمل على التغير بالذات أولى فلا يحكم في مثل زيد عالم وعاقل بأن الحمل على تغاير الذات أظهر
وقدر جمع في الآية الكريمة الحمل على عطف الصفة بأن وضع الذين على أن يكون صفة فالظاهر عطفه
على الموصول الاول على أنه صفة أخرى للمتقين بلا تقسيم مع أن ما تقدم من وجوه الترجيح شاهده
(أقول) المتبادر من السياق استقلال كل منهما لاسيما في مقام المدح لانهم يؤتون أجرهم مرتين كما مر

على معنى انهم الجامعون بين الايمان بما
يدركه العقل بجمله والايمان بما يستدقه من
العبادات البدنية والمالية وبين الايمان بما لا
طريق اليه غير السمع وكثر الموصول تنبيها
على تغاير القبيلين وتباين السبلين

من الإشارة الى التصريح في الآيات والاحاديث وأما قوله تعالى قولوا آمنا بالله الآية ففيها صارف عما ذكر معنى ولفظاً أما الأول فلا ان الخطاب للمسلمين فلا يقتضي الايمان بكل من اعلى الانفراد وقوله قولوا دال عليه فانه تكليف بقوله دفعة واحدة وأما الثاني فلانه لم يعد فيه الايمان والمؤمن بل جعل ذلك ايماناً واحداً لعدم الاستقلال فلا يرد نقضاً كما لا يخفى والابهام المتهوهم من قوله بالآخرة هم يوقنون مدفوع بأن مدح القسريق الأول بالايمان الكامل ودخول الآخرة في الايمان بالغيب دخولا أولياً صارف عنه بغير شبهة وانما هو تعرض بأهل الكتاب وما كانوا عليه قبل الايمان بما أنزل النفاذاً كمل ايمانهم بهذا علم كمال ايمان غيرهم بالطريق الأولى وأما أن اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وكون دينهم منسوخاً حتى قبل المراد بأهل الكتاب هنا أهل الانجيل فقط فقد أجيب عنه بأن الانجيل ليس بناسخ للتوراة بل مبين لها كما في الملل والنحل وغيره وسيأتي بيانه أو الكلام على التوزيع وليس خلاف المتبادر كما لا يخفى وأما كون إقامة الصلاة ومشاركة مشركي القبايل فمسل لكنه لا يضرنا لانه مذكور في الأول صريحاً وفي الثاني التزام الاستلزام بالايمان بما أنزل له وأما جعل الصفة الثانية داخله تحت الأولى ومنفردة بالذكر فغير ظاهر إلا أن يقال الايمان بالله وان كان أصلاً لكن طريق سعادة الدارين مستفاد من الكتب وجعل الايمان بالآخرة مقصوداً أصلياً من ملة الاسلام ظاهر فان قلت كيف يكون تعريضاً بأهل الكتاب والمفهوم منه ان الايقان بالآخرة حقيقة مختص بأهل القرآن دون أهل الكتب السماوية السالفة فالمستفاد منها خلاف حقيقة الآخرة وهو غير صحيح فان أهل الحق من أهل الاسلام وأهل الكتب يعتقدون حقيقتها وأهل الباطل منهم جميعاً كاللاحدة والمعتزلة ليسوا كذلك قلت قد أجاب عن هذا بعض المدققين بأن الكتب السالفة لم تتعرض لتفصيل أحوال الآخرة فلذا ظن أهلها ظنوناً فارغة بخلاف القرآن الناطق بتفصيلها وبيانها وفي شرح الطوالع أن موسى عليه الصلاة والسلام لم يذكر المعاد الجسماني ولم يذكر في التوراة وانما ذكر في كتب حزقيل وشعيا والمذكور في الانجيل انما هو المعاد الروحاني فندبر (قوله أوطانقة منهم الخ) معطوف على قوله الأولون وغيرهم منهم لهم والمراد بالاطانقة مؤمنوا أهل الكتاب والأول عام عطف عليه بعضه وأورد بالذكر لئلا يكتفى بأشارتها بقوله تعظيماً لشأنهم الخ وفي نسخة بدله اشادة بذكرهم وهو بالدال المهمله معناه رفع الصوت بالتداعية تجوز به عن التعظيم ورفع القدر والترغيب فيه ظاهر قبل وكونه كذا كجبريل وميكائيل عليهما السلام بعد الملائكة في مجرّد ذكر الخاص بعد العام لئلا يكتفى وهي زعيب أهل الكتاب في الدخول في الاسلام وفيه نظر اذا الظاهر اشتراكهم في التعظيم والافضلية باعتبار انهم يعطون أجرهم مرتين وقد يكون في المفضل ما ليس في الفاضل كما قيل في أفرضكم زيد فلا يرد عليه انه لا يتم فيه النكتة المذكورة فيما استشهد به من التشبيه على أنهم لشرفهم كنهم لم يدخلوا في العام لئلا يلزم تفضيلهم على الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم والتشبيه في مجرّد التخصيص ولذا مرّض هذا الوجه وآخر وقال قدس سره انه غير مناسب للمقام اذ ليس في السياق ما يقتضي التخصيص وفيه نظر يعلم مما مرّ وقيل في قول المصنف ذكرهم الخ ما يدفعه وفيه نظر (قوله والانزال الخ) ككون هذا حقيقة النزول وأصل معناه ممالا شبهة فيه وليس هو في الآفامة أصلاً أيضاً كما توهم الا أنه شاع فيه حتى صار حقيقة فيه في عرف اللغة فان كان هذا امراده لم يرد عليه شيء وكونه صفة للذات بالذات ولغيرها بالعرض مما لا يخبر عليه أيضاً فاستعماله فيما هنا ونحوه مجاز حكيم لجعل الململ للحال ولغوى على انه استعارة أو جعل بمعنى أوصلها وأظهرها (قوله ولعل نزول الكتب الخ) لما ذكر ان نزول القرآن عبارة عن نزول الملك المبلغ له كما يقال نزل أمر الامير من القصر اذا نزل به بعض خدامه وهذا المخلص من قول الامام حيث قال المراد من انزال القرآن أن جبريل عليه السلام في السماء سمع كلام الله فنزل به على الرسول صلى الله عليه وسلم كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل ولكن كان المستمع في علو فنزل وأدى في سفلى وقول

أوطانقة منهم وهم مؤمنوا أهل الكتاب ذكرهم
مخصصين عن الجملة كذا كجبريل وميكائيل
بعد الملائكة تعظيماً لشأنهم وترغيباً لامثالهم
والانزال نقل الشيء من أعلى الى أسفل
وهو انما يلحق المعاني بتوسط لحوقه الذوات
الحاملة لها ولعل نزول الكتب الالهية على
الرسول

(مجيئ كيفية نزول الكتب الالهية)

الامير لا يفارق ذاته فان قيل كيف يستمع جبريل عليه السلام كلام الله عز وجل وكلامه ليس من
الحرى والاصوات قلنا يحتمل ان الله تعالى يخلق له سماعا لكلامه بقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك
الكلام القديم فيسمع له كلام بلا صوت كما يرى بالكم وكيف عند الاشعري رحمه الله ويجوز ان يكون
الله عز وجل خلق في اللوح المحفوظ كتابه بهذا النظم المخصوص فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه
ويجوز ان يخلق اصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيلقفه جبريل عليه السلام
ويخلق له علم ضروريا بأنه هو العبارة المودية لذلك المعنى القديم اه وانما يعبر عنه بقوله ولعل وعادة
المصنفين ان يعبروا به فيما اخترعوه للإشارة الى أنه ليس بما تورق فلا ينبغي الجزم بأنه مراد الله تأديبنا به وهذا
دأبه فاحفظه ولذا ذهب بعض السلف الى أنه من التشابه أي يهزم بالنزول من غير معرفة بكيفية
وهو الحق اذ مثل هذا من التدقيقات الفلسفية لا ينبغي ذكره في التفسير كقول بعض الحكماء ان نفوس
الانبياء عليهم الصلاة والسلام زكية نقية فتقوى على الاتصال بالمالا الاعلى فينتقم فيهما من الصور
ما ينتقل الى القوة المتخيلة والحس المشترك فيرى كل ما شاهد وهو الوحي وربما يعلو فيسمع كلاما منظوما
ويشبه ان نزول الكتب من هذا والتلفن بالقاف والقاف الاخذ بسرعة ويلقنه من التلقين وهو معروف
وفي نسخة فيلقبه بالتحيتين والروحاني بضم الراء وقد تفتح منسوب الى الروح على خلاف القياس
والمراد بكونه روحانيا انه يلقي في قلبه من غير صوت وأورد عليه أنه غير صادق على ما نزل مصفا وأنواعا
ولا ضرفه كما لا ينبغي (قوله والمراد بما أنزل الخ) معنى بأسره بجملته والاسر ما يشبه الاسير
واذا أعطى الاسير بغيره فقد أعطى بكليته ثم أريد به ذلك مطلقا وقوله عن آخرها بمعنى الى آخرها
وقدمت تحقيقه والمراد بجملته ما نزل وما سينزل سواء كان وحيا متلوأ ولأنه المطابق لمقتضى الحال
فانه يلزم المؤمن أن يؤمن بما نزل وبأن كل ما سينزل حق وان لم يجب تفصيله وتعيينه وهذا هو المناسب
للهدى والقلاح فلا يقال انه يصح حمله على ما نزل قبل وقت الخطاب بل تأويل لأن من آمن ببعضه
مؤمن بكمله لعدم القائل بالقارق وما قيل من أن الايمان بما سينزل ليس بواجب الا أن جملة على الجميع
أكمل فلذا اقتصر عليه لا وجه له وأما كون الوحي ما هو خفي فالتغليب لازم على كل حال
الا أن يلتزم انه بواسطة ملك أيضا فبمعزل عما نحن فيه (قوله وانما يعبر عنه بلفظ المضى الخ) لما تعين
أن المنزل عليه المراد به جميعه لاقتضاء السباق والسياق له من ترتيب الهدى والقلاح الكاملين عليه
ولو وقوعه في مقابلة ما أنزل قبل ولدلالة يؤمنون على الاستمرار لمقتضى له وكان جميعه لم ينزل وقت نزول
هذه الآية وجهه وجهين الاول أنه تغليب لما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحقيقه أن انزال جميع القرآن
معنى واحد يشتمل على ما حقه صبغة الماضي وما حقه الاستقبال فعبّر عنهما معا بالماضي ولم يعكس
تغليباً للموجود على ما لم يوجد فهو من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والثاني تشبيه جميع المنزل بشئ
نزل في تحقق النزول لأن بعضه نزل وبعضه مستظر سينزل قطعاً فيصير انزال مجموعه منسباً بانزال ذلك
الشئ الذي نزل فتستعار صبغة الماضي من انزاله لانزال المجموع فاضمحل به ما توهم من لزوم الجمع
بين الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشبه عليك أن المجاز المرسل والاستعارة المذكورتين
يتعلقان بصبغة أنزل وحدها بلا اعتبار لما دونه هذا ما حققه قدس سره وقد تبين في هذا الشارح المحقق
حيث قال يرد على كلا الوجهين أولاً أنه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي يعمهما
ليكون من عموم المجاز وأجاب بأن الجمع هو أن يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي على أن كلامهما
مراد باللفظ وهنا أريد المعنى الذي بعض أجزائه من افراد الحقيقة دون البعض وثانياً ان وجوب
اشتمال الايمان على السالف والمترقب لا يتنافى الاخبار عنهم في ذلك الوقت بأنهم يؤمنون بالفعل بالسالف
اذا الايمان بالمترقب انما يكون عند تحققه وان أريد الايمان بأن كل ما نزل فهو حق فهذا حاصل الآن
من غير حاجة الى اعتبار تحقق نزوله وأجاب بأنه لما وجد ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بأنهم

بأن يلقفه الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا
أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به فيلقنه
الى الرسول والمراد بما أنزل اليك القرآن بأسره
والشريعة عن آخرها وانما يعبر عنه بلفظ المضى
وان كان بعضه مترقياً تغليباً للموجود على
ما لم يوجد وتزويلاً للمستظهر منزلة الواقع

يؤمنون بكل ما يجب الايمان به أن تعرض لذلك سيما ولفظ يؤمنون المضارع مني عن الاستمرار بلا
اقتصار على الماضي وهذا ظاهر أن أريد بالذين يؤمنون مطلق المؤمنين فإن أريد مؤمنوا أهل الكتاب
فلا يخلو عن تكلف وكان وجه التكلف أن من آمن منهم الآن لا يعرف ما نزل حتى يتحقق عنده ويجب
عليه الايمان به تعيينا وقد خفي وجهه على الناظرين فوجهه بما هو أشد تكلفا منه وكانوا فيه كمن فتر
من السحاب فوقفت تحت الميزان فقبل أن وجهه أن ايمان أهل الكتاب بالسالف قد يتحقق من قبل
فلا يظهر فيه الاستمرار وعدم الماضي وقبل وجهه أن بعض المؤمنين من أهل الكتاب لم يدرك جميع
القرآن بل بعضه فلا يحسن أن يحكم بأنهم مؤمنون على الاستمرار التجدد بحسب تجدد المنزل عليه
وفيه أن مطلقهم يدركه كطلق المؤمنين على الاطلاق وان اعتبر الاستمرار لم يصح ذلك في القرينين
وقيل انه لا تنشئ حينئذ المقدمة الخطائية لان عقدتهم مجتمعة بين الكاينين في الايمان بكل واحد على
الخصوص بخلاف سائر المؤمنين فلا تزوج هذه المقدمة ولا يخفى ضعفه لمن له أدنى تأمل وفي الكشف
فان قلت فهلا قيل ينزل بطابق يؤمنون قلت لمطابقة ما أنزل من قبلك والتنبيه على أن المترقب كان
لا محالة ولأن ايمانهم يتعلق بشئ قد أنزل بعضه وسينزل باقيه فلو قيل بما ينزل لم يشمل الماضي وفسد المعنى
ولو ذكر المبطابق البلاغة القرآنية واختصاراتها (أقول) هذا زبد ما ذكره القوم وفيه أن التغليب
باب واحد وما دفع به الشبهة لا يتأتى في مثل قولهم حكم العمران رضي الله عنهم ما يكذب ان المقصود
الاستناد الى كل منهما استقلا لا الى المجموع من حيث هو حتى يكون كل منهما جازا ملحوظا على
وجه الاجال وأما الجواب عنه بأن التجوز في مثله في الفرد وليس في اطلاقه استقلال وانما الاستقلال
والتفصيل مستفاد من التنبيه فلا يصح فانه لو كان التجوز في عرفان قبل انه تجوز به عن الشيخين فلا
يخفى بعده وان قيل تجوز به عن أبي بكر يكون كتنبيه العينين للباصرة والذهبية ومثله ليس من باب
التغليب وأدعاء انه بمعنى صدر الخلقاء من غير اعتبار تفصيل فيه مع ركاكته أقرب من هذا على أنهم
كما في التلويح وغيره اشترطوا في اطلاق اسم الجزء على الكل أن يكون التركيب حقيقيا له اسم على حدة
وأن يكون الكل بعدم عدم ذلك الجزء حقيقة أو ادعاء كالرأس للانسان والعين للرينة وهذا ليس كذلك
مع أنه لم يعهد تشبيه الجزء بالكل لما يلزمه من تشبيه الشئ بنفسه وهو كما قيل
وشاعر أوقد الطبع الذكي له * وشبه الماء بعد الجهد بالماء

وتطيره قوله تعالى أنا سمعنا كتابا أنزل من بعد
موسى فان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن
الكتاب كله منزلا حينئذ

واستعارة الهيئة دون المادة الذي أشار اليه بقوله بلا اعتبار لما ذكرته في الاستعارة التبعية فيه كلام
في حواشي المطول وفي كلام الكشاف إشارة الى أنه يجوز أن يجعل من المشاكلة لوقوع غير المتحقق
في صحة المتحقق وان ذكره بعضهم على أنه من نبات أفكاره الا أنه لا يصفون الكدر ولو قيل ان المراد
به الماضي حقيقة ويدل على الايمان بالمستقبل بدلالة النص كان أحسن من هذا كله (قوله وتطيره
قوله الخ) عدل عن قوله في الكشاف ويدل عليه قوله أنا سمعنا الخ فجعله دليلا لما ذكر من وجهي التعبير
بصفة الماضي لأن ارادة مجموع الكتاب متبادرة عند الاطلاق خصوصاً وقد قيد بكونه منزلا من بعد
موسى صلى الله عليه وسلم لا بعضه ولا القدر المشترك بينه وبين كاه وهو عبر عن انزاله بلفظ الماضي مع أن
بعضه كان حينئذ متوقفا فوجب تأويله بأحد هذين التأويلين وأما سمعنا فبمعنى تغليب للمسموع على غيره
مما يسمع في أقباع السماع على أن الكتاب المراد به الكل مع أنه لم يسمع الا بعضه وانما عدل المصنف
رحمه الله عما في الكشاف من جعل هذه الآية دليلا الى جعلها نظرا لانه لا فرق بينهما في احتياج كل منهما
الى التأويل بل هذه أحوج له ولذا قال الفاضل في شرحه في قوله تعالى أنا سمعنا كتابا أنزل الآية اشكال
قوي فإن السماع لم يتعلق الاجماع تحقق انزاله بالحقيقة فكيف يكون سبيله سبيل ما ذكر في جعله غير المتحقق
منزلة المتحقق غاية الامر أن الكتاب اسم للمجموع فيجب أن يراد به البعض أو يحمل على المفهوم الكلي
الصادق على الكل والبعض فوجب التأويل في هذه الآية أيضا لم يشمل للتغليب بأنا وأنت فعلمنا

فيه من الاشكال أيضا وسيأتي تفسير هذه الآية في محلها وسيان قوله من بعد موسى مع أنه من بعد عيسى أيضا صلى الله عليه وسلم (قوله) وما أنزل من قبلك الخ معطوف على قوله بما أنزل إليك في قوله والمراد بما أنزل إليك الخ ولم يذكر الشريعة هنا اكتفاء بما في ضمن الكتاب ولا إشارة إلى أنها منسوخة وقوله بهما بضمير التنبيه والمراد ما أنزل إليه وما أنزل من قبله وجهه بمعنى اجالا وكونه فرض عين أي فرض على كل أحد بعينه ظاهر والمراد بالاول ما أنزل إليك والعلم به تفصيلا فرض كفاية أي فرض على بعض غير معين فاذا أقامه سقط عن الباقي لانه لو كان فرض عين شغلهم عن معاشهم مع ما فيه من الحرج والمشقة وعدم تفسيره لكل أحد وقال جلال الله والدين في شرح العقائد العنصرية يجب على الكفاية تفصيل الدلائل الاصولية بحيث يتمكن معهم ازالة الشبهة والزمان المعاندين وارشاد المسترشدين وقد ذكر الفقهاء أنه لا بد أن يكون في كل حذ من مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة ويسمى المنصوب للذنب ويجرم على الامام اخلاء مسافة القصر عن مثل هذا الشخص كما يجرم اخلاء مسافة العدو عن العالم بظواهر الشريعة والاحكام التي يحتاج اليها العامة والى الله المشتكى من زمان انظمس فيه معالم العلم والفضل وعمره مرابط الجهل وقصدي لرياسة أهل العلم والتميز بينهم من عرى العلم والتميز متوسلا في ذلك بالعلوم حول القلعة سعيًا لتحصيل مرامهم خذلهم الله ودمرهم تدميرًا وأوصلهم قريًا الى جهنم وساءت مصيرا

الى الله أشكو أن في الصدر حاجة * تزيها الايام وهي كجهايا

وقيل انه لا بد من شخص كذلك في كل اقليم وقيل يكفي وجوده في جميع البلاد المعمورة الاسلامية والمعاش يفتح الميم تكسب الناس الذي يعيشون به أي يقنون لانه من العيش وهو الحياة وهو في الاصل مصدر ميمي كالعيشة وقد يكون اسم زمان ومكان وقوله متعبدون بفتح الباء وكسر هاء أي مكفون (قوله) أي يوقنون ايقاتنا الخ هذا بناء على ما رجحه من تفسير الموصول الثاني يؤمن أي أهل الكتاب خاصة وما ذكره بفهم من قصر الايمان بالآخرة عليهم مع أن جميع أهل الكتاب يؤمنون بالآخرة فلولم يخصر بما ذكر بطل الحصر ووصف الايقان بقوله زال معه الخ اشارة الى ما سبق في معنى اليقين واختلافهم بالرفع عطف على ما كانوا أو بالجزء على أن الجنة ومن قال بانه ليس من جنس هذا النعم منهم من قال انهم لا يتساحون ولا ياكلون ولا يشربون وانما يلدزون بالروائح الطيبة والاصوات الحسنة والسرور فان غيره لاجل النماء والبقاء وهي في غنية عنه فالحصر على أن المراد به ايقان خاص لا يوجد في سائرهم (قوله) وفي تقديم الصلة الخ) هذا معنى ما في الكشف وهو قوله وفي تقديم الآخرة وبناء يوقنون على هم تعريض بأهل الكتاب وبما كانوا عليه من اثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته وأن قولهم ليس بصادر عن ايقان وأن اليقين ما عليه من آمن بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك فهذا تقديم ايمان بتقديم الصلة وهي الجارة والمجرور وهو يفيد تخصيص ايقانهم بالآخرة فان قلت هذا التقديم يفيد أنهم يؤمنون بالآخرة لا بغيرها وهو غير صحيح هنا ولا يفيد التعريض المراد قلت المراد بغير الآخرة المنقبة عنهم ايمانهم بالآخرة التي رزقها أهل الكتاب فالعنى أن ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يمتداه الى ما هو خلاف حقيقة نفسه تعريض بأن ما عليه مقابله هو ليس من حقيقة الآخرة في شيء كانه قيل يوقنون بالآخرة لا بخلافها كبقية أهل الكتاب الثاني تقديم المسند اليه الذي أخبر عنه بجملة يوقنون وهو يفيد التخصيص وأن الايقان بالآخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى أهل الكتاب وفيه تعريض بأن اعتقادهم في الآخرة جهل محض وتخيل فارغ فان الضمير المقدم أو المزيد المنقبة يأتي لافادها الحصر وقد يأتي للتقوى أيضا كما حقق في المعاني في النظم قصران وتعريضان لا قصر واحد كما قيل وتفصيل رقيق في شروح الكشف والمراد بالبناء جعله خبرا لا خبرا مؤخرًا كما قيل الآن براديبان الواقع هنا فان البناء كما مر يكون مقابل الاعراب وصوغ الكلمة والبنية والاخبار لان المحمول كانه مبني على الموضوع كما يشعر به

وبما أنزل من قبلك التوراة والانجيل وسائر الكتب السابقة والايمان بهما جلة فرض عين وبالأول دون الثاني تفصيلا من حيث انما تعبدون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لأن وجوبه على كل أحد وجب الحرج وفساد المعاش (وبالآخرة) هم يوقنون أي يوقنون ايقاننا زال معه ما كانوا عليه من أن الجنة لا يدخلها الا من كان هودا أو نصارى وأن النار انفسهم الا يا ما معدودة واختلافهم في نعم الجنة أهو من جنس نعم الدنيا وغيره وفي دوامه وانقطاعه وفي تقديم الصلة وبناء يوقنون على هم

تعتبر المحمول والموضوع أيضا وما نقل هنا من أنه قال بناء بوقنون دون تقديمهم لأن التقديم يكون عن تأخير واعتباره ليس بلازم هنا فنقض البناء لأنه لو لم يقدر ذلك لم يقد الحصر المدعى وقوله بمن عداهم الخ بوطنة لما عطف عليه وهو المقصود على نهج أعجبني زيد وكرمه وفيه لف ونشر مرتب لأن قوله غير مطابق ناظر إلى تقديم الصلة وقوله ولا صادر ناظر إلى بناء بوقنون ويجوز بعضهم فيه أن يكون نشر أعلى خلاف الترتيب (قوله واليقين اتقان العلم الخ) قيل عليه أن المذكور في كتب الأصول والكلام أن اليقين متناول للضرورة فإنهم عرفوا اليقين بالاعتقاد الجازم الثابت بحيث لا يزول بتشكيك مشكك المطابق للواقع وهو يشمل ويكتفي في الاتقان بعدم طرق الشك والشبهة ولذا لم يعتبر صاحب الكشف غيره إلا أن المفسرين اختلفوا فيه فذهب الامام الرازي والواحدى وجماعة وتبعهم المصنف رحمه الله إلى أنه ما يكون عن نظر واستدلال فلا يوصف به الضروري ولا علم الله تعالى وذهب الامام النسفي وبعض الأئمة إلى خلافه وقالوا هو العلم الذي لا يحتمل النقيض مطلقا وقال الامام القشيري في كتاب مقامات الصوفية اليقين علم لا يتدخل صاحبه ريب على مطلق العرف ولا يطلق في وصف الحق سبحانه وتعالى لعدم التوقيف اه (أقول) إذا كان فيه طريقان ومذهبان فكيف يعترض على إحدى الطريقتين بالأخرى وعدم اطلاقه على الله على الأول ظاهر وعلى الثاني لعدم التوقيف كما سمعته وأما الضروري فقه قال الامام لا يقال ييقين أن الكل أعظم من الجزء وذكره قدس سره من غير نكير والمراد بالضرورة البديهى الأولى فإنه قد يفسر به كما في شرح المطالع وان كان الضروري يتم بجميع اليقينيات وهى الحدسيات والمتواترات والمحسوسات الظاهرية والباطنية كالتجريسات والأوليات وهى قضايها مجردة تصور طرفها كافى في الجزم بنسبتها والمراد بنقى الشك والشبهة بالاستدلال أن يكون قابلا لذلك في حال من الاحوال ولا يلزم كون ذلك بالفعل أو دائما فيدخل بعض المشاهدات اذ قد ير دعيها الشك فعين اليقين عين ما كان متيقنا فحسب ما مر من أنهم فسروا اليقين بالاعتقاد الجازم الخ مما يشمل الضروري والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشف فوقع فيما وقع الا أن يقال له معنيان وقد أيد هذا بأنه صرح به في الاحياء حيث قال اليقين مشترك بين معنيين الأول عدم الشك فيطلق على كل ما لا شك فيه سواء حصل بنظر أو حس أو غير ذلك عقل أو بتواتر كوجود مكة أو دليل وهذا لا يتفاوت قوة وضعفا الثاني وهو ما صرح به الفقهاء والصوفية وكثير من العلماء وهو ما لا يتصرف فيه الى التجويز والشك بل الى غلبته على القلب حتى يقال فلان ضعيف اليقين بالموت وقوى اليقين بآيات الرزق فكل ما غلب على القلب واستولى عليه فهو يقين وتفاوت هذا قوة وضعفا ظاهرا ومما قيل عليه أيضا انه مناف لما ذكره في تفسير قوله تعالى لترونها عين اليقين أى الرؤية التى هى نفس اليقين فان علم المشاهدة أعلى مراتب اليقين فجعل المشاهد المحسوس يقينا وهو من الضروري فنقاض نفسه وليس بواردا على القول الآخر فظاهر وأما على ما اختاره هنا فيدفع أيضا بأن الشئ قبل رؤيته يكون يقينا فاذا شوهد وصار ضروريا انتقل الى مرتبة من العلم أعلى من الأولى والمعول شئ واحد أحواله متعددة كاحوال الآخرة فى الدنيا والآخرة غاية أن فى قوله أعلى مراتب اليقين تسامعا على أنه بمعنى أعلى من جميع مراتب اليقين كيقين يوسف أحسن اخوته وظن الفرق بين اليقين والايقان وهم قال الجوهرى رحمه الله اليقين العلم وزوال الشك يقال منه يقنت الامر بالكسر يقنا أو يقنت واستيقنت وتيقنت كلها بمعنى وما ذكره المصنف رحمه الله مطابق له ولما فى الكشف فتدبر (قوله والآخرة تأييد الآخر) أى الآخرة تأييد آخر اسم فاعل من آخر الثلاثى بمعنى تأخروا لم يستعمل ويسمع من العرب كما أن الآخر بفتح الحاء اسم تفضيل منه والآخرة صفة فى الاصل كالدنيا فانها فعلى صفة بضامن الدنو وهو القريب فغلبت على ما يقابل الآخرة قال الزمخشري الغلبة تكون فى الاسماء كالبيت على الكعبة والكتاب وفى الصفات كالرحمن وفى المعانى كالخوض بمعنى مطلق الشروع غلب على الشروع فى الباطل خاصة وقد فرق بين ما غلب من الصفات على موصوف معين

نعرض بمن عداهم من أهل الكتاب وبان
اعتقادهم فى أمر الآخرة غير مطابق ولا
صادر عن ايقان واليقين اتقان العلم بنقى
الشك والشبهة عنه نظر واستدلال ولا ذلك
لا يوصف به علم البارى تعالى ولا العلوم
الضرورية والآخرة تأييد الآخر

للكثرة جريه عليه وبذلك خرج عن الوصفية في الجملة كاسماء المكان والزمان لأن أصل الصفة أن توضع
لمعنى قام بذات غير معينة وبين ما جرى مجرى الاسماء كالاجرع والابطح بجذف الموصوف وعدم جريه
عليه حتى تبادر منه الذات فضاهاى الاسماء الجامدة ومنها ما اشتدت غلبته حتى الحق بالاعلام ومالم
يصرح لما قيل أصله فيوصف به وقد يترك كما يقال الدار الآخرة والحياة الدنيا إلا أنه قليل كذا قرره
قدس سرته تبعاً لغيره فيه وقال الرضى الغلبة تخصبص اللفظ ببعض ما وضع له فلا يخرج بها عن مطلق
الوصف بل عن الوصف العام فلا يطلق على كل ما وضع له ولا يتبع الموصوف فلا يقال قيد أدهم
وفي حواشيه للشرىف السرقية أن خصوصية الموصوف صارت بالغلبة داخلية في مفهوم الوصف
مع ملاحظة اتصافه بمفهوم المشتق منه فلا يصح اجراؤه على غيره ولا على عينه أيضاً إذ يصير معنى أدهم
قيد فيه دهممة وهذا منه يقتضى امتناع اجرائه على الموصوف وما مر عنه يقتضى جواز عينه كلاميه
تعارض ولذا اعترض به عليه وأجيب بأن ما هنا هو الواقع في نفس الامر وأما عدم الاعتداد بالنادر
وتنزيه منزلة العدم فلا تعارض وهو تليق بارد والحق أنه لا تعارض رأساً فان المذكور هنا غلبة الوصفية
وغلبة الاسمية والفرق بينهما ظاهر والادهم من القيل الثاني لانه يستعمل من لا يخطر بباله معنى
الدهمة أصلاً فلا يجرى الأعلى خلاف الأصل بضرب من التأويل كرجل أسد (قوله فغلبت كالدينا)
غلبت بفتح اللام وتخصيفها والدينا حقيقة ما على الارض من الهواء والجو وقيل كل المخلوقات من
الجواهر والاعراض مما قبل قيام الساعة وهو الراجح وتطلق على أجزائها مجازاً وهي صفة من الدتوى
القرب لسبقها الأخرى أو لقربها من الزوال وكونها صفة للدار ليس بل لازم فقد وصف بها النشأة أيضاً
كقوله تعالى ينشئ النشأة الآخرة وقد تضاف الدار لها كقوله تعالى ولدار الآخرة خير أى دار الحياة
الآخرة وقد تقابل الآخرة الأولى كقوله الجدى الأولى والآخرة (قوله وعن نافع الخ) التخفيف
هنا نقل حركة المهمزة إلى الساكن قبلها واسقاطها وهو نوع من أنواع تخفيف المهمزة المفردة وهو لغة
لبعض العرب اخض برأيه ورش بشرطه كما في كتب القراءات ونقله السفاقي هنا نقل المصنف له
عن نافع فيه مخالفة إلا أن يقال انه ظفر بروايته عنه ثم إن الواو اذا ضمت ضمة غير عارضة كما فصل في
العربية يجوز باطراد ابدالها همزة كما قبل في وجوه جمع وجه أجوه وأما ابدال الواو هنا همزة فلمجاورتها
للمضموم أعطيت حكمه وهو من أحكام الجوار كما قيل * قد يؤخذ الجار بظلم الجار * على ما فصله ابن جني
في كتاب الخصائص واستشهد به عاذر من البيت ومحل الشاهد فيه المؤقدان ومؤس فانهما روي بالهمزة
كما صرح به ابن جني والبيت من قصيدة طويلة من الوافر لجرير مدح بها هشام بن عبد الملك أولها

عفا السران بعدك فالوحيد * ولا يبقى لمستدته جديد

(ومنها) تظرونا راجعة هل نراها * علاها بعد ضوء أمهمود

لحب المؤقدان إلى مؤس * وجعدة إذا ضاء هما الوقود

(ومنها) تعرضت لهموم لنا فقالت * جعدة أى مرهف تزيدي

فقلت لها الخليفة غير شك * هو المهدي والحكم الرشيد

(ومنها) هشام الملك والحكم المصني * يطيب إذا نزلت به الصعيد

يعم على البرية منك فضل * وتطرف من مخافتك الأسود

وان أهل الضلالة خالفوكم * أصابهم كما أقيت غود

وأما من أطاعكم فيرضى * وذو الاضغان يخضع مستفيد

والقول بأن الشعر لا يحب التبرى غلط نشأ من أن هذه القراء معزولة ومؤس وجعدة بناءه والشاهد
فيه في موضعين كما مر واللام في قوله الحب لام القسم وحب فعل ماض أصله حب بزنة كرم فأدغم ويجوز
فيه نقل ضمة العين إلى الفاء فتكون الحاء مضمومة ويجوز أبقاؤها على الأصل من الفتح وقد روى

صفة الدار بديل قوله تعالى تلك الدار الآخرة
فغلبت كالدينا وعن نافع أنه خففها بجذف
الهمزة والقائه حركة كما على اللام وقري
بوقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها اجراء
لها مجرى المضمومة في وجوه ووقنت وتظيرة
لحب المؤقدان إلى مؤس
وجعدة إذا ضاء هما الوقود

بالوجهين هذا البيت وغيره كما في كتب العربية وهو من افعال المدح بمعنى ما أحبه وهو جامد في حكمه نعم
ولذا لم يوثق بقده بعد لام القسم والتار نار القرى أو السفر قيل والاولى أولى لانها التي بمدح بها وكفى
ياضاً الوقود عن الاشتار والوقود بضم الواو مصدر وبالفتح ما يوقد وقدر وبهاها ومؤسى وجعدة
عطفاً بيان أو بدل من المؤقدين المتشئ الواقع فاعلا حب كذا قالوا وانظروا مؤسى هنا هو المخصوص
بالمدح واعرابه معروف واذا ضاء هما بدل من مؤسى وجعدة أيضاً كقوله تعالى واذكري الكتاب مريم
اذ تبتذلت (قوله الجملة في محل الرفع الخ) أولئك مبتدأ خبره الجار والمجرور وهذه الجملة اما
مستأنفة واما خبر عن الذين الاول والثاني وجوز أن يكون أولئك وحده خبراً وعلى هدى حال وأن
يكون أولئك بدل من الذين والظرف خبراً ولتلك اسم إشارة بمدح وقصر ويزاد في رسمه الواو للفرق بينه
وبين اللام الجار والمجرور وكلام المصنف رحمه الله ظاهر غنى عن الشرح وقيد به الفضل لانه على
الوصل ليس بمبتدأ كما مر وقوله خبره خبر بعد خبر عن لفظ الجملة وعدل عن قول الزمخشري الذين
يؤمنون بالغيب الخ الى قوله أحد الموصولين إشارة الى ما فيه من الاهمال وان اعتذر له بأنه اقتصر على
الاقوى وأشار الى الوجه الآخر فيما بعده لانه أخصر وأقيد ولا وجه لما قيل من أن قول المصنف
وكأنه الخ انما ينظم على غير مسلكه كما لا يخفى وهذا أيضاً وان كان علم بما مر الا انه ذكر وثبته لما بعده
من تحقيق الاستئناف وأحد الموصولين وان شمل الاول بدون الثاني كعكسه لكنه لما كان فصل
الاول يستلزم فصل الثاني بحسب الظاهر اذ لا يقطع المعطوف عليه دون المعطوف تركه لظهوره لأن
القرينة العقلية قائمة على المراد مع ما فيه من الإشارة الى أن الفصل أولاً بالذات انما يتعلق بأحد
الموصولين والثاني منفصل ببعيته وفي التعبير بالموصول لطف كما مر (قوله وكأنه لما قيل) عبر بكان
إشارة الى أنه أمر فرض غير محقق أي لما خصهم بالهدى فقط أو بالهدى والايمان بالغيب كما تدل عليه
اللام الجارة نشأ منه سؤال هو ما بالهم الخ فأجيب بقوله الذين الخ أي جى بما له استحقوا أن يلفظ بهم
ويخصوا بالتكريم العاجل والآجل لانهم استحقوا ذلك لعقائدهم وأعمالهم فالسبب تلك الاوصاف
ولا يخفى عليك أن قول المصنف خصوصاً ذلك مبهم فالمراد به هداية أهل التقوى أو هداية المتقين
المؤمنين بالغيب وكذا قوله الذين يؤمنون الخ محتمل للموصولين وللثاني فقط لعدم ذكره لصلته يؤمنون
فأجبه ليشمل ما أشار اليه من الوجهين وان اقتصر على الموصوف في قوله كأنه لما قيل هدى للمتقين
لانه العمدة في منشأ السؤال خصوصاً اذا كان الوصف مؤكداً فلا يراد عليه ما توهم ان مدعاه شامل
لوجهين وما ذكره قاصر على جعل الذين يؤمنون بالغيب فقط مبتدأ فيحتاج الى أن يعتذر له بما قيل
من أن في جعل الذين الثاني مبتدأ تكلفاً لا يرضيه المحققون ولذلك أخره الزمخشري وأشار في
تقريره الى أنه مجزأ احتمال والمصنف أدخله في صدر كلامه للايجاز إشارة الى جوازه وتركه في التفصيل
والبيان ايماء الى أنه غير مقبول عنده لأن الموصول الثاني ان اتحد بالاول حيث يجب حسب الذات فحقه
أن يجري على ما جرى عليه الاول فان قطع وجعل مبتدأ فان لم يجعل الاختصاص الحاصل من تعلق
الحكم بالوصف الذي يتضمنه المبتدأ تعريضاً بما ذكره فقد قطع عن حقه وضيعت فائدة الاستئناف
أيضاً بلا داع مع تكراره وان جعل تعريضاً به كان فائدة مطلوبة يرتكب لها خلاف الظاهر والوجه
فيه انه لما عبر عن المؤمنين بأنهم جامعون في الايمان بين المتزلزين قائلهم بهذا الاعتبار من انفراد
بأحد هما وهم كفار أهل الكتاب ففرض بأن ظنهم انهم على الهدى ظن كاذب وطمعهم في نيل الفلاح
تخييل فارغ ومعنى الكلام ان الكتاب هدى للذين آمنوا به والذين لم يؤمنوا به ليسوا على هدى
وان ظنوه ولا فلاح وان طمعوا فيه فاجلعتان بحسب المعنى وان تقابلتا في اثبات الايمان وسلبه
وتوافقا في الظرف ليسا على حقيقتين العطف بينهما فان الاول في وصف الكتاب بكمال الهداية
للمؤمنين والثانية لسلب الاهتداء عن طائفة أخرى لم يؤمنوا به وقبل المعنى على التعريض ان الكتاب

(أولئك على هدى من ربهم) الجملة في محل
الرفع ان جعل أحد الموصولين مفصلاً عن
المتقين خبره وكأنه لما قيل هدى للمتقين

هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم فالجلتان متناسبتان غاية التناسب وفيه ان سلب كونه ليس
 هدى لغيرهم ليس صفة كمال له فلا يناسب ما مر من أوصافه القاضية التي يشذ بعضها بعضا بخلاف
 سلب الاهتداء عن لم يؤمن به لما فيه من الاشارة الى كماله وان اختلف الموصولان بالذات كان الاول
 بالثاني أن يعطف على الاول تقسباً للمتقين فان جعل مبتدأ بلا تعريض فقد نزل الاول بلا سبب
 وفات أيضاً كتبة السؤال المقدرو كان التخصيص المستفاد من المعطوف منافياً في الظاهر لما استفيد
 من المعطوف عليه وان قصد التعريض كان أظهر ولم يكن التخصيص في المعطوف مقصوداً بل وسيلة
 الى التعريض ويجهن أن يكون بالقياس الى المعرض بهم والحال في العطف كما سلف وجعل الواو
 اعتراضية خلاف الظاهر وهذا زبدية ما حققه شراح الكشاف وارقضوه (وفيه بحث) لما سألني
 عما ياباه ولأنه اذا عطف على أول الكلام من قوله الم الخ على انه من الاول الى هنا في وصف الكتاب وكأله
 والمعطوف عليه في صفة من آمن به وبما فيه من حيازة خير الدارين كما اذا قلت هذا كتاب السلطان
 والذي يمتثل في الخير والامان فان المناسبة بين الرسالة والمرسل اليه ان لم تكن ثلاثة فليست بخفية
 وانما جاء هذا من جعله معطوفاً على صفات الكتاب وما بعده بأن يعطف على جملة هدى للمتقين كما
 صرحوا به وأما قول العلامة في هذا الوجه انه يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضاً بأهل
 الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوته عليه الصلاة والسلام وهم ظانون انهم على الهدى طامعون في نيل الفلاح
 فقد يقال انه لدفع التكرار بين هدى للمتقين وعلى هدى لا تأويل له يجعلهم من صفات الكتاب ولو سلم
 فليس ما له انه ليس هادياً لهم حتى يلزم انها ليست بصفة كمال بل ان معناه لا يتأولون هدى وفلاحاً بدونه
 وان قرؤا الكتب السالفة ومحصله انه لا نافع سواء وكونها صفة كمال أظهر من أن يخفى وأما جعله
 من عطف القصة من غير ملاحظة خصوصية فيأباه ان الانسب حينئذ عطف ان الذين كفروا عليه
 كما في ان الابرار لني نعيم وان الفجار لني جحيم كما في الكشف (قوله ما بالهم خصوصاً بذلك الخ) البال
 يكون بمعنى القلب والخطا والاشأ والشأن والحال والمراد الاخير وما استغفلهما خبراً ومبتدأ وبالهم خبر
 أو مبتدأ أي ما الحال والشأن الذي خصصهم بجملة خصوصاً مفسرة أو عطف بيان أو بدل من البال أو حال
 وذكر الفضل في سورة آل عمران انها حال لا غير وأنها لا يجوز اقترانها بالاول ولأنه لم يسمع كما في قوله

عجل ما بالهم خصوصاً بذلك

• (مبني ما بالهم فعلها كذا) •

ما بال عينك منها السكك يسكب • واعترض على الزمخشري في قوله ما باله وهو امن ويرده قول جرير
 ملال جهلك بعد الحلم والدين • وقد علل المنيب حين لاحق
 وسألني من ان تحقيقة ان شاء الله اذا اقتضاه الحال وخصوصاً بمنى للجهول وأبهم قوله بذلك للملأ وقال
 قدس سره أي ما بالهم محتضين بذلك وهل هم أحقابه فقال السؤال الى أنهم هل يستحقون ما أثبت لهم
 من الاختصاص والجواب مشتمل على هذا الحكم المطلوب مع تلخيص موجه وقد ضم فيه
 الى الهدى نتيجة تقوية للمبالغة التي تضمنها تنكيره كانه قيل هم مستحقون للاختصاص والسبب
 فيه تلك الاوصاف التي رتب عليها الحكم فاستغنى عن تأكيده التسمية ببيان علتها وقد يقال المقصود
 من السؤال هو السبب فقط أي ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم الا أنه بين في الجواب مرتباً عليه
 مسببه فان ذلك أوصل الى معرفة السبب فلا حاجة أصلاً الى تأكيده الجملة ورجع اقبل قصده بمجموع
 الامرين أي هل هم أحق بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك وقال في شرح المفتاح فان قلت
 اذا قدر السؤال هكذا ما للمتقين اختصاصاً وما بالهم اختصاصاً كان معناه أي أسباب تأخذت في شأنهم
 حتى استحقوا تلك الهداية واختصاصها فكان سؤالاً عن السبب فلا يطابقه الجواب اذ لا دلالة له على
 السبب قلت الكلام السابق مشتمل على تفصيل السبب الا أن السامع لم يثبته له فثبته عليه اجمالاً باسم
 الاشارة الدالة على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صاروا كالجسوس واليه أشار
 بقوله وأوجب الخ وأورد عليه أن يبين كلامه تعارضاً فانه جعل هذه العبارة في شرح المفتاح سؤالاً عن

سبب الاستحقاق وهذا جعلها سؤالا عن وجود الاستحقاق وجعل الجواب لاستحقاقه على علم الاستحقاق مستغنيا عن التأكيد وهو وإن كان معقول المعنى غير معروف بين أهل المعاني أن الجواب بجملة اسمية وهي من جملة المؤكدات عندهم (أقول) ما في شرح المفتاح هو الحق الحقيق بالقبول لأن منطوق السؤال الذي قد روي صريح فيه بل لا يحتمل غيره بوجه من الوجوه وقد يقال إنه ذكر الوجه المحتمل التي تضمنها كلامهم واقتصر في شرح المفتاح على ما هو الحق عنده فتدبر (قوله فأجيب الخ) أورد عليه أنه إذا فصل الموصول الثاني تكون الجملة معطوفة على ما سبق لأجواب السؤال ولا يجب الفصل ورد بأنه لا يرد عليه لأن قوله أجيب الخ ينادي بأن مراده بيان حاصل المعنى على تقدير مفصولة الموصول الأول وحاصل الجواب لأن تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بتوفيق من ربهم مميزات عما سواهم خصوصهم بهداية الكتاب على الوجه الآتية وقد عرفت أن عبارة سلامة للوجهين الآن ما ذكره بناء على ما وقع في نسخته كما حكاه وهو واجب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الخ والذي عندنا الذين يؤمنون فقط بدون ذكر بالغيب فالأيراد باق بمحاله وإن كانت الواو تكون استئنافا فيصيرها الكلام المستأنف كما ذكره في المعنى ومثله بقوله تعالى لنين لكم ونفترق الأرحام ما نشاء ونحو لآكل السمك وتشرب اللبن فين رفع الآن المراد به الاستئناف النحوي لا البياني كما لا يخفى ومن هنا ظهر حسن صنيع الزمخشري إذ ضعف هذا الوجه وآخره والمصنف رحمه الله لما خلطه وقع فيما وقع فيه (قوله والاستئناف الخ) أي أن لم يجعل أحد الموصولين مفصولا فوصلا عما قبلهما فالجملة حينئذ مستأنفة أما استئنافا نحو بالاقتدر فيه سؤال أصلا أو بياناً فيه نظر ولما كان ما قبله مستلزما لفهم مستفاد منه وفي ضمنه حتى كانت نتيجة له كان بينهما كمال الاتصال المقضي لترك العطف والمراد بالاحكام ما وصف به الكتاب وبالصفتان صفات المؤمنين الدال على ما للموصولين فلا يرد عليه أن كونه نتيجة ليس من جهات الفصل بل هي مقتضية للربط بالقاء وهذا عطفه عن قوله كأنه بالتدكير أي الكلام وفي نسخة كأنها أي الجملة (قوله أو جواب سائل قال الخ) هو معطوف على قوله نتيجة أي ما سبب اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بهدى الكتاب الكامل فأجيب بأنه تمام وختم على كمال الهدى منه تعالى والهدى منه توفيق وإعانة بلا مربية والظاهر أن يقال في تقريره أن سبب اختصاصهم بالاستغفار بهداية الكتاب أنه تعالى قد رقى الأزل سعادتهم وهذا يتم فجلتهم مطبوع على الهداية والسعيد سعيد في بطن أمه لاسم إذا انضم إليه الفلاح الأخرى الذي هو أعظم المطالب فيمدفع ما قبل عليه في شرح الكشف من أن هذا مجزأ احتمال لظهور أن ليس لهذا السؤال أعني ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة توجه ولا الجواب بأن اختصاصهم بالفوز بالهدى غير مستبعد كبير فائدة وزيادة بيان بل هو إعادة للدعوى بعينها وكذا ما قبل من أنه لا وجه للسؤال لأن الأوصاف التي أجزبت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهر الكن السائل كأنه قد غفل عن اقتضاها فسأل فلذا أجيب بإعادة المدعى بعينه تنبيهاً على أن التأمل فيه يرفع مؤنة السؤال إلا أنه غير وجه النسبة بين الهدى والمتقين وزيد التصريح بالنتيجة دفعا لبساعة التكرار وهذا زيد ما قاله الفضلاء تعالى المدقق في الكشف وعلى ما ذكرناه لا يرد ما قالوه نعم هو خلفاؤه لا ينافي مرجوحيته وسبائك عن قريب إن شاء الله تعالى ما يبلغ صدرك ويقر عينك وقيل أيضاً أن المعنى الشرعي للتقوى مشتمل على الجواب ومغن عن السؤال فتدبر (قوله وتظيره أحسن إلى زيد الخ) هذا خلاصة ما في الكشف حيث قال واعلم أن هذا النوع من الاستئناف يجري تارة بإعادة اسم من استوفى عنه الحديث كقولك قد أحسن إلى زيد زيد حقيق بالاحسان وتارة بإعادة صفة كقولك أحسن إلى زيد صديقك القديم أهل ذلك منك فيكون الاستئناف بإعادة الصفة أحسن وأبلغ لانطوائها على بيان الموجب وتخصيصه وتبعه السكاكي وغيره من أهل المعاني قال المحقق يعني النوع المشتمل على إعادة ما عنه الحديث جوابا عن سؤال سبب الحكم بخلاف النوع الذي لا يكون كذلك

فأجيب بقوله الذين يؤمنون إلى آخر الآيات
والاستئناف لا محل لها وكانت نتيجة
الاحكام والصفات المتقدمة أو جواب سائل
قال ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا
بالهدى وتظيره أحسن إلى زيد صديقك
القديم حقيق بالاحسان

كقوله

قال لي كيف أنت قلت عليل * سهر دأتم وحزن طويل

فان قلت الاعادة باسم الاشارة من أي قبيل أم من هذا النوع قلت الظاهر انه من قبيل الاعادة بالصفة لانه اشارة الى الموصوف بالصفات لا الى نفس الذات فالاستئناف ههنا سواء وقع على الذين أو على أولئك وارد على الوجه الاحسن لكن الثاني لا يزيد على اعادة الدعوى وردة للمدقق وقال أراد أنه جواب عن سؤال استحقاقه لما نسب اليه فاذا قيل أحسنت الى زيد انجبه أن يقال هل هو حقيق بذلك فان أجيب بذكر اسمه فقد تركنا كيد الجمله على خلاف مقتضى الظاهر وان أجيب بذكر صفته أعاد الحكم المطلوب مع بيان سببه المقام مقام تأكيده وليس ما تزيى لانه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه اياه كان ذلك طلبا للتصوير بسبب مخصوص بعد العلم بأن هنالك سببا في الجمله فلا يصح في جوابه زيد حقيق بالاحسان اذ لا يفهم منه سبب مخصوص أصلا وقد تنوهم انه على الثاني من اعادة الاسم ولذلك كان مرجوحا ويدفعه قوله فاجيب الخ وقوله وفي اسم الاشارة الخ وقال في حواشي المطول انه كلام محتمل فان الحكم المتيقن في المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس يقتدر هذا سؤال من المخاطب عن سبب احسانه كيف وهو أعلم من غيره بأسباب أفعاله الاختيارية نعم يجوز ذلك اذا نسى أو أراد أن يضمن غيره هل يعرف ذلك لكنه عما نحن فيه غير محل فالصواب تقدير هل هو حقيق بالاحسان (أقول) هذا تصوير فيه البصيرة النفاذة فان ما ذكره قدس سره من الإيراد واردة عليه بعينه لأن ما ارتضى تقديره ان كان من المخاطب بأحسن أعنى الحسن ورد عليه ما أورده وردت بضاعته اليه فيحتاج الى ادعاء النسيان أو قصد الامتحان وان كان من سامع غيرهما صح أيضا قصده فيما ذكره الفاضل وهو لماذا أحسن اليه على أن يكون أحسن ما ضاعجهولا لامضار عاملا وما قد جوزه هو فيه فادعاء أنه غير صحيح غير صحيح كما لا يخفى وقول بعض الفضلاء ربما تكلف في دفع ما أورده الشريف ويقال يجوز أن يكون السائل هو السامع لا المخاطب فيكون الاستئناف جوابا لسؤاله حينئذ لا وجه له وأما ادعاء أنه تكلف فكأنه نشأ من الخطاب في قوله صديقك اذ هذا يقتضي ترك الخطاب وأن يقال صديقه ونحوه ويوجه بأن السؤال لعدم التصريح به لم يتطرق اليه وطبق آخره على أوله وقد أورد من قبل بعض المتأخرين على الالتفات في سورة الفاتحة ومزاميره ثم ان ما أورده قدس سره هنا من دفع أيضا بأن السؤال عن سبب الاحسان لا الاستحقاق والاحسان فلا شك في أن كونه حقيقا به سبب معين من أسبابه غاية الامر أن هذا السبب له سبب ولا ضرر فيه على أن لا أن تقول ان قوله أحسنت الى زيد لم يقصده قلادة الخبر لان من لغوا القول بل لازمه وهو علمه بذلك فالسؤال المقدر من المخاطب سؤال عن علمه ومعرفة أيضا من غير نسيان ولا امتحان كما لا يخفى على القطرة السليمة أو يقال ان هذا السؤال يلوح به عرض الكلام من غير نظر لسائل معين والنظر لمثله تكلف يجز تكلفات أخرى ألا ترى أن ما في هذه الآية الكريمة لا يصح أن يقتدر السؤال فيها من رب الكلام وهو الله مسبب الأسباب العالم بأسرار الخفيات ولما نالني اليه الكلام أولا وهو النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنون لعلمهم بأنه لا يسأل عما يفعل مع ظهور ذلك عندهم ومن عداهم لا يسلم الهداية من أصلها فلا يسأل عن سببها ولذا لم يعرج عليه المفسرون قد تبرر ترشد (قوله فان اسم الاشارة ههنا الخ) في الكشف وفي اسم الاشارة الذي هو أولئك ايدان بأن ما ردد عليه فالمدكورون قبله أهل لاكتسابه من أجل الخصال التي عذبت لهم كما قال حاتم * والله صعلوك مناه وهمه * ثم عذله خصا لا فاضله ثم عقب تعديدها بقوله

فذلك ان يهلك غسني شأوه * وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما

قال قدس سره تعالى الشارح المحقق قد نوهم ان الايدان المذكور مختص بما اذا وقع الاستئناف على أولئك والصواب أنه جار على الاوجه الثلاثة وذلك أن أسماء الاشارة حقها أن يشار بها الى محسوس مشاهد أو الى ما ينزل منزلته في غمزه وظهوره ولما كانت الصفات الجبراة على المتقين مميزة لهم جاعلة اياهم

قوله وقوله وفي اسم الاشارة مراده قول الكشف كما يعلم بالمراجعة اه معجمه

فان اسم الاشارة ههنا

كانهم حاضرون مشاهدون وضع أو تلك موضع الضمير إشارة إليهم من حيث أنهم موصوفون بها كأنه
 قيل أو تلك المميزون تلك الصفات فيكون الكلام من ترتيب الحكم على الأوصاف المناسبة ومفيدا للعلية
 بخلاف الضمير فإنه راجع إلى الذات وليس فيه ملاحظة أو صافها فان قلت قد تقدم منك في قوله ليكون
 الخطاب أدل على أن العبادة لذلك التميز ما يدل على أن في الضمير أي أنا في الجملة وسياق الكلام هنا ينافيه
 قلت إذا جعل التنوين في أي أنا على التعظيم زالت المناقاة اه وفي شرحه للمفتاح أن من اللطائف
 الداعية لأن يورد اسم الإشارة التنبية على أن المشار إليه إنما استحق ما ذكر بعده لاجل الصفات السابقة
 لأنه من إخراج الكلام لأعلى مقتضى الظاهر وقد قيل عليه أنه من لطائف كون المسند إليه اسم
 الإشارة لأن اللطائف الداعية إليه لأن الأيدان المذكور يحصل بالوصول أيضا ولا يبعد السكاكي
 من النوعي وذكر في المثال المذكور داعيا آخر يعني كمال العناية بتمييزه وتعيينه لما انصف به من المحامد
 هذا زبدة ما ذكره (وفيه بحث من وجوه الأول) أن ما ذكره من أنه جار على الأوجه الثلاثة وتخصيصه
 نوههم غير ظاهر لأنه على وجهي الابتداء بالوصول الذي هو معنى الوصف المقيد للعلية كما صرح جوابه
 لأوجه حينئذ للعدول إلى اسم الإشارة لاجل ذلك لسبق ما يفيد ولا يقتضي التأكيد فيعين أنه لكمال
 العناية به كافي المفتاح فاعذوه نوهها هو النظر السديد (الثاني) أن سؤاله قدس سره وجوابه ليس بقوى
 لأن ما مر في الفاتحة من العدول إلى الخطاب لا إلى الضمير مطلقا وفي أولئك خطاب أيضا فتأمل (الثالث)
 أن ما ورد عليه مدفوع بما ذكر في حالة الإضافة من أن الداعي إليها أن لا يكون إلى احضاره طريق
 سواها أصلا وطريق سواها أخصر واسم الإشارة أخصر من الوصول فترجيحه ظاهر على أن ما ذكر
 ليس بوارد راسا فتدبر (قوله كعادة الموصوف بصفاته الخ) الجار والمجرور أعني قوله بصفاته
 متعلق بإعادة لا بالموصوف أي إعادة المستأنف عنه المذكور أو لا بواسطة صفاته الدالة عليه ضمنا وهذه
 العبارة أخصر وأحسن من قوله في الكشف بإعادة اسم من استوقف عنه الحديث أو إعادة صفته لم يرد
 عليه من أن الصفة لم تذكر أولا حتى تعاد وان اعتذر له بأنه أراد به إعادة ذكر من استوقف عنه الحديث
 باسمه أو بصفته أذهو مشاكلة ومن لم يتنبه لهذا قال بعدما ذكر قسمي الاستئناف ومثل لما يجي بإعادته
 بصفته بأحسن إلى زيد الكريم الفاضل ذلك الموصوف تلك الصفات حقيق بالاحسان معترضا على
 المصنف أن مثاله لا يناسب الممثل له فالمناسب له أن يمثل بما ذكر (قوله لمافيه) أي لما في الاستئناف
 بإعادة الصفة الدال عليها اسم الإشارة من البيان لمقتضى الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بالعلية
 لترتيب الحكم عليه وقوله وتلخيصه بالجر معطوف على يمين والتلخيص هنا بمعنى الاختصار لأن اسم
 الإشارة أخصر من تلك الصفات لو أعيدت وقوله الموجب له أي المقتضى لاستحقاقه تفضلا منه كما قال
 تعالى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذا الكلام فيه إنما الكلام في الإيجاب عليه تعالى بمعنى حقوق الذم
 الذي ذهب إليه المعتزلة وليس بمراد (قوله ومعنى الاستعلاء الخ) الاستعارة في الحرف بتعبية
 متعلقه وهو المعنى الكلبي الشامل له كما حققه فلذا قال معنى الاستعلاء دون معنى على والتشثيل ضرب
 المثل والالتيان بمثال ومطلق التشبيه والمركب منه وهذا ظاهر لا نزاع فيه وإنما النزاع في الاستعارة
 التبعية هل تكون تشبيلية أم لا فذهب القاضل المحقق إلى جوازها متمسكا بما صرح به العلامة في مواضع
 من كشفه كما صرح به هنا وقد سبقه إليه الطيبي وقال أنه مسلك الشيخين الرخشيرو والسكاكي ولم
 يرتضه المدقق في الكشف وأول ما في عباراتهم وتبعه فيه السيد وشنع على القاضل حتى كانه أبوعذوبه
 وهي المعركة العظمى التي عقدت لها المجالس وصنفت الرسائل مما هو أشهر من قفانك قال قدس سره
 بعدما ذكر قول الرخشيرو ومعنى الاستعلاء في قوله على هدى مثل ذلك منهم من الهدى واستقرارهم
 عليه وتمسكهم به شئت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه الخ يريد أنه استعارة بتعبية شبه فيها تمسك
 المتقين بالهدى بالاستعلاء الركب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعارة الحرف الموضوع

كعادة الموصوف بصفاته المذكورة وهو
 أبلى من أن يستأنف بإعادة الاسم وحده لما
 فيه من بيان المقضى وتلخيصه فان ترتيب
 الحكم على الوصف أي أن بانه الموجب له
 ومعنى الاستعلاء في على هدى تشثيل

للاستعلاء وقوله مثل أي تصوير فإن المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به إبرا
 لوجه الشبه بصورته في المشبه به ثم أنه قد تم تصوير وجه الشبه أعني التمكن والاستقرار على تصوير
 المشبه الذي هو التمسك لانه المقصود الاصل بالقياس اليه ومن الناس من زعم أن الاستعارة في على تبعية
 تمثيلية وإن كونها تبعية لجرها في متعلق معنى الحرف وكونها تمثيلية لكون كل من طرفي التشبيه
 حالة منتزعة من عدة أمور فورد عليه أن انتزاع كل من طرفيه من عدة أمور يستلزم تركيبه من معان
 متعددة ومن البين أن متعلق كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب فلا يكون مشبه به في تشبيه
 تركب طرفاه وإن ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشبه به لم يكن معنى الاستعلاء مشبه به في هذا
 التشبيه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة الى معنى الحرف والحاصل أن استعارة على استعارة
 تبعية تستلزم كون الاستعلاء مشبه به وتركيب الطرفين يستلزم أن لا يكون مشبه به فلا يجزى أن وقد
 أجيب بأن انتزاع كل من طرفيه من عدة أمور لا يوجب تركبه بل يقتضي تعددا في مأخذه ورد بأن
 المشبه مثلا إذا كان منتزعا من أشياء متعددة فلا يجزى أن ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل
 فانه إذا أخذ كذلك من واحد منها كان أخذه مرة ثانية من آخر لغوا وتخصيلا للحاصل أو ينتزع من
 صكل واحد منها بعض منه فيكون ضرورة مركبا ولا يكون لا هذا ولا ذاك وهو أيضا باطل اذ لا معنى
 حينئذ لانتزاعه من تلك الامور المتعددة على انه صرح بخلافه في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد
 نارا وهو لا يشبهه على ذي مسكة (واعلم) أن على هدى محتمل لثلاثة وجوه (الاول) تشبيه تمسكهم
 بالهدى باعتلاء الركاب (الثاني) تشبيه هيئة منتزعة من المتى والهدى وتمسكه به هيئة منتزعة من
 الركاب والمركوب واعتلانه عليه فتكون تمثيلية تركب كل من طرفيها التكن لم يصرح من الالفاظ التي
 بارأ المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وماعاده تابع لملاحظ في ضمن ألقاظ
 منوية وإن لم يقدر في نظم الكلام وبينهما فرق فليس في على استعارة أصلا بل هي على حالها لو صرح
 بتلك الالفاظ (الثالث) أن يشبه الهدى بالمركوب فعلى قرينة التخييلية هذا زبد ما ارتضاه ومن الفضلاء
 من رجعوا وتصرفوا بعد جده فقال هو ممنوع أما المقدمة الثانية فان الاستعلاء المطلق متعلق بمعنى
 مطلق كلمة على لكن خصوصياتها متعلقات خاصة مثلا هنا استعلاء الركاب على المركوب استعلاء ملتبس
 بوجه التمكن والاستقرار وذلك لأن متعلق معنى الحرف ما يرجع اليه بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك
 المعنى في العرف به وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعنى على هنا لزوم العام الخاص ويجوز تفسيره بذلك
 عرفا ولا شك أن المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل الاستعلاء الخاص فان قيل انه مقيد
 لا مركب قيل نعم لكن في حواشي المطول له رد كون الترشيع خارجا عن الاستعارة بواسطة كون المستعار
 مقيد به بدون تركيب لانه اذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد أن يستعار منه ما يدل
 عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف مدلولها
 بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدل عليه بلفظ مفرد وإن كان معنى واحدا مقيدا بقبود غاية
 الامر أن يكون الموضوع بارأه لفظا مفردا والحاصل أن معنى الحرف في أدائه يحتاج الى ألقاظ
 متعددة كالمعنى المركب الا أن المقصود الاصل فيه تشبيه المقيد دون القيد وفي المركب المجموع وأما
 المقدمة الاولى فهو أن مبني التمثيل هنا على تشبيه الحالة المنتزعة من أمور متعددة بتمثلها ومعنى
 انتزاعها حصولها منها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها ولا يجزى أن يكون شئ بتمامه
 منتزعا من مجموع قائم به بدون التركيب والتكرار وبلا قيام بكل جزء كالنقطة في الخط والاضافة
 في محلها عند القائل بوجودها وكذا أجمع الاعراض التي لا تسرى في محالها كما حقق في الكلام فعلى
 هذا يجوز أن تسرى الاستعارة التمثيلية في معنى الحرف المفرد بهذا الوجه وينتزع منه الامور المتعددة
 كما مر فان معنى على هنا نسبة بين الركاب والمركوب على وجه الاستعارة قائمة بينهما مسمية عنهما

ولا يضره انه لم يلاحظ الامور المتعددة قصداً بالفاظ كثيرة أو التفصيل والتركيب في المأخذ لا في نفسه وما ذكره من أن الوجه مركب في التمثيل فباستمرار المأخذ وعلى هذا يحمل ما قيل انه لا معنى للتشبيه المركب الا أن يتزع كيفية من أمور متعددة فتشبه بكيفية أخرى مثلها نعم لا تجرى الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الحرف فانها في مجموع الكلام المركب من ألفاظ متعددة مفصلة بلا تصرف في الاجزاء كما في أراء المتقدم رجلا وتؤخر أخرى اذ يراد بمجموعه أراء المترددة في أمر كذا وقد اعترف بذلك جدي والحاصل انه يجري في الحرف التمثيل بمعنى اتزان الحالة من الامور المتعددة ولا يجري فيه معنى التشبيه في الفصل المركب قصداً على انه ينبغي أن يعلم ان معنى الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الآية بعيد غير ظاهر فانه لا يقصد به تشبيه حال المجموع بل تشبيه التمسك بالهدى بتأسي الركب بالمركوب في استقراره عليه وأيضاً لا وجه لاعتبار ألفاظ المشبه به في هذا التركيب بعد دخول على على الهدى وجعله خبراً عن أولئك المشار به للمتقين مع ان الهدى وأولئك من أجزاء المشبه فان قلت قد بطوى ذكر المشبه في التشبيه كما بطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في النظم الا أنه يكون منسباً في الاستعارة منوياً في التشبيه كما في قوله تعالى وما يستوي البحران الآية فان البحرين مستعملان في معناهما الحقيقي وقد أريد تشبيه الاسلام والكفر بهما ولا يقدر اللفظ الا في مجرد الارادة فكذلك بالنسبة الى المشبه به في الاستعارة قلت الفرق ظاهر فان التشبيه قد يكون ضمنياً مكنياً كما في قوله * فان تقوا الانام وأنت منهم * الخ اذ مجموع مفيد لتشبيه المخاطب بالمسلك في الانفراد عن بني جنسه فقوله وما يستوي البحران الخ أيضاً مفيد للتشبيه غاية الامر أن اعتبار لفظ المشبه فيهما بغير نظم الكلام بخلاف قوله أولئك على هدى فان المجموع ليس كناية عن الاستعارة ووجود أجزاء المشبه فيه ينافي اعتبار ألفاظ الاستعارة فان التشبيه ينسب فيها أصلاً وبالجملة لا وجه لدخول على على الهدى وأيضاً الاستعارة مجازاً أي كلمة مستعملة في غير معناها لعلاقة التشبيه واذا لم تذكر ألفاظها ولم تقدر يبعد اعتبار التجوز (بقي هنا اشكال) على اعتبار الاستعارة التمثيلية في المركب مطلقاً فان المقصود فيه التشبيه بين الحالتين المتترعتين من الامور المتعددة الواقعة في الطرفين ولم يظهر وضع أمر بازاء حالة حتى يصرف عنها الى أخرى بعلاقة التشبيه وبالجملة لا يظهر في تلك الاستعارة ما يصرف فيه بالتجوز أو ما الهبة التركيبية فوضوعة بازاء الاثبات أو النفي وظاهر أنه لم يقصد التشبيه فيها فلا تجوز فيه اذ عرفت ما تلوناه عليك وهو زبدة ما في هذا المقام فالذي يحظر بالبال بعد طي شقة القيل والقال ان الخلاف بينهم في حرف واحد اذ خلاف في أن التمثيل التفصيلي المعروف يستدعي تركيب الطرفين حقيقة وان التمثيل الآخر الذي هو محل النزاع هل يشترط فيه التركيب بعد الاتفاق على انه لا يلزم التصريح بأجزائه لفظاً ولا تقديراً فذهب الشريف الى أنه يشترط فيه أن تكون أجزاؤه مرادفة منوية فلا يكون ما اقتصر عليه من الحرف ونحوه مما هو عمدة المعنى المجازي مستعملاً في معنى مجازي بل حقيقة والا كان مجازاً مفرداً لا تمثيلاً ولا يشترط فيه ذلك بل يكفي تركيب المأخذ المنتزع منه ذلك ويكون الحرف المذكور مع ما يدل عليه بالالتزام من طرفي التشبيه وما يتمها متجوزاً فيه والام يصح دخول على على الهدى كما مشى عليه السعد ومن مشى على جاذبه فالتزاع كالكلفي وأما الاشكال الذي أورده ولم يجب عنه فقد استصعبه بعض المتأخرين في دفعه أن اللفظ المركب له هيئة ومادة دالة على معنى مجموع مركب موجود في الخارج وبمجموع المادة والهيئة موضوع لموضع النوعي أو بأوضاع مفردة على الخلاف المعروف فيه وهو المتصرف فيه لا الهيئة فقط ولا المفردات وسنحققه في محله ان شاء الله نعم رد على ما مر من أن الاستعلاء الخاص المقيد تمثيل أنه لو اقتضى ذلك لم يكن لنا استعارة تبعية أصلاً لاستلزامها لهذا التركيب والمراد بالاستعلاء العلوي لطلبه وهي قد اشتهرت بهذا المعنى وتمكنهم معنى ثباتهم ودوامهم فعطف الاستقرار عليه لتفسيره وتوضيحه (قوله بجمال من اعلى

تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بجمال من اعلى

الشيء الخ) فيه تسميح والاصل تمثيل حالهم في تمكنهم واستقرارهم بحال من اعتلى الخ ان قلنا ان التمثيل بعينه المشهور وتمثيل تمكنهم بالاعتلاء على المركوب ان كان التمثيل بمعنى مطلق التشبيه فالاستعارة تبعية على ما أسلفناه ووجه الشبهة ايصاله الى المقصد الاعظم في الدارين (قوله وقد صرح حوايه الخ) أي صرح حوايه التمثيل فانه استعارة لم يصرح فيها به وان كانت مبنية عليه أو المراد صرح فيه بالمركوب الرموز اليه في التبعية لان معنى امتطى ركب كما سيأتي وقال قدس سره انه لما ذكر استعارة على التمسك بالهدى رام منه تشبيه الهدى وتطائره بالمركوب وقد تبادر الى الوهم أنه استعارة فأزاله بأن هذا التشبيه فيما ذكرناه ضمني غير مقصود من الكلام وقد صرح حوايه وجعلوه مقصودا في مواضع أخرى وعدل عن قوله في الكشف وفيه اشارة الى أن التشبيه هناك ضمني لان الاستعلاء لازم الحرف لانفس معناه لما فيه من خلفاء كما لا يخفى (قوله امتطى الجهل وغوى) هذا هو الصحيح وغوى فيه فعل ماض كنوي بمعنى ضل وفي بعض النسخ والقوى معرفا بالالف واللام وكانها تحريف لان القوى كالهوى فساد الحرف فجعله بمعنى الغواية وان كان له وجه تكلف والجهل هنا بمعنى البغي والتجاوز وهو أصله الشائع في كلام الفقهاء قال

الشيء وركبه وقد صرح حوايه في قولهم
امتطى الجهل وغوى واقتعد غارب الهوى
وذلك انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة
النظر فيما نصب من الحجج والمواظبة على محاسبة

ألا لا يجهل أحد علينا * فجهل فوق جهل الجاهلينا

وورد أيضا فيما يقابل العلم كما هو المستعمل والتصريح بما ذكرنا في صورة التشبيه كقولهم جعل الغواية مركبا فانه في قوة قولك الغواية مركب أي كالركب واتمى في صورة الاستعارة كقولهم اقتعد غارب الهوى اذ شبه فيه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية وخيل باثبات الغارب ورشح بذكر الاقتعاد فانه من اقتعد بمعنى ركب وهو في الاصل افتعال من القعود والغارب له كما في كتب اللغة معان ما بين السنام والعنق ومنه استعير حبلك على غاربك ومقدم السنام وما يعلوه راكب البعير من مطلق الظهر وهو المراد المناسب هنا فمن فسر به بما قبله وقال ان فيه اشارة الى اشراف مرتكب الهوى على السقوط لم يصب وأما قولهم امتطى الجهل فان جعل بمنزلة قولك ركب مطا الجهل كان استعارة بالكناية وان جعل في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها وأيا ما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود منه كما في قوله * ان السباب مطية الجهل * في رواية وهو المراد بكونه مصرح به وقبل امتطى استعارة تبعية شبه اتصافه بالجهل واستقراره عليه بامتطاء المطية واستعير لفظ المشبه به للمشبه فسر الاستعارة الى الفعل وذكر المفعول قرينة لها وفيه بحث اذ لا فرق حينئذ بينه وبين قوله على هدى في أن تشبيه الهدى والجهل ليس مقصودا فهما فكيف يجعل مصرح به في أحدهما دون الآخر ولا يخفى أن دلالة الفعل على الحدث وهو الركوب والامتطاء ليست كالخرف فتدبر وفي الكشف عدا امتطى الجهل تشبيها خطأ بين سواء كان معناه ركب مطا فيكون كغارب الهوى وقد سلم فيه الاستعارة أو اتخذ مطية فيكون تظير قوله * قتل البخل وأحيا السماحة * نعم لو ذكر ترجمته كان تشبيها ومنه أتى على من أتى وقد تور هذا بأن معنى امتطى الجهل اتخذ مطية على سبيل الحقيقة دون التشبيه فلا بد من الاستعارة اذ لا يمكن تقدير الاداة نعم اذا ذكرت الترجمة يمكن جعله تشبيها والتصريح بمحسب الاصل لا يقتضي القصد بل مجرد الظهور دون استبعاد ولا شك في أن تشبيه الجهل بالمركب في هذا المثال أظهر من تشبيه الهدى به بحيث لا يخفى على أحد سواء اعتبر فيه الاستعارة بالكناية أو التبعية أو التشبيه بل نقول اسم الاشارة في قوله صرح حوايه اشارة الى تشبيه حال المهتدى بحال الراكب فان ذلك خفي يحتاج الى النظر والتوضيح

وقد بقيت يا صاح في النفس حاجة * لعل بفضل الله يوما أقضيها

(قوله وذلك انما يحصل الخ) اشارة الى التمكن والاستقرار المارأي لا يحصل الا بتكميل التقوتين النظرية والعملية فاستفراغ الفكر وادامة النظر اشارة الى الاولى ومحاسبة النفس الخ اشارة الى الثانية وفي قوله استفراغ ايماء الى تشبيه الذهن بقلب يستقي منه وتشبيهه ما يفيد به محاسبة ومحاسبة النفس

النفس بجعلها كعامل أو وكيل وأعمالها بمنزلة أموال عند هادى العقل حاكم عليها بحسبها وفيه لطف لا يخفى (قوله ونكر هدى الخ) إنما أفاد التنكير التعظيم لما فيه من الإيهام الذى يفيد منحو الحاققة ما الحاققة لا به فى معنى هدى أى هدى عظيم لغظمته لا تعرف حقيقة ومقداره واليه أشار المصنف بقوله خير وفى نسخة ضرب أى نوع منه وهو الصحيح الموافق لما فى الكشف وقوله لا يبلغ بيناه المجهول أى لا يدرك والكنه الحقيقة والنهاية كما فى كتب اللغة أى لا يصل أحد إلى حقيقة ونهايته ويقادر بضم الباء وفتح الدال المهملة بمجهول من قاده لقاف كضاربه وقدره بسكون الدال ويجوز فتحها أى لا يعرف مقداره وفى الأساس قدرت الشئ قدره وهذا شئ لا يقادر قدره وهو من قولهم تقادر الرجلان إذا طلب كل منهما مساواة الآخر فى المقدار قيل ويحتمل أن يكون التنكير للأفراد أى على هدى واحد ألا هدى إلا هدى ما نزل اليك لنسخه ما قبله وفى الكشف تفسير من ربه بقوله أى منزه من عنده وأوفى من قبله وغيره المصنف لما فيه من الركاكة بزيادة أى التفسيرية بين المبتدأ والخبر وتقدير ما لم يدل عليه دليل والقصدان من ابتدائية ومن ربه صفة وتفسيره الهدى بالطف والتوفيق لانه مذهب المعتزلة وعندنا هو خلق الاهتداء وقد قدم ما يغنى عنه وسأبقى تنه (قوله ونظيره الخ) فى نسخة ومنه قول الهذلى وفى نواهد الأبرار أنه فى الديوان المجموع لشعر هذيل قطعة لا قصيدة وهى ثلاثة أبيات لأربع لها وقد روي لها أربع وهى بجملة ما على ما صححه الرواة وارضاه الفاضل فى شرحه

لعمري أبي الطير المربية غدوة * على خالد لقد وقعت على لحم
فلا وأبى لانا كل الطير مثله * عشية أمسى لا بين من السلم
وانك لو أبصرت مصرع خالد * بجنب الشاربين أبرق فالخزم
لا بقت أن البكر غير ذينة * ولا الناب لا ضمت يدك على غنم

النفس فى العمل ونكر هدى للتعظيم فكأنه
أريد به خبر لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره
ونظيره قول الهذلى
فلا وأبى الطير المربية بالضى
على خالد لقد وقعت على لحم
وأكد تعظيمه بأن الله سبحانه وتعالى مانحه
والموقف

والشعر لابي خراش وهو خو بلد بن مرة الهذلى برى به خالد بن زهير الهذلى وقد قتل فى وقعة مشهورة مذكورة فى شرح أشعار هذيل وأبو خراش كان من فرسان العرب وفصحاء شعرائها وكان بعد وعلى قدميه فيسبق الخيل ثم أسلم وحسن اسلامه ومات فى زمن عمر رضى الله عنه من نهش حبة وخالد المرزى كان رفيع الشأن فى هذيل والمربية بضم الميم وكسر الراء المهملة وتشديد الباء الموحدة والهاء بمعنى الملازمة من أرب وأب باللام أقام بالمكان وقد نقل أن الرنخشمى كان يقول ما أفصحك من بيت إذا أنشد فانه استعظم له ولذا نكره وسبب استعظامه له أنه استعظم الطير الواقعة عليه حيث أقسم بأبيها أو بيهان قلنا إن لفظ الاب مقعم كما ذهب اليه بعضهم والطير مجرورة بأضافة الاب اليه فان قيل انه مضاف لياه المتكلم فهو مرفوع على انه فاعل فعل مقدر مفسر بما بعده وعلى الاول التكنية والقسم لتعظيمه ولأرد لما يتوهم من تحقيره بأكل الطير له أو زائدة وجواب القسم لقد الخ وقوله وقعت بكسر التاء المثناة خطاب للطير على انه التفات على هذه الرواية وقد روى وعن وعلقن أيضا فلا التفات فيه والاقسام بها لوقوعها على اللحم العظيم فيه تعظيم للمقسم عليه نفسه كما فى قول الطائي * وشابك انما اغريض وقوله تعالى حم والكتاب المبين أنا جعلناه قرآنا عربيا وقيل أبو الطير خالد نفسه لوقوعها عليه كما يقال أبو تراب وأبو الزند لصاحب الملازمة له ولا حاجة الى جعل أبى جمعا وأصله أبى فسقطت نونه للاضافة كما قيل واتشاد المصنف فلا وأبى الطير المربية بالضى الخ تبع فيه الرنخشمى وقال السعدى هو فى ديوان الهذليين هكذا

لعمري أبي الطير المربية غدوة * على خالد لقد علقن على لحم

الخ وفى حواشى الكشف لابن الصانع ومن خطه نقلت نقلا عن الرضى الشاطبى انه هو الصواب وهو كما قال وإنما استدلل به لانه لو لم يقصد التعظيم كان لغوام القول فتأمل (قوله وأكد تعظيمه الخ) قبل انه لما توهم أن الهدى لا يكون الا من الله فما فائدة قوله من ربه بين أنه تأكد تعظيمه بإسناده اليه تعالى كما يستفاد من نحو بيت الله والتوفيق هو اللطف الداعى الى أعمال الخير كما أن العصمة هى اللطف المانع

عن أعمال الشر وقيل معنى كونهم على هدى من ربهم خلق الهدى فيهم واعطاهم لا اللطف والتوفيق كما هو رأي المعتزلة وهذا من ضيق العطن فإنه لم يفسر الهدى به كما فعله الزمخشري على أنه لو قاله لم يكن به بأس فتدبر (قوله وقد أدغمت الخ) الغنة صوت يخرج من الخيشوم والنون أشد الحروف غنة والاعنى الذي يتكلم من قبل خياشيمه وقد قال القراء انه يجب ادغام النون الساكنة والتنوين في اللام والراء بلا غنة عند الجمهور وعليه العمل كما في الشاطبية وشروحها وذهب كثير من أهل الاداء الى الادغام مع بقاء الغنة ورووه عن نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وأبي جعفر ويعقوب وقال الامام ابن الجزري رحمه الله وردت الغنة وصحت من طرق كتابنا عن أهل الحجاز والشام وأطال في تقريره في النشر وقد أظهر النون والتنوين عند الراء واللام ابن عون عن قالون وأبو حاتم عن يعقوب وأوجب غيرهم الادغام كما قاله الجعبري ففيها عند أهل الاداء ثلاثة وجوه ووجه الادغام تلاصق المخرج أو تجاوزه ووجه وجوبه عند الجمهور كثرة الدور ووجه حذف الغنة المبالغة في التحفيف واتباع الصفة الموصوف أو تنزيلهما الشدة المناسبة منزلة المثليين النائب أحدهما من باب الآخر ووجه بقاء الغنة أن الأصح بقاء الصوت المدغم كما في شرح الطيبة ومنه علم انه لا غبار على ما قاله الشيخان وأن ما في شرح الفاضل الحق من أنه بحسب العربية وأما بحسب الرواية عن القراء فلا كثرانه لا غنة مع الراء واللام لا وجه له وإن أقفوا أثره فيه (قوله كرر فيه اسم الإشارة الخ) هذا بعينه ما في الكشف من قوله وفي تكرير أولئك تنبيه على أنهم كما ثبت لهم الأثر بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح الخ والأثر يفتح الهمزة وفتح الناء المثلثة وراء مهملة وهاه لغة بمعنى الاستئثار والاستبداد وقيل هي التقدم والاختصاص من الإشار ويحذف فيه ضم الهمزة وسكون المثلثة وفسرها بعضهم بالمكرمة المتوارثة وقال انها إشارة الى أنه تعالى أكرم بها آدم عليه الصلاة والسلام وخواص فيه فكانها انتقلت لهم أو ناو هو تكافؤ والمراد بالاثنتين تمكثهم من الهدى في الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبى عماد عليه محمول القضيتين في النظم يعني أن هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات يستحقون بذلك الاستقلال بالتكثير في الهدى والاستعداد بالفلاح والاختصاص بكل منهما ولو لم يعد أولئك لربما توهم أن الاستقلال بالمجموع لا بكل واحد منهما وإنما فاد ذلك الاختصاص بدلالته على الصفات وأنه في المشتق ككامل قبيد العلبة لشبوتهم ما لهم والعله لا تختلف عن المعول فيقتضى الاختصاص بهما والتبيز

وفي الإشارة ما يفنى عن الكلام ومن غفل عن هذا قال إن هذا الوجه انما يستقيم إذا فاد مجرد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل في الجملة الأولى أيضا وهو مختلف فيه فكانه تبع صاحب الكشف في القول بالحصص في نحو الله ييسر الرزق لمن يشاء وقد يجعل أولئك الثانية إشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم ويجعل الفلاح مترابعا على كونهم على تلك الهداية الواصلة اليهم من ربهم المترتبة على الاوصاف السابقة فلا تكرار حينئذ لا بحسب الظاهر وقد أشار قدس سره الى أن كلام الكشف محتمل له فإنه قال وفي تكرير أولئك تنبيه على أنهم كما ثبت لهم الأثر بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فإن الفناء في قوله فهي تحتمل الزيادة والدلالة على أن الأثر بالهدى سبب الأثر الاخرى والمصنف عدل عنه وقوله وأن الخ كالعطف التفسيري وما ذكر هنا قريب من الايماء الى وجه بناء الخبر المذكور في المعاني في تعريف المسند اليه بالموصولية فتدبر (قوله ووسط العاطف الخ) هذا جواب سؤال مقدر يلوح به ما قبله من التكرير في المستدأ وكفاية كل من الاثنتين فإنه يوهى أن المقام يقتضى عدم العطف كما في الآية الاخرى يعني أن على هدى والمفلحون مع تناسبهما معنى مختلفان مفهومهما وجودا فإن الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى وإثبات كل منهما على حدة أمر مقصود في نفسه فالجملتان المستقلتان عليهما المتحدتان في المنع عنه بين كمال الاتصال والاتصال فلذا عطف أحدهما على الاخرى وأما كالانعام والغافلون وإن اختلفا مفهومهما فقد اتحدا مقصودا إذا المراد بالتشبيه بالانعام المبالغة في الغفلة فالجملة

وقد أدغمت النون في الراء بغنة وبغير غنة
(وأولئك هم المفلحون) كرر فيه اسم الإشارة
تنبيها على أن اتصافهم بتلك الصفات يقتضى
كل واحدة من الاثنتين وإن كلامهما
كاف في تمييزهم بهما عن غيرهم ووسط العاطف
لاختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف قوله
أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم
الغافلون

الثانية مع مشاركتها الاولى في المحكوم عليه مؤكدة لها فلا مجال للعطف (فان قلت) ان اريد الاختلاف والاتحاد بحسب أصل المعنى وباعتبار اللوازم فلا فرق بينهما (قلت) نعم يجوز اجراء كل منهما فيهما إلا أن الأول أظهر في الأول والثاني أظهر في الثاني كما لا يخفى وقيل الفصل في الثانية لأنها كالمتمصلة بالاولى لأنها جواب سؤال نشأ من قوله بل هم أضل كانه قيل لم كانوا أضل فأجيب بأنهم غافلون عن رعي مهمات مصالحهم فالانعام لا تقوتهم رعايتها وهذا أنسب وأظهر وفيه نظر والتسجيل أصله كتابة السجل والصلك ويتجوز به عن إثبات الحكم القطعي والتشهير وهذا هو المراد وقيل معناه رعيهم بالغفلة وفي القاموس سجل به رعى به من فوق على أنه مأخوذ من التسجيل بمعنى الحجارة والاول أنسب وأقرب (قوله وهم فصل الخ) ضمير الفصل ويسمى عماداً له فوائد فصل الخبر وتتميزه عن النعت فلذا سمي فصلاً وهو أغلبي لأنه قد يتوسط بين غيرهما كما ذكره النحاة ويؤكد النسبة والحكم الخبري وقيل انه لتأكيد المحكوم عليه لطابقته له وضعف بأنه لو كان كذلك لم يفد التخصيص كما لا يفيد زبده نفسه أكرم الناس وادخل اللام عليه في نحو ان زيد الهول الظريف ربح ما دل على أنه من تمة المحكوم به ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه لاعتكسه كما ذهب اليه بعض شراح المفتاح وهذا مما أطلقوه وأثبتوه بقوله تعالى كنت أنت الرقيب عليهم وهو انما يتم اذا ثبت القصر في مثل كان زيد هو أفضل من عمرو وما الخبر فيه نكرة والا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدأ وان لم يكن فصل كزيد الامير وتعريف المبتدأ بلام الجنس يفيد قصره على الخبر وان كان مع ضمير الفصل نحو الكرم هو التقوى أى لا كرم الا التقوى وفي الفائق ما يشعر بأن مثله يفيد قصر المبتدأ على الخبر سواء عرف المبتدأ والخبر أو لا لانه صرح بأن معنى فان لادهر هو الله ان جالب الحوادث هو الله لا غيره وفي المفتاح ما يخالفه وقال الفاضل المحقق التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص بقصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو أفضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وفي الكشاف في قوله تعالى أن الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص والتوكيد وقد يكون لجزء التأكيد اذا كان التخصيص حاصلًا بدونه بأن يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق أى لا رزاق الا هو أو قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال أى لا كرم الا التقوى الخ ولذا قيل ان كلامه محتمل لا محين أن يكون إشارة الى المدعى وهو الحق والاعتراض كلامه وأن يكون إشارة الى الدليل وهو فاسد وفيه نظر (قوله أو مبتدأ) جعله قسماً للفصل بناء على ما شتهر من أن ضمير الفصل لا محل لمن الاعراب وذهب بعضهم الى أنه رابطة وحرف فلا يرد عليه أن فيه جعل الشئ قسماً لنفسه لان من النحاة من ذهب الى أن ضمير الفصل في محل رفع على الابتداء (قوله والمفعلون خبره) قال الطيبي فعلى هذا تكون الجملة من باب تقوى الحكم أو من باب التخصيص على نحو هو عارف قلت المراد الاخير لطابق الوجه في افادة الحصر ولا حاجة لما ذكره لما تقدم من أن أولئك في معنى الصفة المشتقة ومثله يفيد عليه مبدأ الاشتقاق ويفيد الحصر (قوله والمفعل بالخاء والجيم الخ) هذا بناء على ما عليه قدماء أهل اللغة من أن المشاركة في أكثر الحروف اشتقاق يدور عليه معنى المادة فينحدر أصل معناها ويتغاير من بعض الوجوه كما يعرفه من طالع التهذيب والعين ونحوهما من كتب اللغة القديمة ولذا اعتبروا في الترتيب الاول وما يليه ولم ينظروا الى الاخير كما فعله الجوهري والمراد بقوله بالخاء والجيم تفسير اللفظ من حيث اللغة والا فالقراءة بالخاء المهمله لا غير ولم يقرأ بالجيم في شئ من الشواذ والمفعل بالخاء بمعنى الشق والفتح وكذا المفعل بالجيم أيضاً كما في كتب اللغة والظاهر أنهم ما معنيين فان الشق قد يقع من غير فرجة والفتح قد يكون بغير شق كفتح الباب والكتاب فيبينهما عموم وخصوص وجهي وقوله الفائز بالمطلوب هذا هو المعنى العرفي المعروف في الاستعمال والشق والفتح معناه الحقيقي الأصلي وقوله كانه الخ بيان للملابسة والمناسبة بينهما واكتفى بذكر الفتح فيه لاشتغاله على الشق في الغالب فلا يقال المناسب لما بعده أن يذكره لكنه لو صرح به كان أحسن والوجه جمع وجهه ومعناه النوع والطريق

(مبحث ضمير الفصل)

فان التسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهائم شئ واحد فكانت الجملة الثانية مقصورة للاولى فلا تناسب العطف وهم فصل يفصل الخبر عن الصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه أو مبتدأ والمفعلون خبره والجملة خبر أولئك والمفعل بالخاء والجيم الفائز بالمطلوب كانه الذي انفتح له

فقوله وجوه الظفر كما في بعض النسخ أنواعها وأطرقها وفي نسخة وجوه اللطف وهو بضم فسكون معروف وهو الرنق والتوفيق وفتح اللام والطاء ويقال بالهاء لطفة أبيض وهو اسم بمعنى البر ولم يشتهر في الهداية قال الزمخشري في شرح مقاماته اللطاف بمعنى الهدايا واحداها لطف قال

كن له عندنا التكرم واللطف وعبارة المصنف رحمه الله تحت مله ما والظاهر الأول وأفلح بمعنى فاز يغيثه دينوية وأخروية وهي سعادة الدارين وما قبل من أن قوله انفتحت يدل على أن همزة أفلح للصبرورة فيه نظر ظاهر (قوله وهذا التركيب) أي تركيب فلع وهو ظاهر وفتح بمعنى شق وفلذ بالذال المجبة بمعنى قطع وفي بالقاء من فليت الشعر إذا قصته لتنتظر ما تحتها من الهوام أو من فلوته بالسيف إذا ضربته وفي الضرب معنى الشق هنا ومن فلوته عن أمه إذا فطمته (قوله وتعريف المقلين الخ) هذا زيادة قوله في الكشف ومعنى التعريف في المقلون الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين عنهم بلغك أنهم مفلحون في الآخرة كما إذا بلغك أن إنسانا قد تاب من أهل بلدك فاستخبرت من هو ففضل زيد التائب أي هو الذي أخبرت بتوبته فاللام حينئذ لتعريف العهد الخارجي ولا حاجة إلى اعتبار قصر كما إذا قلت الزيدون هم المنطلقون إشارة إلى معهودين بالانطلاق ولأن تعتبر كلمة هم فصلا وتقصده قصر المسند على المسند إليه أفراد انقباضا معسيتوهم من أن المعهودين بالفلاح يندرج فيهم غير المتقين أيضا وقوله كما إذا بلغك الخ تركه المصنف رحمه الله اختصارا لما قبل من أنه لاجل أنه اعترض عليه بأن المطابق للسؤال أن يقال التائب زيد حتى لو اقتصر على زيد كان خبرا مبتدأ محذوف ورد بأن الضمير في من هو راجع إلى التائب أي من التائب فمن مبتدأ والتائب خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى أن زيد التائب أم عروفا لمطوب بالسؤال أن يحكم بالتائب على شيء من تلك الخصوصيات فالصواب ما في الكتاب ليكون الجواب مطابقا للسؤال والمثال موافقا للتزويل في تعريف الخبر العهدي فان جعل من خبرا مقدما فالحق ما ذكره المعترض فتقوت موافقة المثال وهذا مع ظهور مخني على جماعة حتى زعم من لم يتنبه له أن دعوى رعاية المطابقة منقوضة بأن من قام بجملة اسمية ويجاب بفعلية ولم يدرك أن السائل بمن قام لطلب الحكم بالقيام على زيد وعروفا إذا أجيب بقيام زيد طابق سؤاله في المعنى وان خالفه لفظا بفعلية لسر ستره بخلاف ما نحن فيه فان التقديم فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فتقوت المطابقة المعنوية التي تجب رعايتها في تخويزه أو خوله أو خوله زيد هذا الملخص ما ارتضاه قدس سره مخالفا فيه للفاضل المحقق وتجي به في غير موضع وسله عامة الفضلاء الامن روى ربة التقليد من جيد فكره كما قال بعض الفضلاء انه مردود لخالفته لكلام القوم فانهم صرحوا بأن من لطلب التصور لا لطلب الحكم والتصديق فتأويله لا يجدي في مقابله خرق اجماعهم ولذا قبل أن من يسأل به عن شخص ذي العلم وتعيينه بالمقصود بمن قام بتعيين الفاعل مع تقرير الفعل بحيث لا يشك فيه وليس لطلب مطلق الحكم بالقيام فالمطابق في الجواب أن يقال زيد قام إذا المقصود الفاعل وتقرير الفعل أمر ذكره مجرد اعتبار نحوي ولذا قالوا أن قوله تعالى أنت فعلت هذا لو كان لتقرير الفعل كان الجواب فعلت أو لم أفعل والحاصل أن في قام زيدا بما التردد السائل في الفعل وتقرير المحجب اياه وقد قال محققو أهل المعاني أن الهمزة يلبها المسؤول عنه ذاتا أو غيرها فيقال أضربت زيدا إذا كان الشك في نفس الفعل وأنت ضربت إذا كان في الفاعل مع تقرير الفعل ولا شك في أن خلق السموات والارض مقررا لمرية فيه والتردد انما هو في تعيين الفاعل فلا يكون من خلق السموات والارض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظا ومعنى ولا ينبغي أن يكون من قام في معنى أقام زيدا معروبل في معنى أزيد أم عرو قام لما عرفت والتكثرة في ذكر الجملة الفعلية في جواب من خلق أنه على خلاف مقتضى الظاهر التعريض بغياوة المخاطبين وأنهم لا ينبغي لهم التردد في الفاعل أصلا كما وقع فلو كان هنا تردد كان في أصل الفعل وقيل الضابط هنا أن الشيء إذا كان له صفتان تعرفانه وقد عرف السامع اصفاه باحد اسمادون الاخرى

وجوه الظفر وهذا التركيب وما يشاركه في الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفي يدل على الشق والفتح وتعريف المقلين للدلالة على أن المتقين هم الناس الذين بلغك أنهم المفلحون في الآخرة

فأبهم ما عرف اتصاف الذات بها وهو طالب لأن يحكمكم عليه بالأخرى يجب تقديم الدال عليه وجعله
مبتدأ وتأخير غيره فإذا عرف مثل زيد بعينه واسمه دون اتصافه بالأخوة وطلب أن نعرفه بذلك قلت
زيد أخوك وإذا عرف أخاك بعينه بذاته قلت أخوك زيد ولا يصح غيره وهذا موافق لقوله في الدلائل أنك
في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تنبئت فعل الانطلاق لا زيد لكنه في الأول لم يسمع السامع أنه كان
وفي الثاني سمعه ولكنه لم يعلم زيد فإذا بلغك أنه كان من انسان انطلق بخصوص وجوزت أن يكون من
زيد ثم قيل زيد المنطلق انقلب الجواز وجوباً بمصوله منه فإذا قصد تأكيده قبل زيد هو المنطلق
وإذا قيل المنطلق زيد فالمعنى أنك رأيت منطلقاً لم تعلم أنه زيد هو أم عمرو فيقال لك المنطلق زيد أي ما تراه
من بعيد هو زيد وهذا ما نحن فيه فأنك عرفت المتعين وبلغك أن قوماً مفلحون في الآخرة وجوزت
كونهم المتعين فطلبت الحكم عليهم بالصلاح وهذا مراد الزمخشري بعبارة السالفة بأن يكون معنى
من هو زيد هو أفراد بالذات كما يقتضي الاهتمام به ولما كان ظاهره أن معناه زيد التائب أم عمرو الخ
ورد عليه الاعتراض بأن المناسب للتائب زيد لأنك عرفت أن انساناً قد تاب وطلبت الحكم عليه بأنه
زيداً وغيره فقتضى تلك الضابطة أنك إذا عرفت التائب وقلت من هو كان معناه زيد التائب أم عمرو الخ
فالزيد انما هو في الخصوصيات والمطلوب الحكم على التائب بواحدة منها كما ذكره الشيخ في المنطلق زيد فلا
يصح حينئذ زيد التائب بل التائب زيد فظهر فساد الجواب بأن الضمير للتائب كما مر فإنه لا يدفع الاعتراض
لعدم مطابقتها للضابطة المقررة قبل وهذا ظهر ما في كلام الشارحين من الاختلال وبين التوفيق بين
كلام الشيخ فإن كل مقام له مقال (أقول) هذا جملة ما يعتد به مما وقع هنا من القيل والقال (وها أنا بآذل)
لجهد القول مما بقي فيه فأقول راجعاً من الله القبول المطابقة المتفق عليها هي جعل مطلوب المخاطب
محكوماً به ومحط الفائدة وهي كما قاله الشيخ والسكاكي انما قلني اذا تعرفت الطرفان والجملة اسمية لانه
اذا تذكر أحد هسما يكون هو الخبر اذ هو من شأنه أن يكون غير معلوم فإذا تعرفتاً كان معلوماً بطريق من
طرف التعريف ليضع التعريف والاعرف حينئذ محكوم عليه والمعروف من وجه المجهول من وجه
محكوم به لانه لو عرف من كل وجه لم يطلب فإذا بلغك أن قوماً معينين من أهل بلدة أو محلة انطلق منهم
واحد وأنت تعلمهم عن شخصاتهم وتعلم المنطلق بوجه ما تجهله من غير ذلك الوجه تعين في جواب من
المنطلق زيد المنطلق ولا يصح عكسه ولو شاهدت من بعيد شخصاً منطلقاً ولم تعرفه بذاته ومشخصاته وقلت
من المنطلق ص كنت عارفاً بالمنطلق بمشاهدته والمجهول لك ما يشخصه فتعين حينئذ المنطلق زيد وهذا
مرادهم كما استسجعه في الدلائل فقوله في الكشف اذا بلغك أن شخصاً قد تاب الخ إشارة الى ما يصح
تعريفه وهو كونه معلوماً بوجه لا من كل الوجوه حتى يتعين أنه مبتدأ كما هو موهوم فأنه فريضة بلا مربية
ومن هنا نشأ الاعتراض وليس هذا مبنياً على اعراب من مبتدأ أو خبراً لأن من شاهد المنطلق اذا قال من
المنطلق فطلوبه ما يشخصه فحق المنطلق أن يكون مبتدأ ومن خبره وانما عكسه سمي به لانه يراه ملتزم
التقديم والمسؤل عنه أهم بالذكور ادعاء التقديم عن تأخير خلاف الظاهر مع أنه فكرة والكلام ليس
فيه وجه انشائية لا خبرية حتى يلاحظ فيه الملقى اليه الخبر فليس مما نحن فيه وليس الاختلاف فيه
مبنياً على هذا قطعاً فلا حاجة الى تكلف ادعاء انه مبتدأ لانه معرفة تأويل لانه في معنى زيد أم عمرو الخ
مع أنه لا يتم لأن التأويل المذكور لا يتأتى في فعل التفضيل وكما في نحوكم مالك لانها في معنى أمانة أم
ألق أم أكثر فقول السعد هنا ان المناسب حينئذ للتائب زيد الخ مردود بما مر من أن قوله بلغك الخ
مصحح لتعريف التائب وجعله معهوداً كما أشار اليه بقوله الذي أخبر بتوبته ولا يقتضي أن لا يكون
مجهولاً ومطلوباً من وجه فانه كليس بشئ وقوله قدس سره حتى زعم الخ رده كما فصله وهو وارد عليه
كما يعلم مما تقدمناه وقول الشارح الفاضل أورد الشيخ عبد القاهر في دلائل الإجماع كلاماً ما يؤيد
أوله كلام المصنف وآخره كلام المعترض ليس بشئ فانهم ما متفقان وهو غفلة عما حققوه وعبارة الدلائل

أو الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد

أنك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق ثبت فعل الانطلاق لزيد ~~لكن~~ ثبت في الأول فصلا لم يسمع
 السامع من أصله أنه كان وفي الثاني فعلا قد علم السامع أنه كان ولكن لم يعلم لزيد فإذا بلغك أنه كان من
 انسان انطلاق مخصوص وجوزت أن يكون ذلك من زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب ذلك الحيوان
 وجوباً وزال الشك وحصل القطع بأنه كان من زيد اهـ يعني أن المخاطب لما علم زيداً بمشخصاته
 وبلغه أن انساناً انطلق كان المنطلق حاضراً في ذهنه فيصح أن يعرف بالتعريف العهدى ~~ولكن~~ كنه
 لما لم تعين كان مطلوباً لتردده فيه فتعين جعله خبراً لكونه هو المجهول عنده من وجه بخلاف الصورة
 الآتية وهذا بعينه ما في الكشف إلا أن المعارض ومن سلم اعتراضه لم يهتد لتطبيقه ثم قال الشيخ وإذا
 قبل المنطلق زيد فالعنى على أنك رأيت انساناً منطلقاً بالبعد منك فلم يثبت ولم تعلم أن زيد هو أم عمرو فقال
 لك صاحبك المنطلق زيد أي هذا الشخص الذي تراهم من بعده هو زيد وقد شاهدك لا بيس دياج وقد كنت
 تعرفه فتبينه فيقال لك اللابس الدياج صاحبك الذي كان معك في وقت كذا فيكون الفرض اثبات
 أنه ذلك الشخص المعهود لا اثبات لبس الدياج لانه شاهده يعني أنك لما شاهدت انطلاقه ولبسه الدياج
 كان اللابس والمنطلق محسوساً عندك لا تردد فيه ولا تطلبه وانما تطلب تشخيصه وتعيينه فتعين جعله
 مبتدأ وزيد اخبر بخلاف ما مر من ~~عكسه~~ لأن زيد المحسوس أو بعزله والمطلق لم تعرفه إلا بأن غف
 شخصاً صدر منه انطلاق فأتيت شاهده ولم يعينه الخبر عندك فلذا جعل خبراً فقد وافق أول كلامه آخره
 من غير شبهة وهو بعينه ما في الكشف فقد انكشف لك المراد بما لا يريد عليه وتبين أن ما ارتضاه
 الشريف المرتضى وادعى أنه لا يترزل فيه من له سوغ قدم في علم المعاني غنى عن البيان الهادم لما
 أسسه من البيان لما عرفت من أن المراد أنك شاهدت شخصاً منطلقاً ولم تعرفه بعينه وقلت من هذا
 المنطلق تعين أن يقال لك المنطلق زيد سواء كان من مبتدأ أو خبراً فأنك إذا لم تشاهده فأخبرت بأن شخصاً
 من قوم معلومين لك بأعيانهم انطلق فقلت من المنطلق يقال زيد المنطلق على القولين في باب من لا
 مبي الخلاف أمر آخر غير ما نوههمه وسبأني أن شاء الله تعالى بتحقيق هذه المطابقة في محله فانه هنا جلة
 معترضة لا محل لها لم تعرض لها شراح الكشف وهذا من الحور المقصورات في الخيلام التي من بها
 الملك العلام (قوله أو الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد الخ) في الكشف أو على أنهم الذين ان حصلت
 صفة المتقين وتحققوا ما هم وقصوروا وبصورتهم الحقيقية فهم لم لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك
 هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيداً هو هو اهـ وهذا بعينه ما ذكره الشيخ
 في دلائل الإيجاز فقال اعلم أن الخبر المهرّف بالالف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلك دقيق ولحمة
 كالسحر يكون التماثل عندها كما يقال تعرف ذلك وذلك قولك هو البطل الحامى وهو الذى المرجى وأنت
 لا تفقد شيئاً مما تقدم فلت تشير إلى معنى قد علم المخاطب أنه كان ولم يعلم من كان كما مضى في قولك زيد
 هو المنطلق ولا ترد أن تقصر معنى عليه على معنى أنه لم يحصل لغيره على الكمال كما كان في قولك هو التجماع
 ولا تقول ظاهر أنه بهذه الصفة كما كان في قوله هو والملك العبد ولكنك تريد أن تقول لصاحبك هل
 سمعت بالبطل الحامى وهل حصل معنى هذه الصفة وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال
 ذلك له وفيه فان كنت قلته علماً ونصوره حق ونصوره فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو ضال التل وعنده
 يفتيك وطريقه طريق قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه
 اهـ المقصود منه . وهذه قصة في شرحها طول وقد وقع النزاع في مراد الشيخ بين القاضين فقال المحقق
 السعد تورا فانه مراده أطلق الناظرين في الكشف على أنه يريد بذلك تعريف الجنس وتعيين الحقيقة
 المسمى بالعهد الذهني ثم منهم من زعم أنه لقصر المبتدأ على الخبر نظر إلى قوله لا يعدون تلك الحقيقة على
 عكس ما تحقق وتقرر في مثل زيد الامير وعرو والتجماع ومنهم من ذهب إلى أنه لقصر المسند اليه مقصر
 قلب على تقدير العهد قصر افراد وينبغي أن تعلم أنه إشارة إلى معنى آخر لتعريفه بالجنس وقال قد مر سره

يرد عليه في ادعائه أن مراد الشيخ معنى غير تعريف الجنس أن اللام حينئذ لتعريف الجنس المعنى بتعيين الحقيقة والمعرف بلام الجنس قد يقصده تارة حصره في المبتدأ أما حقيقة أو ادعاء فنحوز به الامرا إذا انحصرت الامارة فيه أو كان كمالا فيها كانه قبل زيد كل الامير وقد يقصده أخرى أن المبتدأ هو عين ذلك الجنس ومقتضيه فكانه تجسم منه لأن ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتدأ منحصرفيه على أحد الوجهين فهذا معنى آخر للتعريف بالمعرف بلام الجنس غير المحصر وهو مراد الشيخ بالعبارة المذكورة وقد ونحوه وكثرا مثلته وقال هذا كله على معنى الوهم والتقدير وان يتصور في خاطر مشألم به ولم يعلم ثم يجز به مجرى ما علمه وانما قال ذلك لأن دعوى كونه زيد عين حقيقة الاسدية مثلا انما تأتي اذا صورت تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فانها لو زكت على حالها لم يكن ادعاء كون زيد متعديا مستحسنا فتبين أن تعريف الخبر بهذا المعنى تعريف جنسي اعتبر معه تصورا للحقيقة بصورة وهمية توصل الى دعوى الاتحاد فهو من فروع الجنس كما يحتمل على الكمال كيف لا وتعريف اللام منحصرفي العهد والجنس (فان قلت) ظهور الاتحاد في مضمون الخبر ليس شيأمنهما (قلت) هو راجع الى الجنس أيضا كانه بعد ما جعل خبرا عرفه باللام اشارة الى حضور الجنس في الذهن من حيث انه صفة للخبر عنه وهذا معنى ظهور اتصافه به واختار المصنف رحمه الله في المقلين دعوى الاتحاد على حصر الجنس لانه ألفت وأبلغ وقوله لا بعدون الخ تأكيد للاتحاد لا بيان لحصر المبتدأ في الخبر كما توهم فانه مخالف للقاعدة المقررة من أن تعريف الخبر الجنسي يقيد قصره على المبتدأ الاعكاسه وان أشعر به كلام القاطن في تفسير فان الله هو الدهر بأن الله هو الجالب للعواد لا غيره الجالب (فان قيل) ان ادعى أن المتقين عين حقيقة المقلين لم يتصور هناك حصر أصلا فكيف يستعمل فيه الفصل (قلنا) يجوز حينئذ لتفسير الخبر عن النعم ونأ كبد الحكم معاً ولا حده ما وكذا الكرم هو التقوى أى لا كرم الا التقوى (أنقول) هذا المقام قد انشجبت فيه أدبال الكلام ولم يكشف عن وجوه محذراته اللام فان السعد لما خالف الشراح وادعى أنه نوع آخر من التعريف لم يعينه ولم يبين أنه أى معنى هو من معاني آل المحصورة في العربية والشريف لما طال انه لتعريف الجنس الا أنه لا حصر فيه لم يعرج على مراد الشيخ فانه بالغ في وصفه بالدقة وقال انه من عجيب الشان له مكان من الفخامة والتبيل وهو من بحر البيان الذي تقصر العبارة عن تأدية حقه ويجز تد تعريف الجنس معنى مكشوف ينادى عليه في الطرق ادخل السوق واشتر اللحم وهو أول ما يشتري وأيضاً قيلهم بل عرف الاسد خفاؤه أشد وأشد وهذا ما لم يظهر له حاله ولم ينضم مع امعان النظر اشكاله (فاعلم) أن الشيخ تورا الله مرقد ذ كرسيله ان الخبر المعترف بلام الجنس فيه ثلاثة وجوه (الأول) أن يقصر الجنس على الخبر عنه لقصد المبالغة فنحوز به هو الجواد أى الكمال في الجود الا أن يخرج في صورة توهم أنه لا يوجد الا فيه لعدم الاعتداد بغيره (الثاني) أن يقصر جنس المعنى الذي تقيده بالخبر على الخبر عنه لا على عدم الاعتداد بغيره بل على دعوى أنه لا يوجد الا منه ولا يكون الا اذا قد بشئ يخصه ويجعله في حكم نوع برأسه فهو الو في حين لا تظن نفس تقص خبرا (الثالث) أن يقصد قصره في جنسه لا على ما ذكر بل على وجه آخر جاء في قول الخنساء اذا قبح البكاء على قبيلى * فان بكاء الجنس الجليل

أرادت انه قد قتر في جنس ما حسنه الحسن الظاهر الذي لا ينكر ولا يشك فيه شاك ثم لما فصل هذه الاقسام طال الخبر المعترف باللام معنى آخر غير ما ذكرنا له مسلك دقيق الخ وقد مر بعضه فوصفه بالحسن والدقة الزائدة وصرح بأنه غير الوجوه الثلاثة السابقة والمغايرة لها يحتمل أنها في النوع فلا يكون من تعريف الجنس وهو ما ذهب اليه الفاضل التقنازاني وهو السابق الى الفهم ويحتمل المغايرة في المقادير الوصف أعني الحصر لأن الاقسام الثلاثة منها ما يقصده عنده وهذا يغاير ما يعتمده فادنه وهذا ما ارتضاه الشريف المرتضى وفي كلامه ما يؤيده بحسب الظاهر كقوله ولا تريد أن تقصر معنى عليه

ونحوه مما يظهر لمن أحاط به خبراً وهذا منشأ الخلاف فيه فأما تصفيته من غش الخفاء وكدر الشقاق فالحق أن يقال إن الشيخ أراد بالتعريف هنا الحقيقة والماهية وإذا جعل فرد من أفرادها عينها كان ذلك ادعاء وتقدير أولي لما كان هذا أظهر في زيد هو الأسد أي به تنويره لأن اتحاد المبدأين إذا صبح وأفاد المبالغة فهذا أظهر وجعل الفرد عين ماهية وصفه يقتضي تحقق اتصافه به وأنه جدير به ومستحق له ووجه الدقة المحتاجة إلى زيادة التأمل أن أهل المعقول وإن ذهب كثير منهم إلى وجود الماهية في ضمن أفرادها إلا أن جعلها عين فرد فيه من المبالغة ما لا ينبغي لجعلها محسوسة مشاهدة ولهذا صار ضرباً من السحر ولا م الطبيعة والحقيقة من أقسام الجندر لا يحصرها عند الجمهور في العهد والجنس كما أشار إليه قدس سره لأنه يبيهاً أمران الأول أن الشارح الفاضل لم يصرح في كتابه بأنها على هذا ليست من الجنس رأساً عند الشيخ بل قال أنه تعريف آخر للجنس عنده فلك أن تقول مراده بقوله آخر أنه مغاير لأفراد التعريف الجنسي الذي قدمه وهو الأقسام الثلاثة التي قررها فما إلى ما ذكره الشريف فلا وجه لتشنيعه عليه فهو كما قيل

ولم تزل قلة الانصاف قاطعة * بين الرجال ولو كانوا ذوي رحم

الثاني أن في كلام الشيخ تظراً ظاهرًا فإن تشبيهه بالموصول يقتضي أن ما نحن فيه تعريف عهدي وقد أشار في حواشي المطول إلى دفعه ومن ذهب إلى القصر غشك بما يقتضيه من قوله لاحقيقة لهم وراء ذلك وقوله لا يعدون تلك الحقيقة وقد اعترف الشريف في حواشي المطول بأنها موهمة لذلك وبعبارة الدلائل لما فيها من التصريح بعدم القصر فيه تدفع ما ذكر وأما كلام الكشاف فليس فيها ما يمنع ولا ذقيل لا وجه لتخطئة من ذهب إليه من سراح الكشاف وقد قيل أنه لما شبه معنى التعريف بقولك هل سمعت بالأسد وهل تعرف حقيقة فزيد هو هو بعينه وهذا لم يقصد فيه الحصر أصلاً علم أن ما فهمه عبارة ليس بمراد أيضاً وبما قررناه لك علم سقوط ما قيل أن قول الشيخ لاحقيقة له وراء ذلك لا يوهم القصر وانما معناه اتحاد الحقيقة معه بخلاف قول الرخشري لا يعدون تلك الحقيقة اذ معناه أنهم غير متجاوزين لها وهو معنى القصر وقد بيني هنا أمور مفصلة في حواشي كتب المعاني من أرادها فليرجع إليها (قوله من حقيقة المقلين) إشارة إلى أنه على هذا لا م الطبيعة والحقيقة كما قررناه آنفاً وقوله وخصوصياتهم عطفه على الحقيقة عطف تفسير إشارة إلى أن المراد بالحقيقة المفهوم المختص بهؤلاء لا ما علمه أهل المعقول وخصوصيات جمع خصوصية من خصه بكذا إذا أفرد به فاختص أي انفرد قال الجوهرى خصه بالشيء خصوصاً وخصوصية بالضم والفتح والفتح أفصح وأعلم أن في الخصوصية وأمثالها طريقين أحدهما أنها مصدر وضع هكذا كالمقولية والرجولية وهو كسب في المصادر المأخوذة من أسماء الاجناس فيأوهم كياء كرسى كما في التسهيل والارتشاف الثانية أن الفعولة بالضم كثرت في المصادر المأخوذة من الجوامد كالأبوة والبنوة والفعولة بالفتح نادرة فيها فمما ضعف في باب المصدرية بالحق بهاء المصدرية تأكيداً وابتداءً بأنها جارية مجرى أسماء الاجناس في قلة تصرفها وبناء الافعال منها كما قاله المرزوقي في شرح الفصح وعلينا ما قلناه للتأنيث اللفظي كآء أبوة ولا بد منها على الطريقة الثانية لأنها تلتزم المصدر الذي بواسطة البناء فيقال عالمية لا عالمي كما نص عليه الرضي في بحث الحروف المشبهة بالفعل والمرزوقي في شرحه لفصح أي وهي تاء النقل إلى المصدرية فلا وجه لما قيل من أنها المبالغة فإن قلت الضم هو الاكثر فيه لشوعه في نحو رجولية وطقولية وعبودية وغيرها فكيف يكون الفتح أفصح قلت قال المرزوقي في شرح لفصح الضم في هذا أكثر وحكى الفتح في النصوصية والخصوصية والحرورية بمعنى الحرية لكن الفتح هو المستفصح في هذه الأجرى الثلاثة ولا يمنع أن يكون الأقيس أقل استعما إلا فلا يستفصح اه فقد علمت أن فتح خصوصية أفصح سماعاً ومن رد على الجوهرى فقد وهم ثم أن ما ذكره المصنف رحمه الله تلخيص لما في الكشاف من غير مخالفة ومن الناس من ظن أنه مخالف وأنه إشارة إلى أنه التعريف الجنسي

قوله ان في كلام الشيخ مراده صاحب الكشاف اه مصححه

من حقيقة المقلين وخصوصياتهم

الشامل للأفراد وأنه مفيد للقصر عنده وقيل أنه يحتمل ما ذهب اليه العلامة وقيل أنه أراد
 أنه الاستغراق والذي غره لفظ الخصوصيات وقد مر بيانها حتى قيل أنها هنا ليس لها وجه ظاهر (واعلم)
 أنهم أطبقوا على أن الألف واللام حرف تعريف هنا مع أن الداخلة على اسم الفاعل موصولة عند
 الجمهور وهذا إذا لم تكن للعهد أما إذا كانت له كما في قولك جاءني ضارب فأكرمت المضارب فلا كلام
 في حرفتها ولا خلاف فيه كما في أكثر نسخ الرضى ولا يسمع إنكاره كما في بعض شروح المغني فكانه لأن
 المراد الثبات على الفلاح فهو حينئذ مما غلب عليه الاسمية أو ألحق بالصفة المشبهة وتخريجهم على مذهب
 المازني بعيد وما ذكر صرح به المبرد في الكامل كما بيناه في نكت المغني (قوله تنبيه تأمل الخ) التنبيه
 مصدر ينبيه من فومه إذا أيقظه وهو في اصطلاح المصنفين ترجمة كالمسئلة لما يعلم بمقابلته لا بطريق
 التصريح أو لما يدل على إشارة والتفات اليه حتى كأنه مما غفل عنه وهو ما مرع خبر مبتدأ مقدر
 ونحوه أو ساكن موقوف غير معرب كالاسماء المعدودة لأنه لم يقصد تركيبه وتأمل أمر من التأمل يقال
 تأملت الشيء إذا تدبرته وهو أعاد تلك النظر فيه مرة بعد أخرى حتى تعرفه وقوله كيف به كيف في الأصل
 للاستفهام عن الأحوال فيقال كيف زيد أي على أي حال وقال الاستاذ ابن كمال قد تكون كيف اسما
 للحال من غير معنى السؤال فتجوز بجزء معناها وهو المراد هنا ومنه ما حكاه قطرب عن بعض العرب انظر
 إلى كيف تصنع أي إلى حال صنعك اه ويجوز بها أيضا عن التجب كقوله كيف تكفرون بالله وقد
 يقال أنه المراد هنا أي ما أحسن ما به فتكون معمولة تنبيه عليه باقية على صدارتها وقد
 تجوز بعض النحاة في أمثاله خروجه عن الصدارة فهو حينئذ معمول لتأمل ولذا قيل معناه تأمل كيفية
 تنبيه الله تعالى فانسج عنهم معنى الاستفهام للظرفية وهي مفعول به كما وقعت مضافا إليها في قول البخاري
 رحمه الله باب كيف كان بدء الوحي وعبارة الكشف فأنظر كيف فقال قدس سره لما كان النظر وسيلة
 إلى العلم كان متضمنا للمعناه فإزاء يقع على الاستفهام وكذا التأمل هنا أنه معلق هنا كما يعلق العلم لأنه
 تسمح في العبارة وقوله بنيل متعلق باختصاص ومن وجوه متعلق بنيل وشئ بمعنى متفرقة مفردة أوجع
 شئت والوجوه أربعة الأول منها متعلق بالجلتين والباقي مختص بالجملة الثانية وقيل كلها متعلقة بالجملة
 الثانية ويصح في قوله بناء الجز والرفع والنصب وإفادة اسم الإشارة للتعليل بدخول الصفات فيه كما مر
 وبناء الخبر على الصفة ونحوها قد بشر بالعلية والايجاز بدلالة التأمل على ما فصل قبلها ويفيد أيضا الاختصاص
 وقوله وتكريره معطوف على بناء ويجوز في هذا أن يكون مشتركا أيضا لأن التكرير يكون بمعنى مجموع
 التكرين أيضا كما يكون للثاني والاول وقد سبق تفصيله وتعريف الخبر الدال على الحصر أو المبالغة
 يجعلهم عن الحقيقة وتوسيط الفصل الدال على الحصر والتأكيد (قوله لاظهار قدرهم) تعليل
 للتعريف والتوسيط وقد رتبكون الدال وهو الاكثر وتفتح وهو الموازن لآثرهم الواقع في أكثر النسخ وفي
 بعضها آثارهم بالجمع والمراد بالقدر شرفهم وأصله مقدار الشيء ومبلغه قال في المصباح قدر الشيء ساكن
 الدال والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره أي مماثل له ويقال ماله عندى قدر ولا قدر أي حرمه
 ووقاراه والافتقار الاتباع والافتداء وقوله في اقتفاء متعلق بالترغيب أو بقوله به وما قبل هذا بالنسبة
 اليهم أنفسهم وهذا بالنسبة إلى غيرهم وبني هنا أمورا آخر تعلم مما مر كالتمكن وإضافة التشريف والترغيب
 بذكر ما يرغب فيه من الهدى والظفر (قوله وقد تشبث به الوعيدية الخ) أي تمسكوا واستدلوا بما
 في هذه الآية كما سيأتي بيانه لأنه تمسك ضعيف جدا ولذا عبر بالتشبث بالثبوت والشين العجبة والموحدة
 والناء المثلثة وحقيقته التعلق مع ضعف ولذا قيل للعنكبوت شئت فهو استعارة يشير إلى أنه أوهن من
 بيت العنكبوت وضمير به لما ذكر من الآيات أو لقوله أولئك هم الفلقون وقيل للاختصاص وقيل
 للأخبار بنيل ما ذكر والوعيدية نسبة إلى الوعيد لتمسكهم بظواهر آيات الوعيد والاحاديث الواردة فيه على
 خلود الفساق في النار وهذه العبارة في غاية الإيجاز لدلتها على سبب التسمية وشمولها للمعتزلة والخوارج

* (تنبيه) * تأمل كيف تنبيه سبحانه وتعالى على
 اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله أحد من
 وجوه شتى بناء الكلام على اسم الإشارة
 للتعليل مع الإيجاز وتكريره وتعريف الخبر
 وتوسيط الفصل لاظهار قدرهم والترغيب
 في اقتفاء أثرهم وقد تشبث به الوعيدية في
 خلود الفساق

{ محتمل في قول
 { المصنفين تنبيه }

قوله كما وقعت مضافا إليها الخ في القسطلاني
 ولا في الوقت وابن عساکرو الباقي باب كيف
 الخ وهو بالرفع خبر مبتدأ محذوف أي هذا باب
 كيف ويجوز فيه التنوين والقطع عما بعده
 ونزكه للإضافة إلى الجملة التالية وإذا أريد
 بالجملة لفظها فهي في حكم المفرد فتضيف إليها
 ما شئت وهنا أريد لفظ الجملة ولا يخفى سقوط
 قول الزركشي لا يقال كيف لا يضاف إليها
 لأننا نقول الإضافة إلى الجملة كالإضافة ولا بد
 من مضاف أي باب جواب كيف كان لأن
 المذکور في هذا الباب هو الجواب لا السؤال
 ثم إن الجملة من كان ومعمولها في محل جر
 بالاضافة ولا تخرج كيف بذلك عن الصدرية
 لأن المراد من كون الاستفهام له الصدر أن
 يكون في صدر الجملة التي هو فيها وكيف على
 هذا الأعراب كذلك اه باختصار وما اقتصر
 عليه المحشى لا مانع منه وعلم أن خبر من علم اه

معجزة

ومن قصرها على الأول فقد قصر وتقريره كما في التفسير الكبير أن المفلح من اتصف بهذه الصفات
فغيره ليس بمفلح فيخلد في النار ويحرم النعيم وترتب الحكم على الوصف وما في معناه بشعر بعينه للحكم
فعلة الفلاح الايمان وفعل الصلاة والزكاة فنأخذ بشئ منها لم يفعله والقبلة بالكسر في الأصل اسم
للمحالة التي عليها المقابل كالجلسة والقعدة وفي التعارف صار اسما للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة
واذا أطلق يراد به الكعبة كقوله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها واهل القبلة كناية عن المسلمين وهو المراد
(قوله ورد بأن المراد الخ) الراد هو الامام في تفسيره يعني أن المراد بالمفلحين هنا الكاملون في الفلاح
والتجاة فنعداهم ليس بكامل لا غير مفلح وكذا ما ذكر من العلية على كماله لا لاصلة فلا يرد عليه شئ
وقيل نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب لجواز أن يكون له سبب آخر كعفو الله هنا وما قيل من أن
الاحسن في الجواب أن المراد بالمتقين المجتنبون للشرك ليدخل المعاصي فيهم فان قلت كيف جاز أن يسمى
العاصى مفلحا قلت كما جاز أن يكون مصطن في قوله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من
الخ ٥١ فلا يخفى ما فيه فانه ليس اشارة الى المتقين فقط ولذا تركه الشريف وغيره وكون الصفة مادحة
لا يجدي ولذا قيل انه جواب جدلي وفي الكشف لاستدلال المعتزلة فيه على خلود الفساق كما عترض
به المصنف لان الفلاح عدم الدخول أولان انتفاء كمال الفلاح لا يقتضي انتفاء مطلقا على الوجهين
في اللام ٥١ (قوله لا عدم الفلاح لهم رأسا) أي أصلا لاستلزام الرأس لوجود الحيوان فاذا انتفت
انتفى وهو منصوب بنزع الخافض وأصله لا عدمه برأسه أي بجملته (قوله خاصة عبادته وخاصة أوليائه
الخ) الخاصة خلافا للعامة والتأكيده وعن الكسائي الخاص والخاصة واحد كذا في المصباح
فخاصة العباد أكرمهم عند الله والخاص في الأصل كالصافي وقال الراغب الخالص في الأصل ما زال
عنه شوبه بعد أن كان فيه والصافي قديقال لما لاسبوب فيه ويقال هذا خالص وخالصة نحو
واهبه وواقية ٥١ فالتأني فيه للمبالغة وخالصة أوليائه من اشتد اخلاصه لله من صالح عبادته المتقين
وفي نسخة خلاصة وهو قريب منه والمراد بصفاتهم ما تضمنته الآية من قوله المتقين الى قوله أولئك
وأهل أي جعلها أهلا أي مستحقا من قولهم هو أهل لكذا أي خليف وجدير والهدى في الدنيا والفلاح
في العقب لانهم السعداء في الدارين وهذا معنى قوله أولئك على هدى الخ (قوله عقبهم باضدادهم
الخ) جواب لما يقال عقبه تعقبوا اذا جاء بعده من العقب وهو مؤخر القدم والاضداد جمع ضد
والضدان المتنافيان اللذان تحت جنس واحد كالبياض والسواد فان لم يندرجا تحت جنس
كالخلاوة والحركة لم يكونا متضادين قال الراغب الضد أحد المتقابلين المختلفين اللذين كل واحد منهما
قبالة الآخر ولا يجتمعان في شئ واحد في وقت واحد وذلك أربعة أشياء الضدان كالبياض والسواد
والمضايقان كالضعف والنصف والوجود والعدم كالبحر والعمى والايجاب والسلب وكثير من
المتكلمين وأهل اللغة يجعلونها كلها متضادة الى آخر ما فصله والعناء جمع عات من عتا اذا استكبر وجاوز
الحذ والمردة كفسقة جمع مارد وقد فسر به العاني والظاهر أن يفسر بما هو شديد العقوبة يكون من
الترقي وقوله الذين لا ينفعهم الخ بيان لمباية التضاد لان الأولين على هدى مؤمنين بالآيات وهؤلاء بخلافه
واجبال لخال هؤلاء توطئة لما بعده مع ما فيه من الاشارة الى ارتباطه بما قبله حتى جاء على عقبه من غير
فاصل فانه لا بد منه وان لم يكن معصما للعطف والنذر بضمين جمع نذر (قوله ولم يعطف قصتهم الخ)
في الكشف ليس وزان ما هنا وزان نحو قوله ان الابرار لن نعيم وان الفجار لن حليم لان الاولى فيما نحن
فيه مسوقة لذكر الكتاب وأنه هدى للمتقين وسيفت الثانية لان الكفار من صفتهم كبت وكبت
فيين الجملتين تبين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف فيه وهذا اذا كان الذين
يؤمنون جارا على المتقين وكذا اذا كان مبتدأ فالاستئناف مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم
المتقين وجعله تابعه في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه وذكر السكاكي

من أهل القبلة في العذاب ورد بأن المراد
بالمفلحين الكاملون في الفلاح ويلزم عدم
كمال الفلاح لمن ليس على صفتهم لا عدم
الفلاح لهم رأسا (ان الذين كفروا) لما ذكر
خاصة عبادته وخالصة أوليائه بصفاتهم التي
أهلهم للهدى والفلاح عقبهم باضدادهم
العتاة المردة الذين لا ينفعهم الهدى ولا تنفي
عنهم الآيات والنذر ولم يعطف قصتهم على
قصة المؤمنين

* (تعريف الضدين) *

في الفصل والوصل فيما ترك عطفه للانقطاع وان كان بينهما ما جمع غير ملتفت اليه لبعدها المقام عنه فقال
من هذا القبيل قطع ان الذين كفروا عما قبله ليكون ما قبله حد بشان القرآن وأن من شأنه كتب وكبت
وهذا حديث عن الكفار وتصميمهم في كفرهم والفصل لازم للانقطاع فالعطف في مثله برز في معرض
التوخي للجمع بين الضب والنون وقال قدس سره تبينهما في الفرض لان المقصود من الجملة الاولى بيان
اتصاف الكتاب بغاية الكمال في الهداية تقرير الكونه يقينا لا محال للشك فيه وتحقق الكمال في جنس
المتحدثي باعجازه ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار بالاصرار على الكفر والضلال بحيث لا يجدي
فيهم الانذار وفي الاسلوب وهو الفن والطريق لان طريق الاداء في الاول الحكم على الكتاب مع حذفه
لفظا بما جعل المتقين قيدا له وفي الثانية أن يحكم على الكفار قصدا مع ذكرهم لفظا باصرار لا اقلاع معه
أصلا مصدرا بان المؤذنة بالانقطاع والشروع في نوع آخر من الكلام لا يقال هما مسوقتان لبيان حال
الكتاب وأنه هدى لطائفة وليس هدى لضدهم فيحسن العطف لانا نقول ان الثانية سبقت لبيان اصرار
الكفار وأن وجود الانذار وعدمه سواء عليهم وأما كون الكتاب لا يهديهم هدى ففهوم تبعاً ولو كان
مقصوداً أيضاً لم يحسن العطف لان الاتقاع به صفة كمال له يؤيد ما سبق من تفخيم شأنه واعلام مكانه
بمخلاف عدم الاتقاع وعلى الاستئناف وان انقطع عنه ظاهراً فهو مرتبط به ارتباطاً معنوياً باصراره
متصلاً بما قبله اتصال التابع بمبوعه لعدم استقلاله لانه مبني على سؤال مبني على ما نشأ منه فهو من
مستتبعاته فاذا لم يصلح المنشأ وهو هدى للمتقين لان يعطف عليه ان الذين كفروا لم يصلح لذلك ما هو من
توابعه وأما على الوجه الاخير وهو جعل والذين يؤمنون مبتدأ خبره وأولئك على هدى فهو وان كان جملة
مستقلة معطوفة على ما قبلها فلا مانع من أن يعطف عليها جملة وصف الكفار كما في الآيات اللاحقة
لكنه وجه مرجوح لم يلتفت اليه وبني الكلام على ما ارتضاه وربما يستدل بهذا على ضعفه وأيضاً قد
عرفت أن هذه الجملة محمولة على التعريض ومعناها يناسب وصف الكتاب بالكمال ولذا جاز عطفها على
سابقها ومن الظاهر ان جملة ان الذين كفروا لا مدخل لها في ذلك ومنهم من زعم أن خلاصة جواب هذا
الكتاب أن الذين يؤمنون بالغيب الخ استئناف جواب سؤال وأن قوله ان الذين كفروا لا يصلح للجوابية
فلذا امتنع العطف ورد بأنه مغاير لكلام المصنف وغير مستقيم فانه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين
بكون الكتاب هدى لهم حسن أن يقال ان الموصوفين بتلك الصفات أحق بذلك والكفار المصرون
لا ينتفعون به بل يستنوي عليهم وجوده وعدمه فيكون هذا المعطوف مؤكداً لاختصاصه بالمتقين عن
غيرهم وتوهم جماعة أن ترك العاطف في الآية لانه استئناف آخر كانه قبل ثانياً ما بال غيرهم لم يمتدوا به
فأجيب بأنهم لا عراضهم وزوال استعدادهم لم ينصع فيهم دعوة الكتاب الى الايمان وليس بشئ لانه بعد
ما تقر بأن تلك الاوصاف المختصة هي المقضية لم ينسأل لهذا السؤال وجه وتخيّل آخرون أن تركه لغاية
الاتصال والاتحاد وهو فاسد جداً الان شرح غمزد الكفار لا يؤكّد كون الكتاب كمالاً في الهداية هذا
زبد ما في الشروح وكتب المعاني (أقول) ما ذكره قدس سره من أنه على الوجه الثالث يصح العطف
لاوجه له ولا معنى للتردد فيما نحن فيه من كمال الانقطاع لانه لا بد فيه من قصد التعريض كما مر
وكفى به مانعاً فاستدل به على ضعفه صلح لم ير ضده الخصمان على أنه لو لم يقصد التعريض لم يصح أيضاً لان
قوله هدى للمتقين مبني لما اتصف به الكتاب ومقرر لما شأنه وهذه الجملة أتما معطوفة عليها وقيد لها
وحال منها فكيف يعطف عليها ما يبينها أتم مبانة وقد جزم به في شرحه للمقنح فقال فان قلت
كيف يصح هذا العطف مع ان الجملة الاولى بيان حال الكتاب والثانية ليست كذلك قلت من حيث
ان المراد بالثانية التعريض المذكور فكانه قبل هو هدى للمتقين وليس هدى لليهود فالثانية في حكم
صفة الكتاب وقيل الواو الحال وليس بظاهر واذا جعلت هذه الجملة من مستتبعات وصف الكتاب
امتنع عطف ان الذين كفروا على ما قبله في هذا الوجه أيضاً كما في الوجهين السابقين لا يقال اذا كان

تعرضوا بكفارا أهل الكتاب يهكون التشنيع على الكفار مناسبا لأن تقول المقصود حينئذ التعريض
 بأنهم لم يؤمنوا بما أنزل عليه لم يصح إيمانهم وهذا غير مناسب لما بعده وأما قوله تعالى وتنزل من
 القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا فشيء آخر هو تصريح لا تعرض قسدا
 (ثم انه بقي ههنا أمر لا بد من التعرض له) وهو أن المباشرة في أسلوب الاداء وطريق التعبير السابق تقريره
 جعلها الرخصى مقتضية لترك العطف ولم يتوره أحد منهم ووجهه أن قوله أن الذين كفروا الخ
 يتضمن عدم انتفاع هؤلاء الكفار بالآيات والنذر وهو في قوة أن يقال انهم لم يتدوا بهدي هذا
 الكتاب وهذه جهة جامعة ولو حظت جازا العطف كما تقول أن المتقين اهتدوا بنور الكتاب وأن الكافرين
 هاموا في مهامه العقاب إلا أنه لم يلتفت لهذا وإنما قصد أن ينبي حالهم ويشتنع عليهم فترد قدر التنزيل
 عن النظر إلى تعليمهم عنه فإنه ذنب عقابه فيهم وقد جعل العلامة مبيانية الأسلوب كناية عن عدم الالتفات
 لهذه الجهة الجامعة واليه أشار السكاكي بقوله وإن كان بينهما جامع غير ملتفت إليه بعد المقام عنه
 فله دره ما بعده مرماه وأحسن مغزاه فبإينة الأسلوب متممة لمباشرة الغرض ولذا أدرجها المصنف فيها
 ولو صرح بها كان أحسن فاقبل من أنه لم يذكر التباين في الأسلوب كما في الكشف لأن التباين
 في الغرض هو الأصل في الفصل والتباين في الأسلوب من توابعه ولوازمه كما لا يخفى على المتأمل ولهذا
 فرع صاحب الكشف التباين في الغرض والأسلوب معاً على ما وجب التباين في الغرض فقط وهذا ما
 لم يتعرضوا له مع لزومه ليس مما يشي القليل وإنما سكت عن تغيير الأسلوب لظهوره وقيل إن ما لم يتعرض
 له المصنف لانه نظر إلى أن العمدة في وصل الجملتين بالواو وهو وجود الجامع المعنوي بينهما وتناسب
 الجملتين في الغرض جامع معنوي معتد به يحسن به عطف الثانية على الأولى بخلاف الأسلوب فإنه أمر
 لفظي وكثيرا ما يغيرون أسلوب المعطوف عن سنن المعطوف عليه لنكتة داعية إليه ولما كان
 التباين في الأسلوب غير ضار في العطف إذا كان بينهما جامع صحيح للعطف لم يجعل من أسلوب القطع
 وهذا كله غفلة عما حققنا فاشدد ديدك عليه ولا تنظر لما بين يديه (قوله أن الأبرار إلى نعيم وأن العجبار
 إلى جهيم) سيأتي تفسيرها واتحاد الأسلوب فيها ظاهر وأما الجامع فلأنها سبقت فيها الجملة الأولى لبيان
 ثواب الأخيار والثانية لذكر جزاء الأشرار مع ما فيها من الترتيب والتقابل لتضاد كل من طرفي
 الجملتين وقد عدا أهل المعاني التضاد وشبهه جامعاً يقتضى العطف لأن الوهم ينزل المتضادين منزلة
 المتضامين فيجتمعا في الجمع بينهما في الذهن حتى قالوا إن الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد من
 الامثال (قوله وأن من الحروف التي الخ) يعني أنها شابهت الفعل الذي هو أصل العوامل فعملت
 لشبهها مادة وهنئة ومدخولاً ومعنى وعمله هو الرفع والنصب لأنه قدم من معمولاته المرفوع لانه عمدة
 وآخر المنصوب لانه فضله على مقتضى الأصل وعكس فيها تنبيهاً على فرعيتها وحطالرتبتها وعدد
 الحروف ثلاثة وهي أقل ما ينبغي عليه الفعل وبنى على الفتح آخرها ولزمت الأسماء ولها معان مثله كالتأكيد
 والاستدراك وهو ظاهر وقوله والمتعدي بالنصب معطوف على الفعل أي وشابهت الفعل المتعدي
 فيما ذكر وما قبله في مشابهة الفعل مطلقاً والأيدان الإعلام وضمير بأنه راجع إلى الحرف المعلوم
 مما قبله ودخيل فيه أي ليس بأصيل في العمل لانه عمل لمشايبته للفعل يقال هو دخيل في بني فلان
 إذا اتسب بهم ولم يكن منهم وقال حروف دون أحرف لانه المشهور في جمع حروف بمعنى كلمة أو حرفها
 وأحرف مشهور في الحرف بمعنى اللغة كما في الحديث أنزل القرآن على سبعة أحرف وهو وإن كان جمع كثرة
 وهي ستة لأنه بعد دخول الالف واللام بطلت جمعته فجاز استعماله في القليل والكثير (قوله كان
 من فروعاً بالخبرية الخ) فيه تسامح لأن العامل فيه عند الكوفيين المبتدأ أو الابتداء والباء للسمية واعتمد
 على شهرته وظهور المراد منه فاندفع ما قبل عليه من أنه لم يقل أحدان العامل في الخبر الخبرية بل من فحاة
 الكوفة من قال العامل في الخبر المبتدأ كما أن العامل في المبتدأ الخبر إذا المعنى المقضى للرفع فيه

كما عطف في قوله سبحانه ونعالى أن الأبرار
 إلى نعيم وأن العجبار إلى جهيم لبيان
 الغرض فإن الأولى سبقت لشرح قتردهم
 وبيان شأنه والأخرى مسوقة لشرح قتردهم
 وأنهما كهم في الضلال وأن من الحروف
 التي شابهت الفعل في عدد الحروف والبناء
 على الفتح ولزوم الأسماء واعطاء معانيه
 والمتعدي خاصة في دخولها على اسمين ولذلك
 أعلت عمله القرمي وهو نصب الجزاء الأول
 ورفع الثاني أيذا نأبانه فرع في العمل دخيل
 فيه وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان
 من فروعاً بالخبرية

الخبرية والعامل المتبدا أو بقاء الخبرية باعتبار كون اسم ان كان مبتداً وهو الآن كذلك محل بناء على انه لا يشترط فيه بقاء المحرز قال ابن يعيش في شرح المفصل ذهب الكوفيون الى أن هذه الحروف لم تعمل في الخبر الرفع وانما تعمل في الاسم النصب لا غير والخبر مرفوع على حاله كما كان مع المبتدا وهو فاسد لان الابتداء قد زال وبه بالمبتدا كان يرتفع الخبر فلما زال العامل بطل أن يكون هذا معمولاً فيه ومع ذلك فانا وجدنا كل ما عمل في المبتدا عمل في خبره نحو كان وأخواتها وظننت وأخواتها لما عملت في المبتدا عملت في الخبر وليس فيه تسوية بين الاصل والفرع لانه قد حصلت المخالفة بتقديم المنصوب على المرفوع اه فقله وهي أي الخبرية باقية على حالها قبلها فيعمل ما كان عاملاً فيها استصحاباً له أي ابقاء له مصاحباً له كما كان لأن أصل ما انصف بشئ أن تبقى صفة و يعمل بمقتضاها حتى يتحقق ضده والاستصحاب من جملة الأدلة عند بعضهم كالشافعية ومنهم المصنف وأدلة الاحكام الفقهية تجري في العربية حتى ان بعض المتأخرين دون النحو أصولاً كاصول الفقه وهذا تقرير لدليل الكوفيين وقوله قضية بالنصب مفعول له على أنه مصدر لقضي بمعنى حكم أي حكماً للاستصحاب وبقاء الاثر أو مفعول مطلق أي مقتضية للرفع اقتضاء ولام الاستصحاب لأم التقوية (قوله فلا يرفع الحرف) أي لا يرفع استصحاب ما كان من العمل الاول ويزيله لضعفه فالرفع بمعنى الازالة أو لا يرفع الخبر فالرفع بالمعنى المصطلح وقوله بأق اقتضاء الخبرية الخ جواب عما استدلت به الكوفيون من أن ان ليست هي العاملة كما مر وفي قوله الخبرية ما مر من التساهل وتخلقه في خبر كان لنصبه بها فلو كان رفع الخبر بلا شرط شئ دام مادامت الخبرية مطلقاً لم تختلف علم أنه مشروط بالتجزؤ من العوامل اللفظية وقوله وفائدتها الخ لم يقل معناها لانه ليس كغيره من المعاني الوضعية المعبر عنها ولذا توهم بعضهم زيادتها في كلام العرب والتأكيذ والتوكيد تقوية الشئ فلذا عطف عليه قوله وتحقيقها عطفاً بنفسه لانه من حقت الامر أحقه اذا حقيقته أو جعلته تاباً لالزاما وفي لغة بني تميم أحققته بالالف وحقيقته بالتشديد مبالغة وفيه اشارة الى أن التوكيد هنا ليس بمعناه المصطلح وجعلها مؤكدة للنسبة الحكمية دون أحد الطرفين لتأثيرها في فهمها واستدل عليه بوقوعها في جواب القسم لان القسم كما قال النحاة جملة انشائية يؤكد بها جملة أخرى وإذا كان الجواب جملة اسمية يصدر في الاثبات اذا كان القسم غير طلي بلام مفتوحة أو ان منقلة أو مخففة ولا يستغنى عنها دون استتالة الاشد وذا وهذا مراد المصنف ولا يرد عليه شئ لانه لم يتدع الكلية وأما ذكرها في الجواب فلان السائل متردد فيحسن تأكيذ جوابه كما تنقز في علم المعاني والاجوبة جمع جواب وهو معروف الا أن ابن الجوزي قال في كتاب غلط العوام قال العسكري العامة تقول في جمع الجواب جوابات وأجوبة وهو خطأ لان الجواب مثل الذهاب لا يجمع وقد قال سيبويه الجواب لا يجمع وقوله هم جوابات وأجوبة كتنبي موله اه ولم أر من ذكره غير صاحب المصباح (٢) الا أنه لم ينقله ومثله للوقوف به لا يطالب بالنقل (قوله وتذكر في معرض الشك) أي تذكر ان تأكيذ ما فيه شك للخطاب أو لغيره ومعرض بفتح الميم وكسر الراء محل عروض الشك كذا في شرح الشافعية فهو كالمثنية والمثنية وضبطه يبرأح المصحح بكسر الميم وفتح الراء كاسم الآلة وأصله ثوب تلبسه الجارية المعروضة للبيع فيكون من العرض والاول من العروض وهو على هذا المعنى ما يظهر الشك ويبرز لمن يريد وفي المصباح يقال عرفته في معرض كلامه قال بعض العلماء هو استعارة من المعرض وهو الثوب الذي تجلي فيه الجوارى وكنهه قبل في هيئته وزيه وقالبه وهذا لا يطرد في جميع أساليب الكلام فانه لا يحسن أن يقال ذلك في موضع السب والشتم بل يقع أن يستعار ثوب الزينة الذي هو أحسن هيئة للشتم الذي هو أجمع هيئة فالوجه أنه مقصور من معارض واحد المعارض وهو التورية وأصله الستر اه وهو كلام واه وضعفه ظاهر لمن له معرفة باللغة ولم يذكر الانكار لانه وان علم بالطريق الاولى فشهرته تغني عن ذكره وسبقاً التصريح به في كلام المبرد جواباً لابي اسحق المتكلم الذي كان قد أتى بأجود في كلام

وهي بعد باقية مقتضية للرفع قضية
للاستصحاب فلا يرفع الحرف وأجيب بأن
اقتضاء الخبرية الرفع مشروط بالتجزؤ وتخلقه
عنها في خبر كان وقد زال بدخولها فتعين
اعمال الحرف وفائدتها تأكيذ النسبة
وتحققها ولذلك يتلقى بها القسم وتصدر بها
الاجوبة وتذكر في معرض الشك
(٢) عبارته جواب الكتاب معروف ثم قال
والجمع أجوبة وجوابات اه مصححه

العرب كما فصله في المفتاح وقد تذكر أن لمعان آخر كما في شرح المفتاح وقوله ويستلوك الخ مثال
للأجوبة ويجوز أن يكون للشك أيضا ولم يذكر القسم لوضوحه (قوله وتعريف الموصول الخ) كذا
في الكشف وفي الحواشي الشريفة تعريف الذي وتصاريفه من بين الموصولات كتعريف ذي اللام
في كونه للعهد تارة وللجنس أخرى سواء جعلت من التعريف باللام كما ذهب إليه شاذلية ولا كما عليه
المحققون والوجه في العهد أن هؤلاء اعلام الكفر المشهورون به فهم لذلك كالحاضرين في الأذهان
ولا يخفى ما فيه فإن تخصيص الذي وتصاريفه دون من وما مما ليس فيه أل لا وجه له وانما دعاه ظاهر
قول الكشف (١) تعريف الذين ولذا عدل عنه المصنف الى قوله تعريف الموصول إشارة الى أن
الزخشي إنما أقصر عليها لأنها أم الباب وهذا مما ينبغي التنبيه عليه وهم مطبقون على أن تعريف
الموصول بالعهد الذي في الصلة والقول بأنه بأل واه لا يلتفت اليه سواء قلنا أنه موضوع للغوصيات
بوضع عام أو لا مر عام بشرط استعماله فيها وتستمع تحقيقه عن قريب وقدم التعريف العهدي لأنه
الأصح رواية ودراية وما قيل من أن المأثور ما رواه ابن جرير بسند متصل الى ابن عباس رضي الله عنهما
أن المراد به هنا كفار اليهود خاصة وهو الظاهر لأن السورة مدنية وما قبلها في أهل الكتاب فالمراد اليهود
وقد ورد مثله في سورة يس في كفار قريش عجيب منه فإنه ذكر عقبه أن بالعميم قال في دلائل النبوة أنها
في كفار قريش ورواه عن ابن عباس أيضا قالان الروايتين تؤيدان ما ذكره المصنف والا كان بينهما تناف
فوجه العهد أن المراد بالموصول هنا من شافهم بالانذار في عهده وهو مصر على كفره وهذا الوجه مما مر
(قوله وللجنس متناولا من صمم على الكفر وغيرهم) هذا بناء على ما بينه شرح المفتاح من أن تعريف
الموصول كتعريف الالف واللام فيكون تارة للعهد وتارة للجنس والاستغراق وقد صرح به بعض النحاة
أيضا فقال ابن مالك في شرح التسهيل المشهور عند النحويين تقييد جلة الصلة بكونها معهودة وذلك غير
لازم وذلك لأن الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة وقد يراد به الجنس فتوافق صلته
كقوله تعالى كمثل الذي ينفق بما لا يسمع وكقول الشاعر

وأسعى إذا بيني وبينهم صالحي * وليس الذي بيني كمن شأنه الهدم

وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله

فإن أستطع أغلب وإن يغلب الهوى * فنل الذي لا قيت يغلب صاحبه

هـ وهذا مخالف لما في الرسالة الوضعية مما اتفق عليه شراحها من أن الموصول موضوع بوضع عام
لمعنى مشخص معين بنسبة جلة خبرية اليه وأنه لا بد من كون اتساعها معهودا بين الخطاب والمتكلم
فإن أريد به معنى كلّي فأنما هو لتزايده منزلته كما في اسم الإشارة وعلى هذا فهدا معنى مجازي وهو ظاهر
كلام أهل المعاني وهو الموافق لما اشتهر عند النحاة كما قاله ابن مالك وظاهر كلام ابن مالك والزخشي
أنه ليس بمجاز فلا خلاف في استعماله وانما الخلاف في تعيين الحقيقة وهذا أمر سهل وقد قيل أنه ليس
المراد بالعهد في كلام النحاة معناه المشهور بل مطلق الحضور الذهني بأي وجه كان وهو جار في جميع
المعارف ولذا حصر بعض النحاة معنى أل في العهد والجنس وهو منشأ الخلاف بينهم وقول أهل
الاصول الموصول من صيغ العموم مؤيد للنسائي (وهذا مما من الله به) وما كالتهدى لولا أن هدا أنا
الله فاحفظه وصمم على الكفر بمعنى استقر عليه الى موته ونقله لسجين سجين وحقيقة صمم مضى في السير
تجوز به عما ذكر للزومه له وليس من الصميم بمعنى الخالص احترازاً عن المتناقضين كما توهم (قوله فخص
منهم غير المصرين بما أسند اليهم الخ) ضمن خص معنى أخرج أو تجوز به عنه والالفاظ خص المصرين
والأول أولى لتعديته بالباء في قوله بما أسند وفي نسخة بدل منهم عنهم وضمير غيرهم وما بعده لمن باعتبار
معناه وكذا اليهم وفي نسخة اليه باعتبار لفظه أو هو عائدا الى الموصول وفي قوله خص قصر يحم بأنه عام
مخصوص لا مطلق مقيد وهو الموافق لمذهب وفيه مخالفة للزخشي في تفسيره حيث قال وإن يكون

(١) عبارته والتعريف في الذين كفروا
يجوز أن يكون للعهد الخ اهـ

مثل قوله تعالى ويستلوك عن ذي القرنين قل
سأتلوا عليكم منه ذكر انما كماله في الأرض
وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب
العالمين قال المبرد قولك عبد الله قائم اخبار
عن قيامه وإن عبد الله قائم جواب سائل
لقيامه عن قيامه وإن عبد الله لقائم جواب
منكر وتعريف الموصول أما للعهد والمراد بهم
ناس بأيمانهم كابي لهب وأبي جهل والوليد بن
المغيرة وأخبار اليهود والجنس متناولا من
صمم على الكفر وغيرهم فخص منهم غير المصرين
بما أسند اليهم

(*) بحث شريف في صلة الموصول (*)

للجنس متناولا كل من صمم على كفره تصميما لا يرعوى بعده وغيرهم ودل على تناوله للمصيرين الحديث
 عنهم باستواء الانذار وتركه عليهم اه وقال قدس سره اذا جمل على الجنس عم الكفار الا ان الاخبار
 عنهم بما يدل على الاصرار دل على ان المراد هم المصرون فقط فيكون اللفظ عاما مقصورا على بعض
 افراده فان قيل كيف يجعله عاما مخصوصا مع أنه لم يذهب الى أن الجمع المحلى بلام الجنس للاستغراق
 حيث قال في قوله تعالى اذا طلقت النساء لا عموم ولا خصوص في النساء ولكنه اسم جنس للاماث من
 الابس وهذه الجنسية معنى قائم في كاهن وفي بعضهن فجاء ان يراد بالنساء هذا وذا الماذا قيل لعدتهن علم
 أنه أطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتذات بالحيض وقال في قوله تعالى والمطلقات يتربصن
 بانفسهن ثلاثة قروء ان اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في أحد ما يصلح له بمعنى في
 ذوات الاقراء كالاسم المشترك قلنا هو لا يمنع صالوجه للعموم بل ظهوره فيه كما ذهب اليه أصحاب الاصول
 فاخترنا ههنا ان هذا الصالح للعموم مستعمل ومقصود على البعض بواسطة القرينة ويرد عليه
 أنه تطويل للمسافة بلا طائل وزعم بعضهم أن المختار عنده هو أن مثل هذا الجمع للعموم وأما كونه
 للاطلاق فشيء ذكره في بعض مواضع هذا الكتاب وفيه أنه مناف لما قلناه من نصه على عدم العموم
 وأما تفسيره للجموع المعروفة باللام للاستغراق فذلك لاستفادته منها بمعونة المقام ولا معونة للمقام ههنا
 فالصحيح أنه أراد كون الذين كفروا مطلقا في تناول الجنس صالحا بحسب مفهومه لان يراد به كله
 وبعضه لكن الخبر يدل على تقييده فقوله متناولا الخ لم يرد به الشمول بل التناول بحسب الاطلاق نظرا
 الى اللفظ وحده واذا اعتبرت القرينة دلت على تناوله بحسب الارادة للمصيرين فقط اه (أقول)
 فيه خلل لا يخفى وبيانه يتوقف على تقديم مقدمة في الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد
 (فالعام) لفظ يستغرق الصالح لمن غير محصور ويشمل النادر وغير المقصود على الاصح ونحو الاسلام
 لم يشترط فيه الاستغراق فعرفه بما ينظم بعض المسيمات (والمطلق) ما دل على فرد شائع وقيل ما دل على
 الماهية بلا قيد وثوبهم بعضهم أنه مرادف للذكر وهو خطأ ونسأهل للاعتماد على ظهور المراد
 (والتخصيص) قصر العام على بعض ما صدق عليه (والتقييد) يقرب منه وألفاظ العموم مفصلة
 في مبسوطات الاصول وفي بعضها اختلاف كالجمع المحلى بالالف واللام ففي جمع الجوامع أن الجمهور على
 أنه للعموم خلافا لابي هاشم من المعتزلة فإنه ذهب الى نفي العموم عنه مطلقا فيكون مطلقا عنده ولا مام
 الحرمين وافادة العموم كما ذكره المصنف في منهاجه تكون بحسب الوضع اللغوي والعرفي والعرف
 ودلالة العقل والموصول مفردا وجمعا من ألفاظ العموم حتى قال القرافي رحمه الله انه بالاجماع وليس هو
 من قبيل الجمع المحلى باللام فان لاه كبعض حروف الكامة وتعريفه ليس بها على الصحيح اذا عرفت هذا
 فقياس ما هنا على ما ذكره في صريح الجوع في غير هذا المحل لا وجه له وما صرح به في كتابه على مذهبه من
 أنه من المطلق لا من العام وتأويله من فضول الفضلاء وقوله انه لا يمنع صالوجه للعموم بل ظهوره فيه أيضا
 لا وجه له فانه لو صلح للعموم كان عاما وهو مناف لما صرح به وقوله تطويل للمسافة بلا طائل غير متوجه
 لانه من ألساط العموم وهو نص فيه فحمل عليه ثم خص وهو طائل وأي طائل فان قلت كيف يكون
 الخبر محصا اذا سلم فيه العموم والخصوص والاصوليون حصروا التخصيص الغير المستقل في الاستثناء
 والصفة والغاية والبدل والشرط وقد أوردوا عليه أن تعين الخبر عنه بمفهوم الخبر شافي ما تقر من
 أن الخبر عنه لا بد أن يكون متعينا عند المخاطب اذا حكم عليه ليقيد الكلام فاثبات مفهوم الخبر له
 متوقف على تعين الخبر عنه عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو توقف تعين الخبر عنه على الخبر لزم الدور حتى
 قيل انه من اسناد ما للبعض الى الكل على حد بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم (قلت) اما أن يقال
 على هذا التخصيص العقل والاخبار بما ذكره قرينة عليه أو التخصيص عود ضمير خاص عليه من الخبر
 لا الخبر نفسه فان أهل الاصول قالوا عود ضمير خاص على العام فيه أقوال ثلاثة فقيل يحصيه وقيل

{ مطلب الفرق بين العموم والاطلاق
 والتخصيص والتقييد }

لا يخصه وقيل بالوقف ومثله بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء فان الضمير في قوله
وبعولتهن أحق بردهن للرجهيات فقط وكذا قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فان قوله تعالى
لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا المراد به الرغبة في مراجعتهم وهي لا تأتي في البائن وما قيل
من أن المصنف أحسن حيث أسقط لفظة كل التي في الكشف في قوله كل من صم الخ اذ يفهم منه
الاستغراق الذي اضطرر بواقي توجيهه غرضه عما قرناه ومن الخلط والخط ما قيل هنا انه على الاول
يكون الذين كفروا من قبيل اطلاق لفظ المطلق العام المستغرق واردة الخاص وعلى الثاني من قبيل
اطلاق لفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل واردة المقيد بقيد الاصرار من حيث ان الخبر
يدل على التقييد وهو أظهر من الاول لانه على الاول خاص وعلى الثاني عام مخصوص (قوله والكفر
لغة ستر النعمة الخ) أي الكفر بالضم مقابل الايمان وأصله المأخوذ منه الكفر بالفتح مصدر بمعنى
الستر يقال كفر يكفر من باب قتل وقول الجوهري (١) تبع الفارابي من باب ضرب الظاهر أنه غلط ولم
ينب عليه في القلموس ثم شاع في ستر النعمة خاصة وفي مقابل الايمان لان الكفر فيه ستر الحق وستر نعم
فياض النعم ويقال لليل كافر لستر ظلامه لوجه الارض وقد تطف العارف بالله حيث قال

يا ليل طل أولاً فطل * اني على الحالين صابر

فيك أجمع مجاهد * ان صبح أن الليل كافر

والكلام جمع كم بالكسر وهو غطاء النور والتمر والتكا فوراً أيضاً اسم طيب معروف الآن ما ذكره المصنف
هو المعروف في اللغة النسيئة القديمة ولذا اقتصر عليه وهو اسم جنس جامد ومن قال انه مبالغة الكافر
فقد وهم (قوله وفي الشرع انكار ما علم الخ) هذا مذهب الشافعي والمراد بالضرورة ما اشتهر حتى عرفه
الخواص والعوام قال النووي في الروضة ليس يكفر جاحداً لجمع عليه على اطلاقه بل من جحد مجعاً
عليه فيمنص وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر
ونحوهما فهو كافر ومن جحد مجعاً عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب
ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجعاً عليه ظاهر الانص فيه في الحكم بكفره خلاف اه وقال ابن الهمام
في المسيرة الحنفية لم يشترطوا في الاكفار سوى القطع بثبوت ذلك الامر الذي تعلق به الانكار لا بائزغ
العلم به حذ الضرورة ويجب جملة على ما اذا علم المتكذب ثبوت قطعاً لان مناط التكفير التكذيب
أو الاستخفاف الخ وأورد على ما قلناه أن الخالي عن التصديق والتكذيب كافر والشاك وكفره ليس
بأنكار فيخرج عن التعريف وأجاب عنه الامام بأن من جملة ما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام
انه يجب تصديقه في كل ما جاء به فن لم يصدق في ذلك فقد كذبه ورد بظهور منعه وان الصواب أن يقال
الكفر عدم الايمان عن هوشانه فيشمل التكذيب وترك التصديق بعد وجوبه عليه وقيل الانكار ههنا
الجهل من قولهم أنكرت الشيء اذا جهلته وليس بمعنى الجحد حتى يكون قولاً بالمزلة بين المنزلتين لان
من نشكك أو لم يحظر النبي عليه الصلاة والسلام بيانه ليس بمقر مصدق ولا منكر جاحد وهو باطل عند أهل
السنة ولا يفتي انه يأباه ما بعده من قوله يدل على التكذيب فانه صريح في أن الانكار ههنا بمعنى الجحد
والتكذيب وفي المواقف الكفر عدم تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض ما علم مجيبه به بالضرورة
وخرج بالضرورة ما علم بالاستدلال وخبر الآحاد ولا يرد على الانكار ما قاله الزنجاني من أنه يختص
بالقول والتكفر قد يحصل بالفعل لما ذكره المصنف بعده (قوله وانما علبس القبار) بكسر الغين المجهمة
وفتح الياء المثناة التحسية تليها ألف وآخره راء مهملة قال في المذهب أهل الذمة يلزمهم الإمام القبار
والزناز وفي شرحه القبار أن يخطوا على مياهم الظاهرة ما يخالف لونه لونه وتكون الخياطة على خارج
الكتف دون الذيل والاشبه أنه لا يختص بالكتف والزناز كفتح خيط غليظ يشد على أوساطهم
خارج الثياب اه وسعى غيار المغارة لونه للون ما خبط عليه أولاً ثم يتغير به أهل الذمة ومن قال

والكفر لغة ستر النعمة وأصله الكفر بالفتح
وهو الستر ومنه قيل للزراع والليل كافر وللكلام
الغرة كافر وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة
مجنى الرسول به وانما علبس القبار وشد
الزناز ونحوهما كفرا

(١) عيانه وقد كبرت الشيء ككفره
بالكسر كفرا أي ستره اه وبما شبه قوله
بالكسر ينبع فيه الفارابي ولا شبهة في أنه غلط
وان لم يتب له صاحب القاموس قاله مجيبه
ابن الطيب اه نقله معجمه

* (مبني تعريف الكفر) *

الغبار فلتسوة طويلاً كانت تلبس قبل الاسلام وهي من شعار الكفرة لم يدر حقيقته وفي تعبيره باللبس
والشتم ما يشهد الى تغارهما والزنا كان حراماً مخصوصاً بالنصارى والجوس (قوله لانها تدل على
التكذيب الخ) أى تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به وهذا جواب سؤال مقتدر تقديره ان
أهل الشرع حكموا على بعض الافعال والاقوال بانها كفر وليست انكاراً من فاعلها ظاهراً فأجاب بأنها
ليست كفراً وانما هي دالة عليه فأقيم الدال مقام مدلوله جاية لحريم الدين وذبا عن جهاد حتى لا يحوم حوله
أحد ويحترق عليه وليس بعض المنهيات التي تقتضي الشهوة النفسانية كذلك ولذا ورد في الحديث
وان زنى وان سرق فلا يرده على ما ذكر الاعتراض بأن ارتكاب المنهى اذا دل على التكذيب بطل طرده بغير
المكفر من القس حتى يحتاج الى أن يقال يجوز جعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم
بكفر مرتكبه وقال ابن الهمام اعتبروا في الإيمان لوازم يترتب على عدمها ضده كتعظيم الله سبحانه وتعالى
وأنبيائه عليهم الصلاة والسلام وكتبه ولا اعتبار التعظيم المتأني للاستخفاف بكفره وألقاظ وأفعال كثيرة
وأما لبس شعار الكفر مخفية بهم وهزل في بعض الحواشي انه ليس بكفر وليس يعبد اذا قامت القرينة
ولا يلزم مما ذكر تكفير أهل البدع من الفرق الاسلامية كما توهم (قوله واحتجت المعتزلة الخ) اتفق الملبون
على أنه تعالى منكم ثم اختلفوا في المراد بالكلام وقدمه وحدونه لما رأوا قياسين متعارضين اتجاهاً وهما
كلام الله صفة له وكل ما هو صفة له فقديم فكلام الله قديم وكلام الله أى القرآن مؤلف من حروف مترتبة
متعاقبة وكل ما هو كذلك حادث ضرورة فكلامه حادث فاضطررنا الى القدر في أحدهما لامتناع
حقيقة التقيض فنفت كل طائفة مقدمة فالحنا بلة ذهبوا الى أنه حروف وأصوات قديمة فذهبوا اقتضاء
التعاقب للحدوث حتى نزمهم قدم الورق والجلد بل الكاتب والمجلد ونحوهما هو بين البطلان فقبل
مرادهم التأنيب للاحتراز عن سريانه للنفسى كما صرح بعض الاشاعرة بمنع أن يقال القرآن مخلوق
والمعتزلة ذهبوا لحدوده لتركبه من الحروف والاصوات فقالوا هو قائم بغيره ومعنى كونه منكلاً أنه موجود
للكلام في جسم كاللوح أو جبريل أو النبي عليه الصلاة والسلام وغيره شجرة موسى عليه السلام
ومنعوا اتصافه برأسا والكرامية لما رأوا الحنا بلة خالفوا الضرورة وهو مكابرة والمعتزلة خالفوا
العرف والمقتضى في جعل المتكلم موجد الكلام قالوا هو حادث ويجوز قيامه بذاته والاشاعرة قالوا كلامه
قديم نفسى قائم بذاته لا بأصوات وحروف ولا نزاع بينهم وبين المعتزلة في حدوث الكلام اللفظي انما النزاع
في اثبات النفسى وذهب الغضبية بالشهر سناى الى أن مذهب الشيخ أنه ألقاظ قديمة وأفرد لتحقيقه
مقالة ذكر فيها أن المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وعلى القائم بالغير والشيخ لما قال الكلام هو المعنى
النفسى فهو مامن أن مراده مدلول اللفظ وأنه القديم عنده عبارات انما تسمى كلاماً مجازاً دلالتها على
الكلام الحقيقى حتى صرحوا بأن الالفاظ حادثه عنده ولكنها ليست بكلام حقيقى وقد قبل عليه أنه
لوازم ككثرة الفساد كعدم تكفير من أنكر كلامية ما بين الدفتين فله مع أنه معلوم من الدين بالضرورة
وكو قوع التعذيب بغير كلام الله تعالى حقيقة وعدم كون المقروء المحفوظ كلام الله حقيقة وغير ذلك فوجب
حل كلامه على ارادة المعنى الثانى فيكون الكلام النفسى عنده شاملاً للفظ والمعنى معاً قائم بذاته تعالى
والترتب والتعاقب انما هو في اللفظ لعدم مساعدة الآلة ونظيره وقوع الحروف دفعة في الختم وأدلة
الحدوث يجب جعلها على الصفات المتعلقة بالكلام دونها جميعاً بين الأدلة وقال الدواى مبدء الكلام النفسى
فإن صافه ~~فإن~~ كن بها من نظم الحروف وترتيبها على ما ينطبق على المقصود وهي صفة ضد الخرس مبدءاً
للكلام النفسى وهي غير العلم إذ قد تختلف عنه فإن في الناس من قد يعلم الكلام للغير ولا يقال أنه كلامه بل
كلام من رتبته في نفسه فكلامه تعالى الكلام المرتب في علمه الا انلى الذى هو مبدء الأنظام وتاليه وهو صفة
قديمة وكذا الكلمات بحسب وجودها العلى وليس كلامه الا ما وجدته من تباينها واسطة ولا تعاقب فيه
قبل الوجود الخارجى وهذا مما لا يحذور فيه ومن هنا علم أن المعتزلة أنكروا الكلام وقدم الالفاظ

• (مبحث الكلام) •

لانها تدل على التكذيب فان من صدق
الرسول عليه الصلاة والسلام لا يجترئ عليها
ظاهراً الا لانها كفر في أنفسها واحتجت
المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضى على
حدوده لاستدعائه سابقة مخبر عنه وأوجب
بأنه مقتضى التعلق وحدونه لا يستلزم حدوثه
الكلام كافي العلم

وقالوا معنى تكلم الله خلقه الكلام فالمراد بما ذكره المصنف أن ما عبر عنه بالماضي إما أن يحدث بعد
مضيه أولا وعلى الثاني يلزم الكذب لانه أخبرنا بلاما لم يضي بأنه مضى وهو محال فلم يرد حدثه والحادث
لا يقوم به فالمراد بتكلمه خلقه له والمراد بالخبر عنه النسبة التي يصدق بها المحكوم عليه فأوجب عنه بأن
المضى ونحوه بالنسبة الى بعض المتعلقات مع بعض آخر ومعنى أن الذين كفروا مثلا بعد ارساله من
أصر على الكفر كذا والمضى بالنسبة الى الارسال ونحوه ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلق
بالكسر كما أن حدوث المعلوم وتعلق العلم به لا يلزم منه حدوث نفس العلم وبما يشير اليه قول الاصوليين
المضى وغيره بالنسبة الى زمان الحكم لا الى زمان التكلم كذا ينبغي أن يفهم كلام المصنف من غير تطلّب بعض
الاوهم كما قيل من أنه ذهب الى قدم الالفاظ تبعاً للشهرستاني وما قيل من أنه اشارة الى جواب الغزالي
عن هذه النسبة بأن نحو انا أرسلنا نوحاً قائماً بذاته ومعناه قبل ارساله انا أرسلناه وبعده انا أرسلناه واختلاف
اللفظ باختلاف الاحوال ولا يحل له غير هذا مع أن ما ذكره الغزالي لا يظهر له وجه مع أنهم قالوا مدلول
اللفظي بعينه هو النفسى فتأمل فان قلت ليس هذا أول ماض وقع في التزويل وقد سبق أنعمت ورزقنا
فلماذا ذكره هنا قلت قد أشرنا الى أنه بالنسبة الى زمان الحكم لا التكلم وأنعمت ماض بالنسبة للهداية
وكذا رزقنا بالنسبة للاتفاق وكذا أنزل بالنسبة الى الايمان فلا ينافى الاحتجاج به بخلاف ما هنا فانه كلام
مبتدأ وزمان الحكم والتكلم فيه واحد ولا ريب الحواشي هنا كليات رأينا الضرب عنها صفحا أنفع من
ذكرها (قوله خبران الخ) هو جار على الوجهين أما اذا كان مبتدأ وخبراً فظاهر وأما اذا كان ما بعده
فاعله فكذلك لكن أجرى الاعراب (٢) على جزئه الاول كما في ان زيدا قائم أبوه لصلاحه به بخلاف زيد
يقوم وقام فان الخبر بالجملة لا الفعل وحده (قوله اسم بمعنى الاستواء الخ) أراد بالاسم اسم المصدر وهو
المراد منه اذا قرن بالمصدر كما هنا وفي غيره يراد به الجامد والعلم واسم المصدر مادل على معناه ولم يجر
على وفق أبنية المصادر كالكلام وللنحوين خلاف في اعماله عمل مصدره والاصح الجواز وقوله نعمت به
كما نعمت بالمصادر أى المصادر القياسية والافهم مصدر بحسب الاصل كما قاله الراغب ونعمت به بمعنى وصف
به والنعمت والوصف بمعنى وقد فرق بينهما بعضهم فقال النعمت لا يقال الا في غير الله كنعمت الثوب والقرس
والرجل ولا يقال نعمت الله بخلاف الوصف والصفة وهما يكونان بمعنى التابع النحوى وبمعنى اثبات
صفة لشيء مطلقا سواء كان تابعا أم لا وهو المراد هنا لان ما نحن فيه كذلك فان ارادة الاول لقوله بعده الى
كلمة سواء لانه نعمت بنحوى ويعلم حكم غيره بالقياس عليه تكلف من غير داع اليه وأشار بقوله كما نعمت
بالمصادر الى افادته المباعدة ولا ينافيه تفسيره بمستولاه بيان لحاصل المعنى المراد منه وفي الكشف اسم
بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر الخ فقال قدس سره أى كما تجرى المصادر على ما انصف بها
كذلك تجرى سواء على ما يصف بالاستواء أى يجعل وصفه معنويا أما نعمت بنحوى كما في كلمة سواء وأما
غيره كما في هذه الآية فان سواء هنا في موقع مستو أما خبرا عما قبله ومسندا لما بعده كما يسند الفعل الى
فاعله فيجب حينئذ توجيده وأما خبرا عما بعده فيكون تركه تنبيها لجهة المصدرية وكأنه نبه على ذلك حيث
قال أولا مستو عليهم وثانيا سواء عليهم واختار بعضهم الوجه الثانى لانه اسم غير صفة فالاصل فيه أن
لا يعمل وأيضاً المقصود من الوصف بالمصادر المباعدة في شأن محالها كأنها صارت عين ما قام بها فزيد عدل
كانه تجسم منه فاذا أولت باسم الفاعل أو بتقدير مضاف فان المقصود اه وفيه بحث لان ما نقله من
الاخبار وأقره ليس بشئ لان قوله ان الاصل فيه أن لا يعمل لا وجه له لانه مصدر والاصل فيه العمل على
القول الاصح فكان هذا القائل (٣) توهم أن معنى الاسم في كلامهم اسم الجنس الجامد وقد علمت أنه غير
مراد وقوله المقصود من الوصف الخ هو هنا أيضاً كذلك كما استمعته عن ابن الحاجب وصرح به
الطبري رحمه الله وقد مر توجيهه فلا حاجة الى ما قيل من أنه اذا أسند الى الفاعل لا يفيد المباعدة وان كان له
وجه وكذا ما قيل من أن المباعدة تكون بحسب اللفظ وبحسب المعنى وهو يفيد الاولى كخذف أداة

مطلب اسم المصدر
والتعريف والوصف

(سواء عليهم أم لا تنذرهم) خبران
وسواء اسم بمعنى الاستواء نعمت به كما نعمت
بالمصادر قال الله تعالى تعالى الى كلمة سواء
بيننا وبينكم

(٢) قوله لكن أجرى الاعراب على جزئه الخ
كانه فهم أن الاخبار بالمنتهى الراجع للشيء
من قبيل الاخبار بالجملة حتى احتاج للمأفاه
 والمعروف في كتب النحوى التي بأيدي الناس
أنه من الاخبار بالمفرد والاعراب عليه لا على
الجزء اه صححه

(٣) قوله فكان هذا القائل توهم الخ المقرر
ان الاصل في الاسم مطلقا عدم العمل وما
عمل خارج عن الاصل لمناسبة الفعل
فالاصل في المصدر واسم الفاعل ونحوه عدم
العمل اه صححه

التشبيه وإذا كان خبر افتعال في المفضل تقديمه على سبيل الوجوب وفي إيضاح ابن الحاجب الظاهر أنه
 مما التزم فيه التقديم لأنه لم يسمع خلافه مع كثرته وسرته ما فهم من المبالغة في معنى الاستواء حتى فعلوا
 ما ذكرناه من التعبير فناسب تقديمه تشبيها على المبالغة وقول أبي علي سواء مبتدأ لأن الجملة لا تكون
 مبتدأ مردود بأن المعنى سراء عليهم الاستغفار (١) وعدمه وبأنه كان يلزم عود ضمير اليه ولا ضمير يعود
 في هذا الباب كله اه وما قبل من أنه لا يحتاج إلى رابط لأن الجملة عين المبتدأ قبل أنه لا وجه له لأنه
 مخصوص بضمير الشأن كما في كتب العربية وليس كذلك فانهم صرحوا بسماعه في غيره كقوله تعالى وآية
 لهم الليل نسلخ منه النهار وسيأتي فيه كلام في سورة يس إن شاء الله تعالى (قوله رفع بأنه خبر إن الخ)
 هذا أحد الوجوه في مثل هذا التركيب وتقديمه يؤذن بترجيحه وقد اعترض عليه أبو حيان بأن فيه
 وقوع الجملة فاعلا والمجهول على أن الفاعل لا يكون إلا اسم مفردا وستسمع ما يدفعه عن قريب ومن
 الناس من لم يتبناه فحزم بوروده وقوله في هذا الوجه مستو وفي الثاني بيان إشارة إلى أن حقه في الأول
 الأفراد وأن يقول بمشتق وفي الثاني التثنية لأنهم أتركوا لانه في الأصل لا يبنى ولا يجمع ولذا قالوا إن
 العرب لم تنه استغناء بتثنية بيان عنه الأشد وفي قول المصنف بيان إيماء اليه وهمزة سواء مبدلة
 من ياء وأصله سواي (قوله والفعل انما يتبع الخ) شروع في دفع ما ورد على ما ذكر وهو أمور الأول
 أن الفعل لا يكون مخبرا عنه الثاني أنه مبطل لصداوة الاستفهام الثالث أن الهمزة وأم موضوعان
 لاحد الأمرين وسواء وكل ما يدل على الاستواء لا يسند إلا إلى متعدد فلذا يقال استوى وجوده وعدمه
 ولا يصح أن يقال أو عدمه ولذا اختار الرضي وجهاريا وقال الذي يظهر لي أن سواء في مثله خبر
 مبتدأ محذوف تقديره الأمران سواء ثم بين الأمرين بقوله أفت أم قعدت كما في قوله فاصبروا ولا تصبروا
 سواء عليكم أي الأمران سواء عليكم وسواء لا يبنى ولا يجمع وكأنه في الأصل مصدر اه فقوله والفعل الخ
 جواب عن الأول ولو بدل الخبر بالاسناد وقال يتبع الاسناد اليه كان أحسن ليدفع ما رد على ما قبله
 أيضا لكنه خصه لأن الكلام فيه وكون الفاعل مثله يعلم بالمقابلة أيضا واليه يشير قوله بعد هذا والاسناد
 اليه وقبل عليه الخبر عنه الجملة لا الفعل وحده واعتذر له بأن جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا تسمع
 شائع ولا حاجة اليه لأن الأخبار في الحقيقة عن الفعل المقيد بالفاعل فهو قيد للاستدلال به لاجزائه
 فان قلت على تقدير كون سواء خبرا كيف صح تقديمه مع التباسه (٣) بالفاعل قلت قد صرح النحاة
 بتخصيصه بالخبر الفعلي فحوزيد قام دون الصفة فاذا لم يتبع في صريح الصفة فعدم امتناعه هنا أولى على
 كلام فيه سيأتي في محله وقوله تمام ما وضع له الخ تمام ما وضع له هو الحدث والزمان والنسبة إلى شيء ما وهو
 الفاعل وأما نفس الفاعل فلا يدل عليه وضعا فاقبل تمام ما وضع له مجموع ثلاثة أمور معنى المصدر
 وذات الفاعل وزمان مخصوص من الأزمنة الثلاثة غفلة عما حقق في الرسالة الوضعية واطلاقه بمعنى
 استعماله وهو أعم من الوضع والمراد بمطلق الحدث الحدث المجرد عن الزمان لا الحدث الغير المنسوب
 إلى فاعل فلا يرد عليه ما قبل من أن المراد في قوله تسمع بالمعبدى وفي قوله يوم تقع ليس مطلق السمع
 والنفع بل سماعك ونفع الصدق وهو وهم ظاهر وإذا لم يرد تمام معناه فاما أن يرد جزؤه وهو مدلوله
 التضمني المشار اليه بقوله ضمنا ومعنى آخر لم يوضع له وهو لفظه سواء مجرد عن المعنى فيخوز عوامطة
 الكذب أولا كما في قولوا آمنا فان المراد بهذا اللفظ المراد معناه وكون اللفظ لم يوضع لنفسه كما هو ظاهر
 كلام المصنف أو وضع له بوضع غير قصد مشهور وقدم في آخر الفاصحة والمراد من الوضع إذا أطلق
 القصدى فلا يرد عليه شيء على هذا أيضا والاتساع كالتوسع المراد به التجوز وهو أعم منه لأنه قد يتوسع
 في بعض الألفاظ فهو تقديم وتأخير من غير تجوز وكون الفعل في الإضافة بمعنى المصدر صرح به النحاة
 وهو مراد المصنف قال ابن السراج في كتاب الأصول القياس أن لا يضاف اسم إلى فعل ولكن العرب
 اتسعت في بعض المواضع فحقت أسماء الزمان بالإضافة إلى الأفعال لأن الزمان مضارع للفعل لأن الفعل

(١) قوله الاستغفار المناسب هنا الانذار
 اه صححه

رفع بأنه خبر إن وما بعده مرتفع به على
 الفاعلية كأنه قيل إن الذين كفروا مستو
 عليهم انذارك وعدمه أو بأنه خبر لما بعده
 بمعنى انذارك وعدمه بيان عليهم والفعل
 انما يتبع الأخبار عنه إذا أريد به تمام ما وضع له
 أمالوا أطلق وأريد به اللفظ أو مطلق الحدث
 المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهو كالاسم
 في الإضافة

(٣) قوله مع التباسه بالفاعل أي التباس
 المبتدأ بالفاعل لا التباس الخبر بالفاعل وهو
 ظاهر اه صححه

بنه وصارت اضافة الزمان له كاضافته الى مصدره وما يدل عليه ما قرره ابن جني في قول طريقة
 من سديف يوم هاج الضرب * (أقول) عدل المصنف رحمه الله عما في الكشاف من تفهيم الاسناد
 الى الفعل بقوله هو من جنس الكلام المجعول فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب
 يعملون في مواضع من كلامهم مع المعاني صيلا يبينون ذلك قولهم لانا كل السمك ونشرب اللبن معناه لا يكن
 منك أكل السمك وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل اه وما في
 الكشاف هو المطابق للمنقول والحق الحقيق بالقبول وما ذكره المصنف لوجه له لانه ادعى أنه
 استعمل فيه اللفظ في جر معناه وهو الحدث تجوزا فلذا اصح الاخبار عنه كما يجوز الاخبار عما يراد
 به مجرد لفظه فهو ضرب ماض مفتوح الباء وهو محاصر حواه لكن قوله ان نحو واذا قيل لهم آمنوا
 منه يقتضى أن كل مقول للقول عما قصد به مجرد لفظه اتساعا وليس بصحيح فانه أريد به معناه الموضوع
 له ولفظه انما يدل على ارادة القول لانفسه كما في المثال السابق ألا ترى قوله تعالى قالوا نشهد انك
 لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فلو لم يرد معناه الخبرى لم يكنوا
 (وما قيل) ان قوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانها هي المبنية على التوسع والتجوز لا ارادة
 اللفظ فانها لا تجوز فيها عند التفاتى لا بسمن ولا بغنى من جوع لمن له أدنى تدبر وكذا قوله ان الفعل
 المضاف اليه في قوله يوم يقع الصادقة من جرد الحدث اتساعا فان يقع أريد به نفع فيما يستقبل من يوم
 القيامة فكيف لا يدل على الزمان وادعاء مثله مكابرة ألا ترى قوله يوم ولدت ويوم أموت وقوله وتكون
 الجبال كالعهن المنفوش فانها ناطقة بارادة الزمان والذي ذكره القوم انه نظيره الى المصدر ولو حفظ
 لا أنه خص به وهو كالتغليب ولا يلزم من التأويل خروجه عن حقيقته كما سيأتى وهذا هو المبدل مع المعنى
 ففى كلام المصنف خلل ظاهر يصدف قولهم كم زلزال اول للاخر والعجب انه لم ينتبه له شرح هذا الكتاب
 وقال قدس سره الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر بمعناه على ما يقتضيه ظاهره امتنع الاخبار عنه لكن
 هجره هنا مقتضى لفظه وأول معنى مصدر مضاف اذ فاعله نفع الاخبار عنه ولو أجرى لانا كل
 السمك الخ على ظاهره لم يعمد عطف الاسم وهو تشرب المنسوب على الفعل بل المفرد على جملة لا محل لها
 فهو من قبيل ما هجر فيه جانب لفظه الى معناه من حيث انه أول لانا كل السمك بما فيه اسم يصلح أن
 يعطف عليه أن تشرب أى لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن لامن حيث انه جعل في تأويل مصدر
 على حد قوله أنذرهم الخ فان الفرق بين (فان قيل) هذه الواو بمعنى مع اذا انتهى هو الجمع فلو جعل
 ما بعد ها مفعولا معه كما في ما صنعت وأبانا استغنى عن التأويل (قلنا) بل يحتاج اليه لان ما بعد الواو
 لا يصلح لمصاحبة معمول لانا كل بل لمصاحبة معمول فعل يمال اليه أى لا يكن منك أكل السمك مع شرب
 اللبن يعنى أنه نظر الى المصدر في الآية وفى لانا كل الخ وان كان بينهما يولون فان ما نحن فيه تركت
 فيه الحقيقة من كل وجه وفى ذال الجملة باقية على حالها مستعملة في معناها لكن هجر الاصل نظر الى
 العطف لا الى نفسها كما في الكشف وهذا مما اتفق عليه الشراح وما ذكره من السؤال وجوابه بما
 سبقه اليه الفاضل المحقق وهو مخالف لما حققه الرضى في بحث الحروف حيث قال تبعه الما في ضوء المصباح
 لما قصدوا معنى الجمعية فيما بعدوا والصرف نصبوا المضارع بعدها ليكون الصرف عن سنن الكلام
 المتقدم مرشدا من أول الامر الى أنها ليست للعطف فهي اذن اما واو الحال وأكثر دخولها على الاسمية
 فالمضارع بعدها في تقدير مبتدأ محذوف الخبر واتا بمعنى مع وهى لا تدخل الاعلى الاسم فقصدوا ههنا
 مصاحبة الفعل للفعل فنصبوا ما بعدها ولو جعلنا الواو عاطفة للمصدر على مصدر متصدة من الفعل قبله
 كما قاله النحاة لم يكن فيه توصية على معنى الجمع وكون واو العطف للجمعية قليل نحو كل رجل وضعته
 والاولى في قصد التوصية في شئ على معنى أن يجعل على وجه يكون ظاهرا فبما قصد التوصية عليه اه
 والثقة بالفاضلين تأبى غفلتهم عما قاله نجم الأئمة تورا الله منواه فكأنهم ما لم يرتضيه لانا ما قرره النحاة

والاسناد اليه كقوله تعالى واذا قيل لهم
 امنوا وقوله يوم يقع الصادقين صدقهم

في باب المفعول معه ينافيه بحسب الظاهر وليس هذا محل تفصيله ثم ان ما ذكره المصنف ايضا رده عليه
 ان ما ذكره من التجوز في الفعل بارادة جزم معناه وهو الحدث لا يتأتى فيما اذا كان المعاد لان بعده همزة
 التسوية أو أحدهما جلة اسمية كما في قوله سواء عليكم أذعوتهم أم أنتم صامتون لكنه يدخل في
 الميل مع المعنى وقد نقل ابن جني في اعراب الحامسة عن أبي علي رحمه الله أنه قال الجملة المركبة من المبتدا
 والخبر تقع موقع الفعل المنصوب بان اذا انصب وانصرف القول به والرأي فيه الى مذهب المصدر
 كقوله تعالى هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء (ووجدت أنا في التنزيل)
 موضع ما يذكر وهو قوله تعالى أعنده علم الغيب فهو يرى أي فيرى ألا ترى أن الفاء جواب الاستفهام
 وهي تصرف الفعل بعدها الى الاتصاف بأن مضمرة وأن والفعل المنصوب مصدر لا محالة حتى كأنه قال
 أعنده علم الغيب فربيه كما ن قوله تعالى فأنتم فيه سواء في معنى هل بينكم شركة فاستواء هذا وجه السماع
 اه وهذا من نفس الفوائد وستأتي تنبيه في محله ان شاء الله تعالى (قوله تسمع بالمعدي خير من أن تراه وانما
 تسمع فيه بمعنى السماع على ما مر وهو مبتدأ وخبر خبر وما قالوه هنا انما يتأتى على رفع تسمع من غير تقدير أن
 المصدرية فيه وهو روية وفيه روايات أخر نصب تسمع بأن مقدرة فيه وفي شرح الفصح روي لأن تراه
 وكان الكسائي يقول أن تسمع ويدخل فيه أن والعامة لا تدخلها وقال أبو عبيد حذف أن أشهر ويقولون
 تسمع بالرفع وبالنصب وقال الاستاذ ليس فيه اسناد الى الفعل كما ظنه بعضهم مستدلا به بقوله تعالى
 ومن آياته يريكم البرق وقول الشاعر * وحق لثلي يابئنه يجزع * جعله مسند اليه مبتدأ ونائب فاعل
 وهو فاسد لان الفعل وضع لان يجزبه لا عنه وما ذكره أن مقدرة فيه فهو اسم وقال الفراء تسمع بالمعدي
 لأن تراه لغة بني أسد وهي العليا وقيل تقول لأن تسمع بالمعدي الخ والمعدي قال الكسائي نصغير
 معدي منسوب الى معدي بالتشديد وكان يروي المعدي بالتشديد ولم يسمع من غيره وقال سيويه خفف
 لكثرة دورم ولو حقر معدي في غير المثل شدد والمثل يضرب لمن تراه حقيرا وقدره خطير وخبره أجل من
 مرآه وأول من قاله النعمان بن المنذر وقيل المنذر بن ماء السماء والمعدي رجل من بني فهد وقيل من بني
 كنانة واختلف في اسمه فقيل صعب بن عمرو وقيل شعبة بن ضمرة وقيل ضمرة التيمي وكان صغيرا الجنة
 عظيم الهيئة ولما قيل لذلك قال أبيت اللعن ان الرجال ليسوا بجزير ادبها الاجسام وانما المرء بأصغريه
 وقال الميداني عدى تسمع بالباء لتضمنه معنى تحدث وظاهر كلامهم أنه يعدي بها حقيقة وقال قدس
 سره في بعض كتبه الفعل كضرب يشغل على حدث ونسبة مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة
 بينهما على أنهما لا تلاحظهما على قياس معنى الحرف فلا يصح ان يحكم عليه بشئ ولا أن يحكم به نعم جزؤه
 وهو الحدث مأخوذ من مفهوم الفعل على أنه مستند الى شئ آخر فصار الفعل باعتبار جزئه محكوما به وانما
 باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به أصلا اه وفيه بحث لا يخفى وهو لا يتأتى قول العلامة
 الفعل أبدا خبر فتدبر (قولهم وانما عدل هنا الخ) جواب عن سؤال تقديره اذا صح الاستناد اليه لتجده
 لمعنى الحدث وكونه بمعنى المصدر قيل فلم يثبت بالمصدر على الاصل والحقيقة فقال عدل عنه لنكتة ومعنى
 وسبب العدول وجه واحد وهو ايهام التجدد أو وجهان معنوي وهو المذكور ولفظي وهو حسن
 دخول الهمزة وأم لان الاستفهام بالفعل أولى وقد اختار الثاني كثير من أرباب الحواشي بناء على أن
 قول المصنف رحمه الله وحسن دخول الهمزة حسن فيه اسم مجرور لعطفه على مجرور من قبله وهو ايهام
 التجدد وفيه احتمالان آخران كلسيأتي بناء على أن السبب واحد وهو المطابق لما قاله الامام فانه الذي
 أبدى هذه النكتة فقال في جواب السؤال معناه سواء عليك انذارك اللهم وعدمه بعد ذلك لان القوم
 كانوا بالغوا في الاصرار والججاج والاعراض عن الآيات والدلائل الى حالة ما بقي فيهم البتة وجاء
 القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك ولو قال انذارك وعدم انذارك لما أفاد أن هذا المعنى انما حصل
 في هذا الوقت دون ما قبله ولما قال أنذرتهم الخ أفاد أن هذه الحالة انما حصلت في هذا الوقت فكان

وقولهم تسمع بالمعدي خير من أن تراه وانما
 عدل هنا عن المصدر الى الفعل لما فيه من
 ايهام التجدد

السلام على تسمع
 بالمعدي خير من أن تراه

ذلك يفيد حصول اليأس وقطع الرجاء منهم والمقصود من هذه الآية ذلك اه فان قلت التجذله
معنيان مطلق الحدوث وهو الموجود في كل ماضيا كان أو غيره لان المفصلة مقارنة الزمان والحدوث
في المستقبل مطلقا وهو الاستمرار التجذدي ويختص بالمضارع والاول تحقق والثاني لاجوده رأسا
فما الذي أراد المصنف قلت قيل أراد الاول والفعل انما يدل عليه اذا بقي على أصل معناه أما اذا جرد
عن الزمان للحدث كما هو هنا فلم يتحقق فيه ذلك وانما يتوهم نظرا لظاهر الصيغة وقيل المراد الثاني لان
الماضي بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون لانه نظرا الى ظاهر الصيغة قد ذكر الابهام والاول
أوفق بالمقام وكلام المصنف والثاني مناسب للاقتداء بالامام لأنه لا يحلو من شيء لان القول بأنه بمعنى
المضارع مع القول بتجزده للحدث جمع بين الضب والنون فان قلت ما وجه ايهام التجذد هنا قلت الدلالة
على أنه أحدث ذلك وأوجده فأدنى الامانة وبلغ الرسالة وانما يؤمنوا السبق الشقاء ودرك القضاء
لالتصبر منه فهو وان أفاد اليأس فيه تسليمة للثبي عليه الصلاة والسلام أيضا فلا يخفى ما فيه من الفوائد
السنية (قوله وحسن دخول الهمزة وأم الخ) حسن بفتح الحاء وضم السين ماض أو بضم الحاء وسكون
السين اسم مجرود كما تقدم أو مرفوع بالابتداء والجار والمجرور خبره وعلى الاول هو متعلق بحسن
أو بدخول وعلى الثاني بحسن أو بقوله لتقرير وكلام الامام الذي هو مأخذه يبعد الاول وخير الامور
أوسطها والتقرير التحقيق والتثبيت وهو قريب من التوكيد فهو كالتفسيره وانما عدل المصنف رحمه
الله عن تقرير الاستواء الاخصر لان ظهور القول بتقرير معنى الاستواء لانه أراد به مجزء مفهوماه بقطع
النظر عن الذهن والخارج لانه المتبادر من المعنى لانه مطلق المفهوم وهو المراد بقوله أو لاسم بمعنى
الاستواء فأعاد المعرفة برمتها للدلالة على أنها عينها ولا يصح أن يريده مدلول سواء هالانها متغيران
ومقتضى التغير التأسيس فتأكيده لما في ضمها من المطلق وما قيل من ان الحاقا معنى لان أصل معنى
الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي قد رتبته أن يستفهم بقوله أنذرهم أم لا لا معنى له أصلا وبقرير
التقرير سقط ما قيل انه ظاهر على تقدير القاعلية وأما على الابتداء فالوجه انه لما تأخر المبتدأ لفظا فذكر
ما تضمنه الخبر المتقدم مع المبتدأ المتأخر لا يجعل الخبر لغوا بل مقورا ومؤكدا وظهر بعضهم أن ما ذكره
المصنف رحمه الله عين ما في شروح الكشف وليس كذلك لان الاستواء المستفاد من أم والهمزة عندهم
غير ما يستفاد من سواء فلان تأكيده ولا تقرير على تقريرهم اه (قوله فانهم مجزء تان معنى الاستفهام
الخ) كلام المصنف رحمه الله هنا متعجب مما نقله الزمخشري عن سيبويه رحمه الله وما على الرسول
الا البلاغ وعبارة سيبويه في باب ترجمه باب ما جرى على حرف النداء وصفاله وليس عنادى بمعنى
الاختصاص قال أجرى هذا على حرف النداء كما أن التسوية أجرت ما ليس باستخبار ولا استفهام على
حرف الاستفهام لانك تسوى فيه كما تسوى في الاستفهام وذلك قولك ما أدري أفعل أم لا يفعل بجرى هذا
كقولك أزيد عندك أم عمرو اذا استفهمت لان عملك قد استوى فيهما كما استوى عليك الامران في الاول
فهذا نظير الذي جرى على حرف النداء اه قال السيرافي يعني بحرف النداء أيها لانها لا تستعمل الا في
النداء وليس هنا عنادى ولا يجوز دخول حرف النداء عليه ولكنه استعمل للتخصيص لانك تخص المنادى
من بين من يحضرك بأمره ونهيك وغير ذلك فاستعمل لفظا أحدهما لا يخرج حيث شارك في الاختصاص كما
جعل حرف الاستفهام ما ليس باستفهام لما اشتركا في التسوية الخ وكذا قال أبو علي كما رأينا في تاليفه
وزبدة ما خضسته الافهام ان أم المعادلة للهمزة حقيقة هنا الاستفهام عن أحد امرين فعنى أكان كذا
أم كذا أي الامرين كان ولا يستفهم عنهما الا من تصورهما فقد استويا في علمه واستوت أقدماهما على
سطح فهمه من غير تقديم رجل على أخرى وهذا مما يلزم الاستفهام لزوما ينافي فالمراد بدمزة التسوية
ومعادها حقيقة مما سن الاستفهام تجوز بهما عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفها
في نسبة ما من غير دلالة على تقدم أو تأخر وهذا امر اديويه بالتساوي والمعادلة كما أشار اليه السيرافي

وحسن دخول الهمزة وأم عليه لتقرير معنى
الاستواء وتأكيده فانهم مجزء تان معنى
الاستفهام بمجزء الاستواء

في شرحه ومثل هذا المعنى وان كان مراد اولهما الا أنه لا يلاحظ في عنوان الموضوع بعد السبك
كما لا يلاحظ معنى العاطف فلا يقال في الترجمة هنا الا انذار وعدمه سواء من غير نظر الى التساوي
حتى يقال انه اذا كان تقدير المبتدأ المتساويان بلغو حل سواء عليه كمالا سبدا الجاوية ما لكها في دفع
بأن التساوي فيه تساوي علم المستفهم وتساوي المحكوم به في عدم الفائدة في الخارج كما قالوا ولو كان
ما ذكر لهما لم يصح ذكره في نحو ما أدري وما أبالي أفت أم قعدت ولا حل فيه لسواء وقد حاش حول الجنى
المولى القنارى فيما قاله من أن التجربة يدعى الاستواء الحديث اللغوية على ما يفهم من ظاهر قول
المصنف انه مقتر ومؤكد وفيه أنه لا يحصل المقصود بدون الحكم به فان قوله أنذرهم أم لم تنذرهم بدون
سواء لا يفهم منه حقيقته وما فهمه النحاش من الكشف أن الاستواء الذي تضمنه الهمزة وأم استواء
في علم المستفهم وما بعده في نفس الامر فالعنى الانذار وعدمه المستويان في علم المستفهم مستويان
في نفس الامر كما ذكره الرازي وقال التفتازاني معناه المستويان في علم المستفهم مستويان في عدم
الفائدة وقال الجلال الاقصراني ان هذا كله تكلف لا بلائحه المقام اذا وجه للتعرض لعلم المستفهم فضلا
عن التعرض لاستواء الامرين فيه وانما الكلام في أن الهمزة وأم لما انسلخا عن معنى الاستفهام
عن أحدا الامرين وكانا مستويين في علم المستفهم جعلنا مستويين في تعلق الحكم بكلمة ما فاقبل قوله
أنذرهم الخ عن أن يكون المقصود أحدهما الى أن يكون المراد كليهما وهذا معنى الاستواء الموجود
فيه فالحكم بالاستواء في عدم النفع لم يحصل الامن قوله سواء عليهم أنذرهم وظفرت بمثله عن أبي
علي الفارسي اه وقال قدس سره ان صاحب الكشف أراد أن هذا معناه ما في أصلهما بالظهور
تضمنهما للاستواء فصح الحكم بتجريد هما لأن الاستواء في علم المستفهم مقصود هنا كيف وهما بعد
التجريد لم يقعا في كلام مستفهم وقيل أراد به أن الاستواء الذي جردت الهمزة وأما في علم المستفهم
عند استعمالهما في الاستفهام وهما قد ذهب وبقى الاستواء في العلم وهذا أقرب الى الحقيقة والبق
بقولهم جردنا معنى الاستواء منسطينا عنهما الاستفهام لاقتضائه أن المراد بالاستواء هو الذي كان
والا لم يكن تجريدا والمستفاد من سواء الاستواء فيماسبق الكلام له كانه قبل المستويان في حكم
مستويان في عدم الجدوى وهذا معنى ما نقل عن المصنف ومحصله من أن هنا سواء الامتداد وقع هذا عقبه
فأشهر الى الاستواء في علم ذلك المستفهم كانه سأل ربه أنذرهم أم لا وعن أبي علي رحمه الله ان الفعلين
مع الحرفين في تأويل اسمين معطوفين بالواو وهما الواقعان موقع الضاعل والمبتدأ انما اختار أن سواء
خبر مبتدأ محذوف أى الامر ان سواء على ثم بينهما بقوله أفت أم قعدت والفعلان في معنى الشرط
والاسمية قبله دالة على جوابه أى ان قعدت أو قعدت فالامر ان سواء ولذا كان الماضي في معنى المستقبل
لتضمن معنى الشرط واستهجن الاخفش كما في الجملة أن يقع بعدهما جملة ابتدائية ولولا تقدم القطعية
في قوله تعالى سواء عليكم أذعنوهم أم أنتم صامتون لم يجز واستقبح المضارع بعدهما أيضا ويؤيده
أنه في التزويل ماض وانما أفادت الهمزة الشرط لان في المقروض في الاغلب والاستفهام يستعمل
فيما لم يتيقن فقامت مقامهما ولذا جعلت أم بمعنى أو لانهما مثلها في افادة أحد الشينين ومما يرشد الى أن
سواء في مقام جواب الشرط لا خبر أن معنى سواء أفت أم قعدت ولا أبالي معنى واحد وليس خبرا فيه بل
بمعنى ان قعدت أو قعدت لا أبالي بهما وكذا قوله

سيان عندي ان برأوا وان فجروا • فليس يجزى على أمنا لهم قلم

وانما اختص الهمزة وأم في التسوية بما بعد سواء وما أبالي وما يجزى مجزاهما لأن المراد التسوية
في الشرط بين أمرين فاشترط فيما يقع خبرا أن يشتمل على معنى الاستواء قضاء الحق المناسبة ولذا وجب
تكرير الشرط وعلى هذا الجملة للشرطية خبران اه (أقول) قد عرفت المراد بالتسوية هنا على
وجهين بل هذه التكلفات وأن قولهم التجربة يدوهم أنه مجاز مرسل استعمل فيه السك في جزئه وهو

أما استعارة أو مستعمل في لازم معناه فريية بلا مربية وما ذكر من السؤال لا وجه له خصوصاً والسورة مدنية وهو صلى الله عليه وسلم قد أمر بالتبليغ قبل الهجرة فكيف يتأتى السؤال وما نقل عن أبي عليّ صرح في القصر بيات بخلافه وقال أنه لا يجوز العطف بأوبعدها حتى قال في المغني أنه من لحن الفقهاء وقال السيراني في شرح الكتاب سواء إذا دخلت بعدها ألف الاستفهام لزمت أم كقولك سواء على أتت أم تعدت فإذا عطف بعدها أحد اسمين على آخر عطف بالواو ولا غير نحو سواء عندى زيد وعمر وإذا كان بعدها فعلاً بغير استفهام عطف أحدهما على الآخر بأوكقولك سواء على أتت أو تعدت فإن كان بعدها مصدران نحو سواء على قيامك وقعودك فلك العطف بالواو وبأوا وانما دخلت في الفعلين بغير استفهام لما فيه مل من معنى المجازاة فإذا قلت سواء على أتت أو تعدت فتقديره ان أتت أو تعدت فهما على سواء اهـ وهذا مخالف لما نقل عن أبي عليّ رحمه الله وقوله واستهجن الاخفش الخ يعارضه قول السيراني أيضاً البدل بالفعل ههنا أحسن وقد يعادل بالفعل والفاعل المبتدأ والخبر لاستواء المعنى في ذلك كقوله تعالى سواء عليكم أذعنوهم أم أنتم صامتون وإن شئت قلت سواء عليكم أنتم داعون لهم أم أنتم صامتون عنهم وسواء عليكم أنهم مدعون لكم أم هم متروكون اهـ وما ذكر من العطف بأوبأياه نصريحهم بخلافه وأن معنى الشرط انما يلاحظ إذا لم يكن استفهام وما ذكر من البيت لا حجة فيه لأنه كما صرح به في آخر شرح الكافية لابن سينا وكلام من له لا يستأنس به فضلاً عن أن يحتاج به وهو في الحقيقة له من قصيدة أولها يارب تعزك الأحداث والقدم * فصار عينك كالآثار تهم

* (موجب العطف بعد سواء) *

كما جردت حروف النداء عن الطلب لجرد
التخصيص في قولهم اللهم اغفر لنا أيها العصابة

* (وصف أي) *

(قوله كما جردت حروف النداء عن الطلب الخ) المراد بالطلب طلب اقبال المنادى لأن النداء انشأه اذ ليس المراد اخبار المتكلم بأنه بنادى وأنشأ جردت لتأنيث الجمع وهو حرف جمع حرف وفي نسخة حرف بالافراد فيجوز أن جردت بناءً للفاعل المخاطب وهذه وإن كانت أقل فهي أقعد والمراد بحرف النداء أيها لأنها لا تستعمل إلا في النداء فالحرف بمعنى الكلمة وآثر المصنف هذه العبارة تبريراً لأنها عبارة سيوية والمتقدمين فجمعها باعتبار أفرادها وأيتها بضم التاء مؤنث أي وهي يجوز تأنيثها إذا وصفت بمؤنث كقوله تعالى يا أيها النفس المطمئنة وقد كان منادى مبنيًا وهما بعده حرف تنبيه ويلزم وصفه بعزف بال أو بوصول أو اسم إشارة كما ذكره النحاة ويلزم رفع صفتها كما في النداء لأنه منقول منه إلى الاختصاص ومجموع أيها العصابة في محل نصب لوقوعه موقع الحال أي مختصاً من بين الرجال والطوائف ونحوه مما يقتضيه لفظه والعصابة صفته ومعناه طائفة من الناس وقيل هو من العشرة إلى الأربعين كالعصابة ويختص بالرجال وجمعه عصب كغرفة وغرف والاختصاص والتخصيص لغة الانفراد والافراد وفي اصطلاح النحاة قصد المتكلم بعد ضمير ونحوه إلى ذكر اسم ليخصه بحكم ينسب إليه فيأتي به على صورة المنادى مجرياً عليه أحكامه إذا ذكر حرفه لما بينهما من المناسبة إذا المنادى يختص بالخطاب من بين أمثاله فنقل من الاختصاص بالخطاب إلى الاختصاص بالحكم كما نقلت الهمزة وأم من الاستفهام إلى التسوية كما مر والمراد بالتخصيص الاختصاص في الإثبات والذكر وهو أعم من الحصر فاقبل من أن استعمال النداء في الاختصاص محل خفاء بناءً على أنه فهم منه الحصر ليس بشيء (واعلم) أن على هنا باعتبار أصل معناه لأنه يتعدى بعلى فيقال استوى على الأرض قال تعالى استوى على العرش وقيل إنها بمعنى عند وفي المغني على نجي الظرفية ولذا فسر في الباب يستوعدهم وقيل على هنا للمضرة كدعا عليه وليس بشيء لأن سواء استعمل مع على مطلقاً فتقول مودتي دائماً سواء على أشرت أم لم تشر وبما مر علم أنه ليس في قوله حرف النداء خلل كما قيل أنه غير مطابق لنفس الأمر لأن باب الاختصاص لم يجز فيه حروف النداء بل لا وجود لحرف النداء فيه أصلاً لالفاظ ولا تقدير كما اتفق النحاة عليه وعبرة الكشف في غاية الحسن لسلامتها ما ذكر وقد توارى قول العبارة على أنه أراد بالحروف الكلمات الجارية في الاختصاص وهي الأسماء التي على صورة المنادى لا الحروف التي هي بأواخواتها

اه (قوله والاذار التويف الخ) كون معناه لغة التويف قول مشهور وقيل معناه فيها الابلاغ قال في المصباح وأندرت الرجل كذا الأذار أبلغته تعدي إلى مفعولين وأكثر ما يستعمل في التويف وأما استعماله في القرآن بمعنى التويف من عذاب الله فاما أن يجعل مفعولا من العذاب أو بطريق النقل أو التخصيص في عرف الشرع ولأنه في تأويل مصدر معرف بتعريف عهدى وقيل أنه من استعمال المطلق في بعض أفراد مجازا وقال ابن عطية رحمه الله لا يكاد يكون إلا في زمان يسع الاحتراز فان لم يسعه فهو اشعار بالاذار والمفعول الثاني هنا محذوف تقديره أئذرتهم العذاب أم لم تنذرهم أم لا والاحسن أن لا يقدر له مفعول ليم كافي الدر المصون وغيره فقوله من عذاب الله كما مر إشارة للمفعول أو التأويل والاول أقرب وأولى وقوله اقتصر الخ قبل مراده محتمل لعدم ذكر البشارة بطريق الاقتصار عليها أو بالاستدلال بأن يذكر امعالاتهم بطريق دلالة النص لأن الأذار وقع وأولى كما أشار إليه المصنف فاندفع ما قيل من أن هذه النكتة لا تفيد ترك الجمع فالوجه أن يقال الكافر ليس أهلا للبشارة فتأمل (قوله وقرئ أئذرتهم الخ) قالوا بتحقيق الهمزتين لغة تميم فلا عبرة عن أنكرها وتحقيق الثانية بين بين لغة الحجاز وكذا ادخل الالف بين الهمزتين بتحقيقا وتسهيلا كقوله

فيا طيبة الوعاء بين حلال * وبين النقا أنت أم أم سالم

وروى عن ورش ابدال الثانية ألفا محضة فقال الرمنشري وتبعه المصنف انها الخ لأن الهمزة المتحركة لا تبدل ألفا ولأنه يؤدى إلى جمع الساكنين على غير حذوه وهو خطأ للنبوتها وإن في القراءة السبعة كما ذكرناه وما طعنوا به ليس بشئ لأنه ورد عن فصحاء العرب ابدال الهمزة المتحركة وإن كان أقل من ابدال الساكنة كما في قوله لاهناك المرقع وقوله سالت هذيل رسول الله فاحشة * والتقاء الساكنين على حذوه في اصطلاح أهل العربية والاداء أن يكون الاول حرف لين والثاني مدغما نحو الضالين وخويرة ثم خصوا الوقت بجواز التقاءهما مطلقا لكونه عارضا فتلخص من كلامهم أنه لا يجمع بين ساكنين وصلا في غير ما ذكر وانما اغتفر في الادغام لغرضه ولأن المدغم والمدغم فيه كرف واحد فكأنه متحرك وضمر على حذوه للجمع والحد بمعنى حكمه الذي لا يتعداه ويجوز جوارا كما في قوله وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله أي أحكامه اللاتمة به وأجيب عن التقاء الساكنين بأن من قلبها ألفا أشبع هذا الالف بزيادة ألف أو اثنين ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكره في قراءة مجاي بسكون الباء وصلوا وهذا مما اتفق عليه القراء وقالوا التلخيص من التقاء الساكنين إذا كان على غير حذوه بالتحريك أو الحذف أو زيادة ألف في المذ ولا يتناول من اشكال وان سلوه لهم هنا لأن الالف المزيدة ساكنة أيضا فكيف يتخلص بها من التقاء الساكنين وقد زيد ساكن ثالث وقال أبو حيان القراءة المتواترة لا تدفع بعض المذاهب وكون حذو التقاء الساكنين مازم مذهب البصريين ولا يجب اتباعه مع أنه في المطرد المقيس وكلام الله مما يقاس عليه لا مما يقاس على غيره فإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل على أنه عارض والاصل أنه لا يعتد به ثم إن هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية البغداديين عن ورش التسهيل بين بين على القياس فليس الطعن فيها طعنا في القرآن المتواتر بل في كيفية أو في روايته على أنه لا يبال بذلك وما ذكره المصنف رحمه الله أحسن من قوله في الكشف وقرئ بتحقيق الهمزتين والتخفيف أعرب وأكثر أي أدخل في العربية وأنصح والشرائح على أن هذه جملة معترضة بين المتعاطفين قدمت اهتما وأصلها التأخير قبل وهو مبني على أن التخفيف بمعنى جعلها بين بين وليس هذا مراده بل مراده التخفيف بإسقاط أحدهما فترتب بعد التخفيف كما يشهد به الذوق وليس بشئ لأن الحذف سبأ في عبارته أيضا والتأخير لا يدفع التكرير ولوقيل التخفيف المراد به هنا أعم من الحذف والتسهيل بين بين على أن ما بعده تحقيق للتخفيف وتفصيله كان أحسن فتأمل (قوله بين بين) ظرف مكان مهمم وهما اسمان ركبا وبناء على الفتح خمسة عشر وجعل اسمها واحدا بتقدير بين التخفيف والابدال أو بين الهمزة والهاء وقوله ويجذف

والاذا التويف من عذاب الله تعالى وانما اقتصر عليه لأنه وقع في القلب وأشد تأثيرا في النفس من حيث أن دفع الضرر أهم من جذب النفع فإذا لم ينفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع أولى وقرئ أئذرتهم بتحقيق الهمزتين وتحقيق الثانية بين بين وقلب ولأنه ألفا وهو الخ لأن الهمزة لا تقلب ولأنه يؤدى إلى جمع الساكنين على غير حذوه ويتوسط الف بينهما محققين ويتوسطها الثانية بين بين ويجذف

الاستفهامية الخ في الكشف ويحذف حرف الاستفهام ويحذفه والقاء حركته على الساكن قبله
 كما قرئ قد أفلم اه وتبعه المصنف وجهه الله وقد أشكل على شراحه بلهرهم قال قدس سره هذه
 القراءة والتي بعدها من الشواذ والحقاقية متواترة وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها
 كما في قوله بسبع ومن الجرام يمان دون حذف همزة الافعال في الماضي والظاهر أن الضمير في قوله
 حركته راجع الى حرف الاستفهام المحذوف فالقراءة بفتح الميم والهمزة معا وهي مع كونها غير مروية
 عن أحد مخالفة للقياس موجبة للنقل فلذا قبل الضمير راجع للحرف الذي بعده حرف الاستفهام فالقراءة
 عليهم نذرهم بلا همزة أصلا ويشهد له قوله قد أفلم اه وقد اختلف الناس بعدهم الى مسلم ويجب
 كما قيل ان ابا نامة نقل عن ابن مهران أن للقراءة في الهمزة بعد ميم الجمع ثلاثة مذاهب الاول نقل
 حركتها للميم مطلقا فتحة كانت أو ضمة أو كسرة والثاني ضمها مطلقا لانه حركتها الاصلية والثالث نقل
 الضمة والكسرة دون الفتحة فقولهم غير مروية عن أحد من دفع وفي شرح الشاطبية ان الحزرة في الهمزة
 بعد ميم الجمع وجوها منها النقل وقد قرأ أنذرهم ونحوه بنقل الاولى وتسهيل الثانية فلك أن تحمل هذه
 العبارة على ظاهرها من غير ارتكاب تعسف أو شذوذ غاية أنهم تركوا التصريح بالتسهيل وهو سهل
 قد بر (قوله جملة مقسرة الخ) الجاز والجزور أعني لاجال متعلق بقوله مفسرة وهو الظاهر وقيل
 انه مستقر أي مسوقة لاجال الخ والالجال لغة الاتيان بجملة الشيء من غير تفصيل ويكون بمعنى فعل
 الجليل كما في قول المتنبي انالتي زمن ترك القبيح به * من أكثر الناس احسان واجال
 والمقسرة جملة مبنية بجملة سابقة أو لبعض مفرداتها ولا يحمل لها من الاعراب على القول المشهور بين
 النحاة قبل هذا بالنظر الى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن انه اخبار عن الكفار المصريين فانه حينئذ
 لا يبقى اجمال والعجب من بعض شراح الكشف اذ ذهب الى أن لها محلا من الاعراب وليس بشئ لأن
 كثرهم وعدم تقع الانذار في الماضي بحسب الظاهر مسكون فيه عن الاستقرار والدوام وقوله
 لا يؤمنون دال عليه ومبين له وأما كون الجملة المقسرة لها محمل من الاعراب الذي عده من العجب فهو
 من العجب لانه مذهب الشلوين كما في المعنى لانها عنده عطف بيان ولذا قال قدس سره لها محمل من
 الاعراب اذا جعلت بيا للجملة وأجريت مجرى التوابع ومعنى استواء الانذار وعدمه في عدم
 النفع أنهم لا يتصور منهم ايمان أبدا والمراد بالمحل أنه لو حل محلها اسم مفرد أعرب بذلك الاعراب (قوله
 أحوال مؤكدة الخ) الحال المؤكدة عندهم اذا أطلقت فالمراد بها نحو زيد أبول عطفوفا وقد اشترط
 النحاة فيها الوقوع بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان جامدان وعاملها محذوف أبدا وقدر ادبها ما يؤكده
 شيئا ما قبله وهو المراد ومن توهم أن المراد الاول فقد خطب خطب عشواء وصاحب الحال الضمير في عليهم
 أو أنذرهم والبدل اما بدل اشتمال لاشتمال عدم تقع ما مر على عدم الايمان أو بدل كل من كل لانه عينه
 بحسب المال وقال أبو حيان لا يؤمنون له محل من الاعراب خبر بعد خبر وأخبر مبتدأ محذوف أي هم
 لا يؤمنون وقد جوز فيه أن يكون حالا وهو بعيد ويحتمل أن لا يكون له محل على أن الجملة تفسيرية
 أو دعائية وهو بعيد وما قيل من أن عبارة الكشف اما أن يكون جملة مؤكدة للجملة قبلها وأخبر الان
 ولم يذكر الحالية وكلام المصنف منسوج على منواله فكان التساخ حروفوا الجملة بالحال تركه أولى من ذكره
 (قوله وأخبر ان والجملة الخ) في الكشف كونه جملة مؤكدة أولى من المقابل سواء جعل لا يؤمنون
 ناكدا كما ذكره أو بيا للعدم الاجداء المقصود من الكلام لان جعل سواء الجملة اعتراضا وان حسن فيه
 أن من حق الاعتراض أن يساق مساق التأكيد لا عيني يتجلى في وهم وأن يتم المقصود وانه لفظا ومعنى
 ولا كذلك ما نحن فيه لانه أقوى في الالبانة عما سبق له الكلام من قوله لا يؤمنون على ما لا يخفى وأما جعل
 لا يؤمنون خبرا بعد خبرا وحالا مؤكدة فلا يخفى ما فيه من فوت لفظة المعنى وتبعه قدس سره هنا
 وارضى ما الرضا يعني أن جملة التسوية أدل على ما قصد من النظم في السباق بالوحدة وهو أن المؤمنين

الاستفهامية ويحذفها والقاء حركتها على
 الساكن قبلها (لا يؤمنون) جملة مفسرة
 لاجال ما قبلها فيما فيه الاستواء فلا يحمل لها
 أحوال مؤكدة أو يدل منه أو خبران

بما جاء به وبما أنزل اليه وأنزل من قبله هم المهديون الفاترون بخبر الدارين وحق هؤلاء أن يقابلوا بكفار
مصرين انذار الرسل والكتب سواء لديهم والعدم وكذا سبق ما بعده من ختم المشاعر ونقطة البصائر
انما يأخذ بحججه عدم الانتفاع بالآيات والنذر على ما لا يجنى وأما ما قيل عليه من أنه أراد على سبيل
الكلام وصف الكتاب بما هو شأنه فكما أن في الحكم بالاستواء ادما جالوصف الكتاب بأنه لا يجدى فكذا
هو في قوله لا يؤمنون فهم آمنوا وبان والثانية آية دلالة على المراد فهو أظهر وأقوى وجعله ركنا من الكلام
أوجه وأولى وإن أراد به عدم نفع الدعوة كقوله تعالى سواء عليكم أَدْعَوْهُمْ أَمْ أَلَمْ تَدْعُهُمْ فَنُفِ
الايمن أيضاً دل عليه خصوصاً ما قبله معلل ومؤكده فسواء والعدم على من دقق النظر وأحسن
الورد والصدر وقيل الاعتراض أن يؤتى في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى مجمله لا محل لها من
الاعراب لنكتة سوى دفع الابهام وجوز بعضهم كونه لدفع الابهام وكونه في آخر الكلام وأما اشتراط
كونه لتأكيدهم لم نسمعه وهذا إن كان ما قبله بجملة فان كان اسم فاعل وفاعلا تعين أن يكون لا يؤمنون
سما وتقريره لأن الاعتراض لا يكون الاجتهاد وهو يرد على عامة السراح وقد اغتربه المولى ابن كمال
والحق معهم دراية ورواية أما الأول فلأنه لو لم يؤكد كان تركيبا للديساج بالخيش وأما الثاني فللقوله
في الكشف في سورة الزمر حق الاعتراض أن يؤكد المعترض بينه وبينه وقال ابن مالك في التسهيل
الجملة الاعتراضية هي الجملة المقيدة تقوية وبعد هذا المقال ما بعد الحق الا لفضلال وقول المصنف
رحمه الله بما هو عليه الحكم فيه إشارة اليه ووجهه أنه يدل على قسوة قلوبهم وعدم تأثرهم بالانذار
وهو مقتضى لعدم الايمان وما قيل من أنه ليس في الاخبار عن الذين كفروا بعدم الايمان فائدة إلا أن
يقيد بقيد وهو خلاف الظاهر قد دفع بأن الموضوع دل على عدم ايمان في الماضي والحصول على
استمراره في المستقبل وما أورد عليه من أن مراد المعترض أنه لا فائدة تناسب ما سبق له الكلام لأنه إذا
جعل بياناً فاد أن عدم ايمانهم لقصور فهم لافي كمال الكتاب الذي سبقت الآية لبيان غير مسلم وما روي
من الوقف على قوله ألم تنذروا لا ابتداء بقوله لا يؤمنون على أنه مبتدأ وخبر مردود لا يلتفت اليه وإن
نقله الهذلي رحمه الله في كتاب الوقف والابتداء كما في الدر المنصون (قوله والآية بما احتج به الخ) هذا
مما زاده المصنف على ما في الكشف وهو من أتمهات المسائل الاصولية وله أدلة منها ما ذكر كما يشير اليه
قوله مما واطلاقه التكليف يتناول الوجوب وغيره وتقريرهم ظاهر في أن الخلاف في الوجوب وفي
الآيات الينيات لا مانع من اجرائه في غيره وفي تحرير ابن الهمام القدرة شرط التكليف بالعقل عند
الخفية والمعتزلة تلقي التكليف بالابطاق واستحالة نسبة القبيح اليه تعالى وبالزعر عند الاشاعة في
الممكن لذاته كحل جبل واختلف في الحال لذاته فقيل عدم جواز شرعي لأنه تعالى قال لا يكلف الله نفسا
الا وسعها ولو كلف الجميع بين النقيضين جاز عقلا وهذا منسوب للاشعري وقيل عقلي وتحرير محل النزاع
أن مراتب الابطاق ثلاث أدناها ما يمنع لعلم الله بعدم وقوعه أو لارادته ذلك أو لاجتماعه ولا نزاع في
وقوع التكليف به فضلا عن الجواز فان من مات على كفره عن أخبر الله تعالى بعدم ايمانه بعد عاصيا
اجماعا يعني باجماع أهل الاسلام وفرقه فان الآمدى تقل عن بعض الشبهة أنه منع جوازه كما في شرح
منهاج المصنف رحمه الله وأقصاها ما يمنع لذاته كجمع الضدين وفي جواز التكليف به تردد بناء على أنه
يستند على تصور المكلف به واقعا وتصور الممتنع واقعا فيه تردد ليس هذا محل تفصيله والحق جوازه
لا وقوعه وإن قيل به أيضا والمرتبة الوسطى ما أمكن في نفسه لكنه لم يتعلق بوقوعه قدرة العبد اصلا
كخلق الجسم أو إعادة كعود السماء وهذا هو الواقع فيه الخلاف على المشهور عند المحققين والمراد
بالتكليف هنا طلب تحقيق الفعل والالتزام به واستحقاق العقاب على تركه لا مطلق الطلب ولا الطلب
قصدا لتعجزه وانه لا يظهر عدم الاقتدار على الفعل كما في طلب معارضة القرآن للتهدي ثم إن النزاع في هذا
انما هو في الجواز وأما الوقوع فممتنع بحكم الاستقراء الشاهد عليه النصوص كقوله تعالى لا يكلف الله

والجملة قبلها اعتراض بما هو عليه الحكم
والآية بما احتج به من جواز تكليف ما لا يطاق

الحكم على
التكليف بالابطاق

نفسا الاوسعها الآية وبهذا ظهر أن كثيرا من عسكات الفريقيين لم يرد على المنازع فيه هذا محصل ما في
 شرح المقاصد وكله مما طبق فيه الفصل الا قوله أخيرا أن النزاع انما هو في الجواز فانه صرح في كثير من
 كتب الاصول بخلافه الآن يقال انه لم يعتد بالخلاف في الوقوع ثم أن بعض أهل الاصول فرق بين
 التكليف بالمحال بالباء الموحدة وتكليف المحال بدونها وقال الكلام هنا في الاول وفي الثاني أيضا
 خلاف الأشعري على ما في شرح منهاج المصنف (قوله فانه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم الخ) بيان لوجه
 الاحتجاج ودفع لما يرد عليه من أن ما نحن فيه ليس محالا لذاته ولا عادة بل عقلا فقط وهو واقع بالاتفاق
 كما مر فقترره على وجه يبينه ويدفع ما يرد عليه وان جاز وقوعه وهو مستلزم لاجتماع الضدين لزوم منه وقوع
 المحال لذاته وما يستلزم المحال لذاته محال لذاته فالمستحيل لذاته قد وقع لأن ألهب مثالا قد أمر بالايان
 بكل ما أنزله تعالى وبالتصديق به ومنه أنه لا يؤمن فصار مكلفا بأنه يؤمن بأنه لا يؤمن أو بأنه يؤمن وبأنه
 لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين وحاصله أن التكليف بالنهي تكليف بلا وزمه ورد بالمع لاسبابا للوازم
 العدمية وهذا محتمل أن يكون دليلا للقائلين بالوقوع فيدل على الجواز الذي ذكره المصنف بالطريق
 الاولى ويحتمل أن يكون نقضا لاستدلالهم بالاستقراء المقر في كلام القوم وقوله فلو آمنوا الخ لما
 صور به الاخبار المناسبة للمقام فتره بانقلاب خبره كذا ومن المتكلمين من قتره بلزوم انقلاب علمه جهلا
 وهو قريب منه وفي شرح المقاصد لا يقال لانسلم أنه لو آمن لزوم انقلاب العلم جهلا بل يلزم أن يكون العلم
 المتعلق به أزلا أنه لا يؤمن مؤمنا فان العلم تابع للمعلوم فيكون هذا تقدير علم مكان علم لا تغيير علم الى جهل
 كما اذا قدر من يأتي بالقبيح آتيا بالحسن فانه يكون من أول الامر مستحقا للمدح لا منقلباً من استحقاق
 الذم لاستحقاق المدح لا فانقول الكلام فيمن تحقق العلم بأنه يموت كافرا فعلى تقدير الايمان يكون
 الانقلاب ضروريا وكذا من أخبر تعالى بأنه لا يؤمن كافي جهل وقد عرف أنه ليس محل النزاع فليس
 الدليل في محله وعلى تقرير أكثر المحققين هو يدل على وقوع التكليف بالمحال لذاته لجمع النقيضين وفي
 ارشاد امام الحرمين رحمه الله فان قيل ما يجوز نفيه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا قلنا
 قال شيخنا ذلك واقع شرعا فانه تعالى أمر ألهب بأن يصدق ويؤمن بجميع ما أخبر عنه ومنه أنه لا يؤمن
 فقد أمره أن يصدق بأن لا يصدق وذلك جمع بين النقيضين وكذا في المطالب العالية للرازي وقال أيضا
 ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم بعدمه أمر يجمع الوجود والعدم لأن وجود الايمان مستحيل
 أن يحصل مع العلم بعدمه بمقتضى المطابقة وهي يحصل عدم الايمان وقيل ما ذكر لا يدل على أن
 المكلف به هو الجمع بل تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور العبد بحسب أصله وان امتنع لسابق علم أو
 اخبار من الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه لا يؤمن فيكون مما هو جازيل واقع وفيه أن الكلام فيمن وصل
 اليه هذا الخبر وطلب بالتصديق به على التعيين وقيل المطلوب من مثل أبي لهب التصديق بما عاها هذا
 الاخبار وهو في غاية السقوط اه وقال شيخنا رحمه الله في الآيات البيّنات ان الاستحالة باعتبار الانقلاب
 في العلم القديم وخبر الصادق عفى لا دخل العادة فيه والجواز العادي باعتبار كون الشيء مما يقع نوعه
 مستكرا كايان الكافر فلا مخالفة بين كونه محكما عقلا ومحالا عقلا لذاته أو لغيره فانه بخصوصه بعد قيام
 الدليل بمتنع عقلا وعادة فان نظر لكون الدليل غير لازم لزوما ينافي فهو متنع لغيره وان قطع النظر عن الدليل
 كان محكما عقلا وعادة نظر النوع وهو نظردقن ان ساعده التوفيق (قوله فيجمع الضدان) هذه عبارة
 الامام في المحصول ومن تبعه من أهل الاصول وعبر في الحاصل وفي شرح المقاصد وغيره بنقيضين بدل ضدتين
 وكذا عبر به المصنف في المنهاج ووجهه أن من نظر الى الايمان وعدمه جعلهما نقيضين وهو الظاهر فان نظر
 الى أن العدم غير مكلف به وانه انما يكلف بنفس الكف وهو فعل وجودي فهو ما ضدان بهذا الاعتبار
 والحاصل أن تصديقه في أن لا يصدق محال متمنع لذاته لأن فرض وقوعه مستلزم لعدم وقوعه وكل
 ما يلزم من فرض وقوعه لا وقوعه فهو متمنع بالذات فيكون متمنعا عاذا بالطريق الاولى وبهذا استدلال

فانه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون
 وأمرهم بالايان فلو آمنوا انقلب خبره كذا
 وتدل ايمانهم بالايان بأنهم لا يؤمنون فيجمع
 الضدان

بعضهم على أن التكليف بالمتنع لذاته واقع فإذا كان التكليف بهذا التصديق واقعاً كان التكليف
بالحال واقعاً فتدبر (قوله والحق أن التكليف الخ) هذا إشارة إلى أن القائل بعدم التكليف
به من المعتزلة مأخذه أنه لا فائدة في طلب المحال وفي شرح مختصر ابن الحاجب أن مأخذه أن الأمر
يريد وقوع المأمور به والجمع بين علمه بعدم وقوعه وإرادته وقوعه كالسناقض وهذا بناء على أن الأمر
عندهم هو الإرادة وأن أفعال الله تعالى معلة بالأغراض وإلى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله
لا تستدعي غرضاً أي لا تقتضيه يعني أنه انما يستحيل الأمر بما لا يقدر عليه المكلف إذا كان غرض
الأمر حصول المأمور به وحكم الله لا يكون لغرض وإن ترتب عليه فوائد ومصالح كلها نافعة لأنه الحكيم
المتعالى وقال امام الحرمين الأمر بهذا ليس للطلب بل إن كان ممنوعاً لذاته فالأمر به للإعلام بأنه معاقب
لإحالة لأنه تعالى له أن يعذب من يشاء وإن كان ممنوعاً لغيره فالأمر به لفائدة الأخذ في المقدمات كما
قرره في أصولهم وعليه أنه لا توجه على المعتزلة لأنهم ينعمون هذه القاعدة وقدمت في شرح المقاصد
أن الطلب التكليفي للاتباع بالفعل واستحقاق تاركه العذاب واندفاعه ظاهر (قوله سيما الامتنال الخ)
الامتنال هو الاتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب شرعاً كما في كتب الأصول فالمراد أن الامتنال أحق
شيء بعدم الاستدعاء لأن يكون غرضاً للأمر وإذا جاز التسخ قبل الفعل ولو كان الامتنال مقصوداً لم يجز
والمدكور بعد سيما منبه على أوليته بالحكم لاستثنى خلافه بعض النحاة ووجهه أنه كأنه أخرج
عما قبله من حيث أوليته بالحكم قبل استعما له بدون لا كما في عبارة المصنف لحن غير جائز في عبارة
المصنف كما في شرح المفصل والمغنى خطأ وهو غير وارد لأن الحذف لقرينة جائز والقرينة أنه شاع
استعمالها معها وقد قال الرضى أنه يجوز تنقيحاً لأنه وتحققها مع ذكر لا وحذفها وهو ثقة فقول الدماميني
أنه لم يقله غيره وأنه لم يستعمله بدونها إلا العجم سوء ظن بالثقة وليس مثله من الحزم ويجوز في الامتنال
الرفع والنصب والجزم كما قاله في يوم في قوله * ولا سيما يوم بدارة جلجل * وقوله للاستقراء هو ما ذكره
المقوم في استدلالهم ولم يذكر النص وهو قوله لا يكلف الله نفساً الا وسعها الآية لأنه غير مصرح فيه
كما سيأتي بيانه والاستقراء وهو السبر والتقسيم الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوتها للكل
الشامل لها مأخوذ من قرأت بمعنى جمعت وسينه للطلب لأن المستقري طالب للأفراد التي يجمعها لينظر
اتفاقها يعني أن التكليف تتبع فلم يوجد فيها محال لذاته قد وقع (قوله والاخبار بوقوع الشيء
الخ) يعني أن الأخبار بوقوع شيء أو عدمه لا ينفي القدرة التي هي شرط التكليف وصحته ولا ينافي كون
الايان وعدمه مقدورين في حد ذاتهما وإن لم امتناع الايمان في بعض الأشخاص لما نفع آخر تخلف
ما أخبر به الله أو وجود ما يخالف علمه أو اجتماع ضدين إلى غير ذلك من الأمور الخارجة عنه فلا
يقضي الامتناع الذاتي فيه لأن علمه بعدم الشيء وأخباره عنه لا يجعله ممنوعاً كما أن علمه بوجوده
وأخباره به لا يجعله واجباً كما استبراه وهذا جواب عما احتج به من خالف المذهب الحق وقدمت في توجيه
الاحتجاج بهذه الآية أمران الأول أنه تعالى أخبر بعدم ايمانهم وأمرهم بالايمان فلو آمنوا انقلب
خبره كذباً والثاني لزوم اجتماع ضدين لما مر أولاً لأن تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في أن لا يصدق
تصديق له في نحو قوله سواء عليهم أأنذرتهم الآية فلو صدر منه تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في هذا
الخبر علم وقوع فرد من أفراد تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم وهو خلاف مضمون الخبر الذي صدق
الرسول صلى الله عليه وسلم فيه وهو أنه لا يصدق في شيء أصلاً والعلم بوقوع ما يناقض مضمون الخبر
مستلزم لتكذيب الخبر فيه فإن العلم بوقوع الخسوف في ساعة كذا من سنة كذا مستلزم عادة لتكذيب
من قال لا خسوف في تلك السنة أصلاً فيكون تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في أن لا يصدق مستلزماً
لتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم في أن لا يصدق أصلاً وتكذيبه فيه مستلزم لعدم تصديقه فيه
لامتناع اجتماع التصديق والتكذيب في شيء واحد فيستلزم عين كل منهما نقيض الآخر فتصديقه

والحق أن التكليف بالمتنع لذاته وإن جاز
عقلاً من حيث أن الأحكام لا تستدعي غرضاً
سيما الامتنال لكنه غير واقع للاستقراء
والأخبار بوقوع الشيء أو عدمه لا ينفي
القدرة عليه

* (مبحث لاسيما) *

في أن لا يصدق مستلزم لعدم تصديقه فيه كما قرره بعض الفضلاء هذا ثم انه قيل ان هذا جواب
عن الامرين أما الاول فظاهر لأن الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف الخبر به والتكليف بالشي لا يقتضي
ابقاعه بالفعل بل القدرة عليه والاخبار بطرفي الشيء لا يتقيا وأما الثاني فبان يقال انهم لم يكفوا
الابتصديقه وهو ممكن في نفسه مقصود وقوعه الا أنه مما علم الله أنهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين
واخباره لرسوله صلى الله عليه وسلم كاخباره لنوح عليه الصلاة والسلام بقوله انه لن يؤمن من قومك
الاية لأنه أخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم أو خبر ولا يتقيان القدرة عليه الخ كما أفاده
الحق عند الله والدين يعني لا يلزم التكليف بما يستلزم نفيه لانهم كفوا بتدقيق الرسول صلى الله
عليه وسلم في جميع ما جاء به اجالا وفيما علموا اجتهده به تفصيلا وقوله سواء عليهم الخ ليس مما علموا اجتهده به
لانه اخبار للرسول صلى الله عليه وسلم بحالهم وليس من الاحكام المتعلقة بأفعالهم حتى يجب تبليغهم اليهم
فلا يكفون بتصديقه والتصديق بغيره مما جاء به ممكن وقوعه منهم عادة فلا يكون التكليف به تكليفا
بالحال وتعلق العلم والاخبار بعدم صدوره منهم لا يخرجهم عن الامكان لانهما تابعا للوقوع لاسباب
له على أن لا نسلم أنهم أمروا به بعدما أنزل أنهم لا يؤمنون (قوله كاخباره الخ) هذا تلخيص لما قاله
الامام من أن ما يدل على العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان لانه لو كان كذلك وجب أن لا يكون
الله قادرا على شيء لأن ما علم وقوعه يكون حينئذ واجبا فليس للقدرة فيه أثر وأما المدعى فلا قدرة عليه
فلا يكون تعالى قادرا على شيء أصلا وهو كقرفنت أن العلم بعدم الشيء لا يمنع من وجوده والعلم متعلق
بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا فعليه به يمكن وان كان واجبا كان واجبا ولا شك أن الايمان والكفر
في حد ذاته ممكن فلو وجب بسبب العلم كان العلم مؤثرا في المعلوم وقد ثبت أنه محال وأيضا لو كان العلم
واخباره مانعا لم يمكن العبد قادرا على شيء أصلا كالجماد وأفعاله كلها اضطرارية ونحن نعلم بالبدئية
خلافه فدل على أن كلا منهما غير مانع من الفعل والترك ولو منع العلم بعدم عن الوجود كان أمره تعالى
الكافر بالايمان أمر ابعاد علمه وهو غير معقول والايمان في نفسه من الممكنات فيجب أن يعلم الله
كذلك لتلايق علمه سبحانه جهلا أو يتجمع في شيء واحد كونه واجبا وممكنا وهو محال وقوله باختياره
قد فعل العبد اشارة لما تقر في الاصول من أن الاكراه الملقى يمنع التكليف لزوال القدرة عليه بالاتفاق
وأما غير الملقى ففيه خلاف والاصح عند المصنف أنه لا يمنع كذا كره في المنهاج (قوله وفائدة الانذار الخ)
هذا تنبيه لما قبله فان المتكبرين له كافي التفسير الكبير قالوا لا يجوز ورود الامر بالمحال في الشرع لانه
كأمر الاعى بنقط المصاحف والمتعبد بالطيران وهو كبعثة الرسل للجماد فأشار الى جوابه بما ذكره وينبغي
مضارع نجيح بنون وجيم وعين مهمله بمعنى أقاد ونفع وأصله من نجح الدواء اذا نفع المريض ففيه تنبيه
لانذار الرسل بالدواء السافع ولطفه فظاهر كما قال تعالى وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة والمرام الخ
أن لا يلقى لهم شبهة يحجبون بها أو يقولون ما جاءنا من نذير وحياة الرسول صلى الله عليه وسلم أي تحصيله
ووصولها من حازه اذا ضمه وجعه كما في القاموس وغيره وتفسيره بالاحاطة على أنه من الحيز وهو المكان
تكلف ولم يقل سواء عليك لان الانذار وعدمه ليس سواء لديه اقوات فضيلة الانذار الواجب عليه على
تركه واذا أريد بالموصول ناس معينون على أن تعريضة عهدى كما هو الاصل فيه كان فيه محجة لاخباره
بالغيب وهو موت هؤلاء على الكفر كما كانوا بخلاف ما لو كان الجنس لعدم التعيين وهو ظاهر (قوله
تعليل الحكم السابق الخ) اشارة الى أنه ترك عطفه لانه مستأنف في جواب سؤال عن مطلق سبب
الاستواء واصرارهم على كفرهم كانه قيل ما بالهم استوى لديهم الانذار وعدمه فاجيب بأنهم ختم الله
الخ وهذا لا ينافي كونه له سبب آخر كالانهم مال الا ترى وان علل هذا أيضا بما دل عليه استواء الامر من
التصميم على الكفر ولذا قيل ان هذا الاستئناف ورد لبيان علل تلك العلة سواء أريد بالحكم ما تضمنه
لا يؤمنون أو الاستواء أو مجموع مآثر وقوله وبيان الخ عطف تفسيرى وكونه نتيجة لما قبله خلاف الظاهر

كاخباره سبحانه وتعالى عما يفعله هو أو العبد
باختياره وفائدة الانذار بعد العلم بأنه لا ينبغي
الزام الخجة وحياة الرسول فضل الابلاغ
ولذلك قال سواء عليهم ولم يقل سواء عليك كما
قال لعبد الاضنام سواء عليكم أدعوتهم
أم أنتم صامتون وفي الآية الاخبار بالغيب
على ما هو به ان أريد بالموصول أشخاص
بأعيانهم فهي من المعجزات (ختم الله على
قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة)
تعليل الحكم السابق وبيان ما يقتضيه

مع أن النتيجة تستعمل بالفاء كما اعترف به هذا القائل وكون عطف ولهم عذاب عليه يعينه اذ لا يصلح
 للعطف شيئاً يبيانه (قوله والختم الكتم الخ) في الكشف الختم والكتم أخوان أي بينهما مناسبة
 معنوية مع التوافق في العين واللام وأكثر الحروف وهو نوع من الاشتقاق عندهم يسمونه الاشتقاق
 الاكبر وهو المرد بالاخوة في مثله وهذا أحسن من تفسيره كما فعله المصنف رحمه الله فان حقيقة الختم
 الوسم بطابع ونحوه والاثر الحاصل من ذلك وحقيقة الكتم السر والاختفاء وهما متغايران فلا وجه
 لتفسيره به لكنه لما لم يرد ذلك جعله كانه عينه مبالغة وهو ظاهر فلا غبار عليه كما قيل وسمى به بمعنى أطلق
 عليه واستعمل فيه والتسمية تكون بهذا المعنى وبمعنى وضع العلم والمراد الاول والاستيثاق استفعال
 من الوثوق ومعناه سداً الأبواب والاقفال على ما وراءها لحفظه والمنع ومن فعل ذلك صار ذا وثوق
 فالاستفعال للصيرورة كاستحجر الطين وهو أحد معانيه المعروفة قال الراغب في مفرداته الختم والطبع
 يقال على وجهين مصدر ختم وطبع وهو تأثر الشيء بنقش الخاتم والطابع والثاني الاثر الحاصل
 عن الشيء ويتجوز بذلك تارة في الاستيثاق من الشيء والمنع منه اعتباراً بما يحصل من المنع بالختم على
 الكتب والابواب نحو قوله تعالى ختم الله الخ وتارة في تحصيل أثر عن شيء اعتباراً بالنقش الحاصل
 وتارة يعتبر منه بلوغ الآخر ومنه ختم القرآن اذا انتهت الى آخره اه وهذا تفصيل لما أجله المصنف
 وغيره من معناه لغة فقوله والبلوغ بالرفع معطوف على الاستيثاق عطف قسم على قسم وليس معطوفاً على
 الكتم فيكون من جملة تفسيره ومعناه الحقيقي كما توهم وهو مراد لما نقل اليه مطلقاً لما أريد به ههنا حتى
 يرد عليه أن ختم الكتاب متعد بنفسه وما هنا متعد به مع أنه لا أصل له فانه يقال ختمت الكتاب وعلى
 الكتاب كما صرحوا به (قوله بضرب الخاتم الخ) الضرب اي قاع جسم على آخر وضرب الخاتم اي قاعه
 على ما يؤثر فيه من شمع ونحوه كما سبأ وقوله لانه كتم له أي لأنه يؤدي الى الاختفاء والستر وهو الغرض
 منه فجعل عينه مبالغة كما مر وهذا بيان للمناسبة بينهما ما وبلوغ الآخر الوصول اليه وآخره مفعوله من
 بلغت المنزل ونحوه لا منصوب بنزع الخافض على أن أصله الى آخره وقوله نظر الخ لتعليل لاطلاق الختم
 على بلوغ الآخر والاحراز جعل الشيء في الحرز وهو ما يحفظه ولذا سميت العائمة ما يكتب ويعلق
 عوداً حرزاً يعني أن من أتم شيئاً فقد حازه بما يحاز به مثله كحفظ القرآن الى آخره فكأنه استوثقه
 وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى نظر من وجهين فانه يقتضي أن اطلاق الختم على بلوغ الآخر معنى مجازي
 وهو خلاف المعروف في الاستعمال ولانه يقتضي أيضاً أنه مأخوذ من الاستيثاق وكلام الراغب الذي
 هو مأخذه صريح في أنه مجاز برأسه كما سمعته آنفاً وما في الكشف سالم من هذا لانه قال الختم والكتم
 أخوان لأن في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتماله وتغطية كتمه لا يتوصل اليه ولا يطلع عليه
 اه والجواب أما عن الاول فان اسمته به حتى صار حقيقة في عرف اللغة لا ينافي كونه مجازاً بحسب
 أصل اللغة وقد عده من المجاز في الأساس وأما عن الثاني فالذي ذكره الراغب أنه مجاز عن مطلق المنع
 كالمسفر فلا ينافي كونه حقيقة في المنع بضرب الخاتم عليه ويؤخذ منه غيره قد بر (قوله والغشاة
 فعالة) نقل بعض الافاضل عن جارا الله أن فعالة هنا غير منصرفة وكذلك هو في نسخ الكشف وقال
 ان الأصل في أمثاله ان ما كان موزوناً غير منصرف فانه يستعمل غير منصرف البتة وما كان موزوناً
 منصرفاً فانه وجهاً انصرف وتر كشرط أن لا تدخل عليه رب وله تفصيل في الايضاح والرضى وذهب
 بعض علماء اللغة الى أن هيأت الكلم قد تدل على معاني مخصوصة وان لم تكن مشتقة ومنه ما هنا
 فان فعال بكسر الفاء ان لم تلحقه هاء التانيث فهو اسم لما يفعل به الشيء كالألة كامام وركاب وحزام
 لمن يؤتم به ولما يركب به ويحزم وينسب به كما تر في كتاب فان لحقه الهاء فهو اسم لما يشتمل على الشيء
 ويحيط به كالغشاة والعمامة والقلادة وهذا في غير المصادر وأما ما في الحجة لابن علي في سورة الكهف
 فعالة بالكسر في المصادر يعني لما كان صفة ومعنى متقلداً كالكتابة والامارة والخلاف والولاية وما أشبه

والختم الكتم بمعنى به الاستيثاق من الشيء
 بضرب الخاتم عليه لانه كتم له والبلوغ آخره
 نظر الى أنه آخر فعل يفعل في احرازه
 والغشاة فعالة

مبحث نفيس في
 فعالة ونحوها

ذلك وبافتح في غيره ٥١ وقول الزجاج كل ما شئت على شيء مبني على فمنا نحو العمامة والقلادة وكذا
 أسماء الصناعات فإن الصناعة مشتقة على ما فيها نحو الخياطة والقضارة وكذلك ما استولى على شيء
 نحو الخلافة والامارة يقتضي عدم الفرق بينهما ونقل عن الراغب أن فعالة لما يفعل به ذلك الفعل كاللف
 في اللقافة فان استعملت في غيره فعلى التشبيه كالخلافة والامارة وهو يقتضي أنه كالمجرد من الهاء وهو
 مخالف لهما والظاهر هو الاول والفضل للمتقدم وسلمت واوالضارة لعدم قطرها ولو قطرت قلبت
 همزة كالغشاء وقال أبو علي رحمه الله لم يسمع منها فعل الايات فالوا ومبدلة من الياء ورد بأنه لا يقتضي
 للقلب فعل له مادتين وغشى كغشى لفظا ومعنى والعصاية ما يعصب على الرأس ويدار عليها قليلا فان زاد
 فعمامة وهي معروفة (قوله ولاختم ولا تنسية الخ) توطئة لبيان المراد وإشارة الى قرينة الجاز العظيمة
 والى ضعف حله على الحقيقة كما نقله الراغب عن الجبائي من أنه تعالى جعل ختما على قلوب الكفار ليكون
 دليلا للملائكة على كفرهم فلا يدعون لهم وليس بشيء لأن هذه الغشاوة ان كانت محسوسة فن حقاها
 أن تذكرها أصحاب التفسير والافهم باطلاعهم على اعتقادهم وأحوالهم مستغنون عنها وسيأتي
 في كلام المصنف رحمه الله ما يشير اليه وما قيل من أنه لم يحمل على الحقيقة تحاشيا عن نسبة الظلم والقيح
 ليس بشيء لأنه ليس مذهب أهل السنة وكذا ما قيل أنه لا يتصور في شأنه وجله على حقيقة غنى عن الرد
 وما روى عن الحسن من أن الكفار اذا بلغ في الغواية غايتها رين في قلبه الكفر وعلم الله منه أنه لا يؤمن
 فذلك هو الختم دليل على الجاز لا الحقيقة كما فهم وأما اسناده بعد التجوز حقيقة عند أهل السنة
 مجاز عند المعتزلة لمنعهم من اسناد القبيح الى الله تعالى كما نقل مفصلا عن الكمال القاشاني (قوله وانما
 المراد بهما أن يحدث في نفوسهم الخ) لما نصح الحقيقة علم امتناع الكتابة أيضا والكتابة المتفرع عليها
 الجاز مجاز بحسب نفس الامر فبقي أنه مجاز مرسل أو استعارة كما ستراء والاحداث والايجاد بمعنى
 والمراد بالنفوس الذوات المستقلة على الجوارح والمشاعر والهيئة الصفة والحال التي هم عليها والقرن
 الاعياد يقال مر على الشيء مر وانما من باب قعد مر انه بالفتح اذا اعتاده ودأومه وأصله التلدين وبسبب
 متعلق يحدث ويجوز تعلقه باستصحاب واستصحاب وتنازعهما فيه والتي الضلال والانهمالك التوغل
 واللجاج وتعاف بمعنى تكره وتنفرو ويحدث بضم الياء التحية وكسر الدال فهية منصوب والمحدث هو
 الله تعالى ويجوز قرأه انه يفتح التاء الفوقية وضم الدال ورفع هيئة على الفاعلية وجله تترنم صفة
 لهية وقوله فتجعل بالمناسبة الفوقية مرفوع معطوف على قوله تترنم والضمير المستتر فيه للهية والاسناد
 مجازي أو بالتحية وهو منصوب معطوف على يحدث على الاول وفاعله المستتر لله والاسناد حقيقي
 وقوله فتصير ضميره للاسماع والقلوب وقوله وأبصارهم معطوف على اسماعهم وأبصارهم وتبجلى بمعنى تنظر
 أو بمعنى تراها مجلوة عليها كالعروس فيه استعارة مكنية وتخييلية وقوله كأنها بدل من قوله لا تجبلى
 وفي نسخة فتصير كأنها وجبل مجهول بمعنى وقعت الحيلولة وقوله كأنها مستوفى الخ بيان للمناسبة بين
 ما أريد به ومعناه الحقيقي كما مر وليس هذا معنى مجازيا حتى يكون المراد مجازا بمرتين محتاجا للتوجيه
 المشهور وقدمر أنه لا خلاف بين أهل السنة والمعتزلة في المجازية وانما الخلاف في الاسناد بعد
 التجوز وقال الامام الراغب أجرى الله العادة أن الانسان اذا انتهى في اعتقاده باطل وارتاب محذور
 فلا يكون منه تلفت بوجه الى الحق بوجه ذلك هيئة تترنم على استحسان المعاصي وكأنها ينجم بذلك
 على قلبه وعلى ذلك قوله تعالى أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وعلى هذا فهو استعارة الاغفال
 في قوله أغفلنا قلبه عن ذكرنا واستعارة الكنى في قوله وجعلنا على قلوبهم أكنة واستعارة القساوة
 في قوله وجعلنا قلوبهم قاسية ٥٢ وهو كلام حسن ومنه أخذ المصنف رحمه الله ثم اعلم ان الزار روى
 حديثا مرفوعا عن ابن عمر في ان الطابع معلق بقائمة العرش فاذا عمل العبد بالمعاصي واجترأ على الله
 بعث الله الطابع فيطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئا فقل انه روى مثله في كثير من الاحاديث فحملها

من غشاء اذا غطاء ثبت لما يستعمل على الشيء
 كالصاية والعمامة ولاختم ولا تنسية على
 الحقيقة وانما المراد بهما أن يحدث في نفوسهم
 هيئة تترنم على استصحاب الكفر والمعاصي
 واستصحاب الايمان والطاعات بسبب غيرهم
 وانما كهم في التقليد واعراضهم عن النظر
 الصحيح فبجلى قلوبهم بحيث لا يتقدفها الحق
 وأسماعهم تعاف استماعه فتصير كأنها مستوفى
 منها بالخطم وأبصارهم لا تجبلى الآيات
 المنصوبة لهم في الانفس والآفاق كما تجبلىها
 أعين المستبصرين كأنها غطى عليها وجبل
 بينهم وبين الابصار

من لم يتخلع من الحديث على الجواز والاقوى كما في شرح السنة للبغوي اجراؤها على الحقيقة اذ لا مانع
 منها والتأويل خلاف الاصل ولا يخفى انه مذهب الظاهرية والحس والعقل شاهدان للتأويل فلا يقرآن
 كثرة القول والقبول (قوله وسماه) بذكر الضمير كما في أكثر النسخ وهو راجع الى الاحداث والحدوث
 وفي بعض النسخ سماها تأنيده والظاهر رجوعه للهبة وهي الكيفية والحالة محسوسة كانت أولا فاما
 ان يكون بتقدير مضاف أى احداثها ولا يقدر لما سبأنى من أن الهبة مستعار لها أيضا في بعض
 الوجوه (قوله على الاستعارة الخ) الاستعارة تستعمل بمعنى المجاز مطلقا وبمعنى مجاز علاقته
 المشابهة مفردا كان أو مركبا وقد تخصص بالمفرد منه وتقابل بالتشيل كما في مواضع كثيرة من الكشف
 والتشيل وان كان مطلق التشبيه غلب على الاستعارة المركبة ولا مناحة في الاصطلاح وحاصل ما قرره
 هنا أن الختم استعير من ضرب الخاتم على الأواني ونحوها لاجداث هيئة في القلب والسمع تمنع من
 خلوص الحق اليهما كما يمنع الختم فهي استعارة محسوس لمعقول يجامع عقلي هو الاشتغال على منع
 القابل عما من حقه أن يقبله ثم اشتق منه الماضي ففيه استعارة تصريحية تبعية ويلزم من التشبيه الذي
 تتضمنه هذه الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالآفاق المقفلة الا أنه
 هنا تابع لذلك التشبيه لم يقصد ابتداء فبطل ما توهم من أن في القلوب والاسماع مكنية مخيلة بالختم اذ ورد
 التبعية في مثله الى المكنية غير مرضي ومنه تعلم أن ما في العبارة من قوله (٢) يجعل قلوبهم واهماهم
 كأنهم مستوثق منها بالختم لا يدل عليه كما تخيلوه وهو كقولهم في نطفة الحمال انها جعلت لتكون مادالة
 كأنهم فاطقة مع أن المراد تشبيه دلالتها بالنطق لا تشبيهها بالناطق فهو بيان لحاصل الكلام ولذا قيل
 لفظه كان كثيرا ما تستعمل عند عدم الجزم بالشئ من غير قصد الى تشبيه نحو كان زيدا أخوك فكفى
 بها هنا عن عدم القصد من الضمير وهو كلام حسن وكثيرا ما تراه في كلامهم ولفظ الغشاوة استعير من
 معناه الاصل لحالة في ابصارهم مقتضية لعدم اجتهاد الآيات والدلائل فهي استعارة أصلية مصرحة
 من محسوس لمعقول كما مر لا تبعية كما سبأنى ودعوى أن الابصار مكنية لا يابأه الحكم بأن الختم
 والتغشية مجاز وقد عرفت أنه غير مقبول ووضحه ما ذكره المدقق في الكشف من أنه انما يكون
 اذا انفتح كون التخيل من روافد المسكوت عنه وكان شائعا لا شائعا تشبيهه بالمستعار منه كما في نحو
 يتقضون عهد الله من بعد موثاقه وعالم يغترف منه الناس اذ لا فرق بينهما سوى أن التقض تمهيد لكون
 المنقوض حبالا والاعتراف منه لكونه بحرا وأن لهم ما يريد اختصاص بالحبل والبحر وتشبيه العهد
 والعالم بهما مستفيض لا تشبيه القلوب بالآواني فانه انما يؤخذ من ايقاع الختم عليها والمشبه احداث
 ذلك والمشبه به ضرب الخاتم وقيل شبه عدم نفوذ الحق في القلوب وتحقيق بؤ الاسماع عن قبوله
 بكونها محتوما عليها ومغطى عليها تشبيها بقوله كأنهم مستوثق منها بالختم واعتراض عليه بأنه اذا كان
 المشبه به المختومة كان استعارة في المصدر المبني للمفعول وأوجب بأن مصدر الفعل المتعدي يشتمل على
 معنى المصدر المبني للمفعول كما صرح به قدس سره في بحث متعلقات الفعل من شرح المفاتيح والمقصود
 هنا استعارة المختومة لحالة القلوب والاسماع واظهار المشابهة بينهما ويلزم ذلك استعارة خاتمة
 تعالى بالتبعية فالمستعار لفظ المصدر المبني للفاعل المتعدي لكن المقصود نسبته الى المفعول التي هي
 جزء منه والتشبيه به بل التشبيه يلازم هذا الجزء الذي هو الهيئة والحالة لكن أدأه بالفعل لا يمكن
 الا باحدى النسبتين فالظاهر حينئذ أن يجعل المشبه الهيئة التي يلزمها عدم نفوذ الحق لكن المقصود
 ما ذكرنا وبهذا علم ما وعدته في تأنيث ضمير سماها (قوله وتغشية) قد قدمنا لك أن هذه الاستعارة
 أصلية تصريحية لا تبعية وقد قيل انه ظاهر تقرير المصنف والزمخشرى حيث جعل المشابهة بين عدم
 اجتلاء الابصار والتغشية حيث قال لا ختم ولا تغشية واليه ذهب الرازي في شرح الكشف وتابعه
 بعضهم فيه وأيده بعض المدققين بأنهم جعلوا الاستعارة تبعية في أسماء الزمان والآله وسائر المشتقات

وسماه على الاستعارة ختما وتغشية

(٢) أى قول صاحب الكشف اه محسوسه

* (استعمال كان) *

لأن المقصود الأهم فيها هو المعنى القائم بالذات لا تنفس الذات فينبغي أن يعتبر التشبيه فيها هو الأهم فتكون تبعية فلن جعلنا الغشاوة اسم آلة كلفه كرفي لفظ الأزار والامام فيجب أن تكون تبعية والا فلا يحلو عن خفاء ٨١ وقيل المفهوم من هذا أن في قوله تعالى وعلى أبصارهم غشاوة استعارة تبعية كما في ختم فكأنهم جعلوه بمعنى غشى الماضي كليلد عليه قوله ما معنى الختم على القلوب والاسماع وتغشية الابصار ويؤيده قراءة النصب على تقدير وجعل على أبصارهم غشاوة فيوافق ما في سورة الحاشية وهو قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة أو على حذف الجار كما سأتى وهو محال لما في شرح الكشاف من أنه استعارة أصلية لا تبعية (والذي خطر بالخطر الفاضل) أن الجملة باقية على اسميتها والنكتة في تغيير الاسلوب افادة الدوام والثبات الذي يقتضيه المقام لما تقرر في الاصول من أن سبب الايمان حدوث العالم وتغيره المدرك بالبصر فكل عاقل شاهده بعين الاستبصار والاعتبار استدله وترك الافكار ومن لم يؤمن كانه لم يصره لغشاوة خلقية على بصره وهو معنى الثبات والدوام وأما ما في سورة الحاشية فالمقام مقتض لبيان عدم قبولهم النص ومبالايتهم بالمواظبة المتعاقبة عليهم حينما بعد حين فيناسبه الفعل الدال على التجدد وهذا مما تقرر به ثم قال والحاصل أن استعارة الختم تبعية كما ترى بانه وكذا ما في قوله وعلى أبصارهم غشاوة لكن بالتأويل الذي سمعته فظهر أن كلام شراح الكشاف بالنظر لظاهر الآية وكلام المصنف ومن هذا حذف بالنظر للتأويل (أقول) لو كان المقام مقتضيا للثبات والدوام لم يكن لتصديره بالفعلية هنا وجه أصلا لأن الاستبصار والاعتبار بالقلب فاذا تجدد لزمه تجدد الختم أيضا وأما قراءة النصب على الوجهين فالغشاوة فيها مصدر فكيف تكون استعارة تبعية بمقتضى النظر السديد ولو سلم أن المقام يقتضى الثبات في الجملة الشائبة تكون قراءة النصب مخالفة لمقتضى المقام ومثله من وسوس الاوهام فالحق أن العدول انما هو للايجاز وأن منشأ الخلاف انما هو أن الاسم الجامد اذا أول بعشيق هل ينظر لاصله فتجعل استعارته أصلية أو لما قصد به لانه بمعنى الشيء المغشى فتجعل تبعية وأما كونه اسم آلة كالآزار فصلح من غير ارض للخصمين لأن الذي ادعوه هنا أنه اسم لما يشتمل على الشيء كالعمامة وان ذهب له الراغب كما مر فالحمد لله الذي هذا بنا بفضل لتوفيقه (قوله أو مثل قلوبهم ومشايعهم الخ) مثل فعل ماض من التمثيل والظاهر أنه معطوف على سماء لقربه منه وتناسب جملته ما في الفعلية والمراد بالاستعارة المقابلة للتمثيل الجاز في المفرد كما مر وفي الحواشي انه معطوف على قوله المراد وهو بعيد لفظا ومعنى وان قيل انه بنى معناه على التمثيل ولو بناء على الاول لم يتعرض له وفيه نظر وهو بيان لكونه استعارة تمثيلية بأن يشبه حاله قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستفاعة بها في الاغراض الدينية التي خلقت هذه الآلات لها بحال أشياء معدة للاستفاعة بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغشية ثم يستعار للمشيبة اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة أمور والجامع عدم الاتفاعة بما أعد له بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الأصلي وهو أمر عقلي يتزعزع من تلك العدة فتكون الاستعارة حينئذ تمثيلية وليس للاسناد الى الختم والتغشية في هاتين الفعليين مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل له في قولك أراكم تقدم رجلا وتؤخر أخرى وهل هذا التمثيل تبعي في الفعل وحده أو في لفظ مركب ملحوظ بعضه ومنوى في الارادة ارنضى الشريف المرتضى الثاني وغيره الاول وعليه انما صرح بالختم والتغشية لانها الأصل والعمدة في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجزاء بالفاظ متخيلة اذ لا بد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا يسعيل الى ذلك الابتغال بالفاظ بازاها وقد قدمنا لك ماله وعليه في تحقيق الاستعارة في قوله تعالى على هدى من ربهم فليكن على ذكر منك وقد يتوهم من ظاهر العبارة أن المشبه القلوب والاسماع وأن الختم تخيل كما ذهب اليه بعضهم ولله در القائل جزاء الله خير انه اذا كان الغرض الأصلي الواضح الجلي تشبيه المصدر وذكر المتعلقات بالتبع فالاستعارة تبعية كما في قوله

أو مثل قلوبهم

تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة * اذا جرى النوم في الاجفان ايقاظا

فان حسن التشبيه بحسب الاصل انما هو قبا بين هبوب الرياح والقرى لا قبا بين الرياض والضيف
أو الايقاظ والطعام واذا كان في المتعلق وذكر الفعل تبعا كما في يتقصون عهد الله فاستعارة بالكناية
لتبوع تشبيه العهد بالحبيل وان كان الامران على السواء كما في نطقت الحال فحتمل اذ كل من تشبيه
الدلالة بالنطق والحال بالنطق حسن كما مر (قوله ومشاعرهم الموقفة الخ) المشاعر الحواس وقوله
وانتم لاتشعرون معناه لاتدركون بالحواس وهو جمع مشعر بفتح الميم وكسر هالانه محل الشعور والله
الا انه لا يعرف في الاستعمال كالجمل والموقفة بزنة معونة بفتح ضميم يله واوونون وهاء أى التي أصابها
ما أنفسدها وأبطل احساسها وهي اسم مفعول من الألف بمعنى العاهة أعل اعلال مقولة الا أن فعله
لازم وهو آف الزرع اذا أصابه آفة وقد سمع تعديه في قولهم ايف الزرع بزنة قيل فصنعة المفعول
على هذا مقبولة وعلى ما قبله على خلاف القياس ولذا أنكره بعض اللغويين وفي كتاب الافعال
للسرطى آف القوم أوفاء اذا دخلت عليهم مشقة ويقال في لغة ايفوا وقال الكسائي طعام موف اذا
أصابته آفة وأنكر أبو حاتم طعام موف اه وضميرها للنفوس وقد سقط من بعض النسخ والباء بمعنى
في وعوده على الهيئة والباء للسببية جائز وبأشياء متعلق بمثل والاستفعا طلب النفع وكأنه آثره على
الانتفاع مع أنه المعروف في الاستعمال لانه أبلغ فانه اذا حيل بينه وبين طلب النفع فقد حيل بينه وبين
الانتفاع بالطريق الاولى وختمنا ونغشية منصوبان على التمييز ومنه نعلم أنه يجوز أن يكون مجازا مرسل
باستعماله في لازم معناه وهو المنع والحيلولة ولم يتعرضوا له لان الاستعارة أنسب وأبلغ (قوله وقد
عبر عن احداث هذه الهيئة الخ) هذا مأخوذ من كلام الراغب بعينه كما قد مناه بعني أنه كما عبر عن
احداث هذه الهيئة بالختم عبر عنه بما ذكره الطبع تصوير الشيء بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم
فهو أعم من الختم وأخص من النقش والطابع الخاتم وقد يفسر الطبع بالختم والطبع أيضا الجلبة
التي خلق عليها كالتطبعة يقال طبعت الكتاب وعليه اذا ختمته ويجرى في الطبع ما مر بعينه وأما
الاغفال فهو استعارة من اغفال الكتاب أى تركه غفلا بزنة تفل أى غير منقوط ومشكول وهو ضد
المجسم وقوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا معناه تركناه غير مكتوب فيه الايمان كما قاله الراغب
رحمه الله فلا يشكال في كلام المصنف رحمه الله ومنهم من فسره بجعل الشخص غافلا فاعترض عليه
بأنه غير احداث الهيئة المذكورة وغير مستلزم لها فاعتذر عنه بعضهم وهو غفلة لا اغفال وأما القسوة
فهى من قولهم درهم قسى أى مغشوش فهو استعارة أيضا كما ذكره الراغب وسيأتى تحقيقه في سورة
المائدة والاقساء ذكر لحاصل معنى جعلها قاسية فلا يتوهم أنه ليس في النظم الاقساء بل القسوة الا أنها
لغة غير فصحة ولذا عدل عنها في القرآن مع أنها أخصر (قوله وهى من حيث ان الممكات الخ) هذا
رد على قوله في الكشف القصد الى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها وأما اسناد الختم الى الله عز وجل
فلينبه على أن هذه الصفة في قرط تمكنا وثبت قدمها كالشيء الخلقى غير العرضى ثم قال وكيف
يتخيل ما خيل اليك وقد وردت الآية ماعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم وينبذ ذلك
الوعيد بعد اب عظيم فصرف الاسناد الى الله تعالى عن ظاهره وجعله غير حقيقى بناء على مذهبه من أن
أفعال العباد مخلوقة لهم لتلاسنسد المعاصى والقبائح الى الله سبحانه وتعالى على ما تقر في الكلام
وضميرها راجع الى الامور المذكورة المعلوم من السياق من ختم القلوب والغشاوة وتابعهما
ويجوز ارجاعه الى الهيئة وهو مبتدأ خبره جملة أسندت اليه أى الى الله والرباط الضمير المستتر
في أسندت ومن حيث الاول متعلق بأسندت مقدم عليه للاهتمام وللحصر بالنسبة الى قبها وحيث
مضافة الى الجملة المصدرية بان الممكات اسمها ومستندة وواقعة خبران لها بغير عطف لما
بينهما من شبه الاتحاد أو الثاني بدل أو عطف يتيان والواو الداخلة على من حيث الثانية عاطفة لجملة

ومشاعرهم الموقفة بها بأشياء ضرب حجاب
بينها وبين الاستفعا بها ختمنا ونغشية وقد
عبر عن احداث هذه الهيئة بالطبع في قوله
تعالى أولئك الذين طبع الله على قلوبهم
وسمعهم وأبصارهم وبالاغفال في قوله تعالى
ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا وبالاقساء
في قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية وهى من
حيث ان الممكات بأسرها مستندة الى الله
سبحانه وتعالى واقعة بقدرته أسندت اليه
ومن حيث انها

وردت على أسندت ومن حيث متعلق به مقدم لما مر والرابط لهذه الجملة ضميراتها وقيد الحبيبة هنا للتعليل ولهمعنيان آخران الاطلاق نحو الماء من حيث هو بارد بالطبع والتقيد نحو الانسان من حيث انه نشأ بدارنا لا يصح تعلقه وهذا مع انه امر مكشوف ذكرته لما قبل عليه من أن في تركيبه اشكالا لأن الظاهر أن قوله ومن حيث انه معطوف على من حيث ان الممكثات فلزم أن يكون قوله وردت الآية الخ خبر الهي ولا مجال له للقول من الرابط ويمكن أن يقال الواو داخل في الحقيقة على وردت وهو مع ما تقدم من قوله من حيث الخ معطوف على مجموع وهي من الخ وهو ما يقضي منه العجب وأعجب منه ما قبل في توجيهه من أن الآية منصوب على الظرفية والتقدير من حيث انها مسيبة عما اقترنوه وردت في الآية ناعية عليهم فاستتم ذاورم ونفخ في غيرهم وحاصل ما رتب المصنف رحمه الله عليه أن الممكثات كلها واقعة بايجاده وقدرته وان كانت معاصي قبيحة لانه لا يقع في ايجادها بل في كسبها والاتصاف بها كالمصور لصورة قبيحة اذا تم تحاكتها فانه يدل على جودة قصوره ونصويره والقبح انما هو في ذى الصورة لا في التصوير (قوله مسيبة عما اقترنوه الخ) اقترنوه بمعنى اكسبوه من القبائح لانه من القرف وهو قسر اللعاع عن العود والجليلة عن الجرح ثم استعير للاكتساب مطلقا لانه متعارف في القبح والاساءة كما قبل الاعتراف بزيل الاعتراف وهو المارد هنا وفيه اشارة الى أن الباء في الآتين سببية كما سبقت في محله وناعية بمعنى مظهرة ومنادية بتشهير قبائحهم وفيه ايماء الى أن قبائحهم كانت مهلكة وقاتلة لهم كأنهم قتلوا بها أنفسهم

قتل المسمى بما جنته نفسه * حقا وقاتل نفسه في النار

وفي الاساس عن القراء النعي رفع الصوت بذكر الموت وكانت العرب اذا مات من له قدر وركب راكب وسار في الارض قاتلا نعا (٢) فلاننا قبل مجازنا نعي عليه هفوة اذا شهرها والشناعة كالتقباحة وزنا ومعنى والوخامة بفتح الواو وانحاء المجمة كالوخم مصدر وخم البلد والمرعى بالضم اذا كان فيه وباء وفساد هو ابيضر ساكنه فاستعير هنا لكون العاقبة غير جيدة وهو اشارة لقوله ولهم عذاب عظيم كما أن ما قبله لما قبله وهذا رد على ما ادعاه من أن القباحة ونعيها يأتي اسنادا الى الله على الحقيقة فان الاسناد للاحداث والايجاد والنعي لاتصافهم بما اقترنوه من الفساد ولا منافاة بينهما (قوله واضطربت المعتزلة الخ) أي تخالفت أقوالهم فيما أسند اليه تعالى مما مر ونحوه لخالفته لما ادعوه مما نحن في غنية عن اعادته لشهرته في كتب الاصول والاضطراب افتعال من الضرب يقال اضطرب أمره وفي أمره اذا اختلف اختلافا بؤس الى الاختلال (قوله الاول أن القوم لما عرضوا الخ) هذا ما ذكره الزمخشري بقوله القصد الى صفة القلوب الخ كما ذكرناه آنفا وقد قال قدس سره انه يعني ان الاسناد الى تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة وثبات رسوخها في قلوبهم وأسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله صادرة عنه فذكر الالزام لينقل منه الى الملزوم المقصود فيصدق به الاتراهم يقولون هو مجبول على كذا ولا يعنون خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما لم تكن حقيقة الاسناد على مذهبه وجب عذبه مجازا متفردا على الكناية كما ذكره (٢) في قوله تعالى ولا ينظر اليهم وأن أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ثم جرد في غيره لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه فظهر أنه اذا أمكن المعنى الأصلي كان كناية والافعال مبني على الكناية فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار أصله وان انقلب مجازا لتغاير اعتباري ولذا جعل بسط اليد وغلها في المائدة مجازا وفي طه كناية كالاستواء على العرش ولا منافاة بين قوله ولا حاجة الى الدفع بأنه قد يشترط في الكناية إمكان المعنى الأصلي وقد لا يشترط وقد سبق الى بعض الاوهام من قوله كالختم عليها ومستونق منها بان الختم أن المشبه به الختم المبني للمفعول دون الفاعل ولذا قبل ان المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والاسماع لا احداث الهيئة المانعة فيها وفساده ظاهر لانه اذا استعير المصدر المبني للمفعول اشتق منه فعل مبني له كما يستق

(٢) في القاموس نعا فلانا نكا قطام أي انه وأظهر خبر وفاته اه

مسببة عما اقترنوه بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم ووردت الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم ووخامة عاقبتهم واضطربت المعتزلة فيه فذكرنا وجوها من التأويل الأول أن القوم لما أعرضوا عن الحق وتمكن ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم

(٢) قوله كما ذكره الخ عبارته فان قلت أي فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وبين لا يجوز عليه قلت أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لأن من اعتد بالانسان اتفت اليه وأعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرد المعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر

من المبني للفاعل ما بني له فينبغي أن يقال ختم على قلوبهم الخ وأيضاً كون الشيء محتوماً عليه مستلزم
لعدم النفوذ فيه استلزاماً لما ظاهراً فهو مجاز مرسل وجعله استعاراً نصفتم قد يشبه كون القلب مثلاً
قد أحدث فيه هيئة مانعة من أن يتقد فيه الحق بكون الشيء محتوماً عليه ونتفحص أن المناجاة الساتنة
انما هي بين النقش الحاصل في الخطام والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والاسماع لمنعهما من النفوذ
فحينئذ جاز أن يشبه أحداث هذه الهيئة بأحداث ذلك النقش ويبنى منه الفعل للفاعل وأن يشبه كون
القلب محدثاً فيه هذه الهيئة بكون الشيء محدثاً فيه ذلك النقش ويبنى منه الفعل للمفعول وعدم النفوذ
من جهة وجه الشبه لا من جهة وجه الاستعارة والمقصود بالصفة التي نبه بها أسنادها إليه تعالى على ثبات قدمها
وتمكنها هو الهيئة الحادثة لا أحداً منها فتبصر اه (أقول) انفتت كلمة بحق الشراح هنا على أن مراده
أنه كناية في الاثبات لانعت لذاته الأنا أنه وقع النزاع بينهم فيما استراه عين اليقين (ويرد على ما قاله الشريف)
عما حذفه حذوهم أمور (منها) أن الزمخشري لما زعم بناء على مذهبه أن لا يستند الختم إلى الله حقيقة
وقال بأن أفعال العباد مخلوقة لهم وانما خلق الله فيهم أجسامهم وطبائعهم وقواهم ونحوها من الاجرام
والامور القارة فأسند اليه أفعالهم للتدلالة على الرسوخ والثبات فيها ليعلموا بغير ثبوتها أسناد مجازي
أحد طرفيه مجاز كاحياء الارض فأى داع إلى ادعاء الكناية المؤدى إلى التعب والنزاع والشغب
وليس في كلامه ما يقتضيه أصلاً وهو من الاسناد إلى المضاهي أو إلى السبب البعيد لانها باقداره
وتمكنه كما لا يخفى والتعبيل له مجبول يؤيد ما قلناه والداعي لا يرتكبه ما سياتي من عدم الاسناد المجازي
وجهاً آخر وستعرفه ان شاء الله تعالى (ومنها) أن ما ذكره من المجاز المتفرع على الكناية وان تبع فيه غيره
لا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع فان الجمع بين المجاز والكناية في شيء واحد مما لم يعمده مثله وما ذكره
الفاضل المحقق في التوفيق بين كلامي العلامة ليس بأبعد عما ارتكبه بل لودق النظر في أمثلة الكناية
شوه فيها ما يؤيده والنظر السديد لا يسجد للتقليد على أنه ذكره في الكناية التي وقع التلازم فيها في المعنى
الوضعي كالنظر في النسبة والاثبات بينهما بون بعيد فتدبر (ومنها) أن ما خطف فيه الفاضل المحقق
وادعى ظهور فساد في المصدر المبني للمفعول فهو وان تراى في النظرة الاولى ووروده اذا أمعن فيه
النظر علم أنه غير وارد الا أنه يستدعي تقديم مقدمته هي أن المصدر اما مخرج به أو في ضمن الفعل والاول
قد ذكرنا فيه أنه يكون مبني للفاعل والمفعول ولقدما في النجاة فيه اختلاف قد ذهب البصريون إلى أنه
مشترك بينهما وقالوا انه اذا أضيف لمفعوله يجوز أن يبيع بالجز والنصب والرفع على تقديره بأن والفعل
المجهول كافي الحديث أمر يقتل الأبرو وذو الطفتين بالرفع أي بأن يقتل الأبرو وذو الطفتين فيجوز عندهم
أن يفعّل بحرف مصدرى وفعل مجهول فيرفع به نائب الفاعل وهو غيرة الخلاف فيه وارضاه ابن مالك كما
في شرح التسهيل لابي حيان وخالفهم فيه بقية النجاة لا أنه لم يسمع وانما معناه الحدث بقطع النظر عن ذلك
وهو التأثير وقدير ادثره نسجاً فيظن مبني للمفعول وعليه الشارح المحقق في شرحه ولذا قال بعض
التأخرين ان صيغ المصادر حقيقة في أصل النسبة مجاز في الهيئة الحاصلة منها المتعلقة معنوية كانت
أو حسية للفاعل في اللازم كالتحيز كونه وله وللمفعول في التعدي كالعالمية والمعلومية وقولهم المصدر
مبنى للناس على أول المفعول تسامح يعنون به الهيئتين اللتين هما معنياً الحاصل بالمصدر وقد قال قدس سره
في حواشي الرضى ان النجاة جعلوا المفعول الحقيقي الذي هو الاثر عين الفعل الذي هو التأثير بناء على أنهم
لا يميزون بينهما إلى آخر ما ذكره بعض التأخرين في تعليقه له في الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر وهذا في
صريح المصدر اما معناه الذي تضمنه الفعل فلا مانع من ملاحظة المعنيين في كلا الصيغتين اذا كان الفعل
متعدياً كما هنا فدلالة ختم المبني للفاعل على المصدر المبني للمفعول جارية على السداد من غير فساد وقد
حام حول الحى من قال الفعل المتعدي كما يشتمل على نسبة مصدره إلى فاعل ما يشتمل على نسبته إلى مفعول
كما كافي شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة محتومة الا واني لحالة الكفار وانها رتاشاهما ويلزمه

قوله وذو الطفتين قال الجند الطقية بالضم
خصوصة المقل وجبة خبيثة على ظهرها خيطان
كالطفتين أي الخوصتين اه وقال الجوهري
وفي الحديث اقلوا من الحيات ذا الطفتين
والا تبركاته شبه الخطين على ظهره بالطفتين
وربما قبل لهذه الحية طقية على معنى ذات
طقية اه وهو مذكور في الطامع الفاء اه
محمده

استعارة خاتمة الله اياهما و ابراز المناسبة بينهما على طريق القصد فالاستعارة لفظ المصدر والمبنى للفاعل
 المتعدي لكن القصد الاصلى التشبيه بجزء معناه أى النسبة المفعولية لا الفاعلية بل يلزم الجزء أى
 هيئة المختوم وحالته عند الختم وأداء هذا المقصود في ضمن الفعل لا يمكن الا باعتبار الاستعارة في احدى
 التبيين ولا يفتي أنه لا يقصد أصالة عند أدائه الى اعتبار الاستعارة في النسبة الفاعلية بل يكفي في النسبة
 المفعولية ولا بعد في اعتبار الاستعارة نظرا الى الجزئية كما في استعارة الافعال باعتبار الزمان أو الحدث دون
 النسبة فاندفع اعتراضه قدس سره وأما ما قيل في دفعه بأنه يخفى العلامة عن تشبيه فعل العبد
 بفعله تعالى صريحاً وأوجب أن يشبه عدم نفوذ الايمان في قلوبهم بكون الشيء محجوباً عليه فلزم منه تشبيه
 احداث العبد لهيئة في نفسه بختم الله فعلم بهذا اللازم وقيل ختم ولم يعمل بمقتضى صريح التشبيه
 لانه لو لم يذكر الفاعل لم يفهم جعل فعل العبد بمنزلة الامر الخلقى ولا يخفى اضطرارهم في هذا التوجيه
 فتعسف لا طائل تحته (ومنها) أن قوله ان كون الشيء محتوماً عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه فيقتضى أن
 يكون مجازاً امر سلا وجعله استعارة تعسف لوجه له لان اللزوم لا بد منه في جميع المجازات ألا ترى أن
 استعارة الطيران لشدة العدو واستعارة لاشبه في حسنهما والجامع بينهما السرعة اللازمة للطيران لزوماً
 ظاهراً ولم يقل أحد انه ينبغي أن يكون مجازاً امر سلاع السرعة اللازمة له وكما في النطق والدلالة على
 ما بين في المعاني (قوله شبه بالوصف الخلقى المجهول عليه) ليرد بالتشبيه التشبيه الذي يفاد بنحو الكاف بل
 الجهة التي راعاها المتكلم حين أعطى الوصف الذي أوجده العبد حكم الخلقى في اسناده الى الخالق كما قال
 في دلائل الامحازان تشبيه الريح بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف
 ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم واذا جاز أن يشبه الفاعل من حيث هو فاعل بالفاعل
 استلزم أن يشبه فعله بفعله في أمر ما وقد ذكر في شرح التلخيص أن المجاز الاسنادي ليس بمقصود على
 ما ذكره فأي مانع من أن يقصد في الاسناد تشبيه الفعل بالفعل خصوصاً اذا تضمن معنى بدعيًا فلو قلت
 في عدم تحرك عظيم وقيامه الا اذا غزا فيتحرك بمر كنهه ما سواه انما تحركت الارض اذا زلزلت شئت حركته
 بمر كنهه واسندت ماله الى محله من غير نظر لتشبيهه بالارض فهنا أيضاً شبه فعل العبد بفعل الله في الثبات
 والرسوخ ولم ينظر الى الفاعل تأدياً عن تشبيه السيد بعبده وان لم يكن كما قيل كل ما يصلح للمولى على العبد
 حرام فيبطل ما قيل من أن المراد أنه استعارة تبعية شبه أعراضهم عن الحق المانع عن نفوذه بالوصف الخلقى
 للشيء المانع عما هو مطلوب منه في التمكن والاستقرار ولم يصرح بالتشبيه بل كنى عنه بالختم المسند الى الله
 وهذا مقتضى عبارة الكتاب وسقط ما قيل من أنه مضطرب من وجوه أتماً ولا فلان المجاز في الاسناد
 انما يكون بالاسناد الى ملابس غير ملابس هو به بتزيل الملابس منزلة ما هو له ولم يجز الاسناد لتزيل الفعل
 منزلة فعل غير الملابس الذي هو له على أن الرخصة جعل هذا الوجه مقابلاً للوجه الثالث الذي ذكره
 المصنف وصرح فيه بأنه اسناد مجازي فلو كان هذا من المجاز الاسنادي كان ذلك لتفصيل ما هنا لتقدمه
 وأما ثانياً فلان اسناد الختم اليه تعالى انما يفيد كون الاعراض عن الحق متمكناً في قلوبهم لو كان كل
 ما يحده الله في العبد خلقاً لازماً وليس كذلك وأما ثالثاً فلان اسناد القبيح اليه تعالى وان كان مجازاً انما
 لا يقدم عليه عاقل ومجبول بمعنى مطبوع مخلوق من الجبله بكسر تين وتنقيل اللام وهي الطبيعة والخلقة
 والفرية بمعنى وجبه الله على كذا فطره فهو مجبول (قوله الثاني أن المراد به تمثيل حال قلوبهم الخ) هذا
 ملخص قوله في الكشف ويجوز أن تضرب الجملة كما هي وهي ختم الله على قلوبهم مثلاً كقولهم سال به
 الوادى اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طال الغيبة وليس للوادى ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول
 غيبته وانما هو تمثيل مثل حاله في هلاكه بحال من سال به الوادى وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء
 فكذلك مثل حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجاني عن الحق بحال قلوب ختم الله عليهم انحو قلوب الاغنام
 التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم أو بحال قلوب البهائم أنفسها وبحال قلوب مقدرختم الله عليها

شبه بالوصف الخلقى المجهول عليه الثاني
 ان المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم
 التي خلقها الله تعالى خالصة عن الفطن

حتى لا يلقى شيئا ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تحايقها عن الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك اه
وفي قوله نضرب الجملة اشارة الى الفرق بين هذا التمثيل والتمثيل السابق وهو ان العمدتين والتصريف في
الخطم وهما في مجموع الجملة وتحقيقه انه لما ذهب الى ان الصبايح الصادرة من العباد مخلوقة لهم ولا يجوز
صدورها عنه تعالى بناء على قاعدة الحسن والقبح فلا يجوز حينئذ ان تنسب حقيقة الى الله تعالى على
زعمهم كما فصل قبوله لا ورد في الاصلين وشهرته تغني عن ذكره توجه السؤال على اسناده في الآية فأجاب
أولاً بأنه انما يمنع حقيقة وهو هنا اسناد مجازي للدلالة على تنزيه منزلة الجليل المطبوع عليه وثانياً بأنه
لو سلم اسناده اليه على الحقيقة فليس الخطم فيه بالمعنى السابق حتى يلزم المحذور على زعمهم اذا مراده خلقهم
على فطرة خالصة عن القطنة غير قابلة لاتقاس صور كثيرة من المدركات كالبله المجاذيب والبهايم الغلف
ومثله مما ينسب الى الله بالاتفاق خلقه الذي واللاحق والمعتزلة يقولون ما يدل على خلقه تعالى للافعال
يجعلها عبارة عن التوفيق ومنح اللطاف في الحسن والخللان ومنعها في ضده ونحو ذلك من افاضة
الاستعداد وعدمها ثم شبهت حال هؤلاء في الاعراض عن الحق والاصرار على عدم النظر والاصغاء له
بجمال اغتمام أو انعام ختم الله على مشاعرهم باخلاقها كذلك فالخطم بمعنى ذلك الخطم مجازي لكنه مسند الى
الله حقيقة لصدور ذلك المعنى المجازي عنه ومجموع ختم الله مجازي مركب قد تجوز في بعض مفرداته ومثله
مشهور لا تكلف فيه أو شبهت حالهم بجمال مخلوق لا يعرفه قد ختم الله على قلبه من غير واسطة بطابع حقيقي
فالاستعارة تمثيلية لا تجوز في شيء من مفرداتها الا أن المنسب به امر مختل لا يتحقق له في الخارج وسبأني
في قوله تعالى اناعرضنا الامانة على السموات والارض ومنه ما يحكي عن السنة الجماد والحيوان والتمثيل
يكون بالامور المحققة نحو ارا التقدّم رجلاً وتؤخر أخرى ويسمى تمثيلاً بتحقيقاً وبالامور المفروضة كما في
الآية السابقة ويسمى تمثيلاً تخييلياً كما فصله العلامة في سورة الزمر وقال قدس سره ان هذا الجواب
تغيير للمدعى وهو أن لا يحمل الخطم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل آخر يكون وجهها
ثالثاً وهو أن تشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجاني والتبوعن الحق بجمال قلوب محقق ختم الله عليها
كقلوب الاغتمام أو البهايم أو بجمال قلوب مقدّر ختمه عليها ثم تستعار الجملة أعني ختم الله على القلوب كما هي
بنظام الجملة مع اسنادها من المنسب به للمشبّه اما على سبيل التمثيل الحقيقي أو التخييل فيكون المسند الى
الله سبحانه اسناداً حقيقياً ختم تلك القلوب المحققة أو المقدرة حتى لا يلقى شيئاً ولا يقع فيه أصلاً سواء كان
ختماً حقيقياً أو مجازياً كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد اليه تعالى داخل في المنسب به فلا
مدخل له تعالى في تحايق قلوبهم ونبوها كما لا مدخل للمتردد في ارا التقدّم رجلاً وتؤخر أخرى في تقديم
الرجل وتأخيرها اذ كل منهما داخل في المنسب به وان فرض أنه عبر عنهما وعن أحدهما بلفظ مجازي
كالخطم اذا جعل على المجاز الذي هو المختار (أقول) ما حققته تعالى في الكشف بتحقيق حقيق بالقبول الآن
ما ذكره من تغيير المدعى امر سهل لانه ليس على حقيقته لانه تمثيل وان اختلف وجه التمثيل والمعنى
متقارب فيهما وانما غير لينبت ما ادعاه من أن الاسناد لا يجري على الحقيقة الظاهرة منه وقد تحققت
بما مر أن الخطم في الاول مجاز وفي الثاني حقيقة فلا وجه للتردد فيه تعالى للكشف وقد انكشف لك أتم
كشف وأما ما أورد عليه من أنه خلاف المتبادر من العبارة بل هو استعارة تمثيلية متفرعة على الاستعارة
الاولى فلا بعده فيه لانه شاع مجازاً مجاز كما عرف نفع المجاز على الكتابة في الوجه الاول ويانه أن حقيقة
الكلام ضرب الخاتم على الاواني بحيث يمنع الوصول الى ما فيها ثم استعير لاجداث الهيئة المعلومة في
القلوب ثم أريد حال قلوب الكفار فيما كانت عليه من التبوعن الحق فالمقصود تشبيه تلك الحال بجمال من
تلبس بالاجداث المشبه بضر الخاتم لاجال من يتصف بضر الخاتم حقيقة فقيمه مبالغة كاملة اه ولا
يخفى أن ما ادعى بتبادره مع أنه أبعد مما ارتضاه الشريف المرتضى لا يلائم في عبارة الكتاب ولا يجدي نفعا
فيما قصده من توجيه الاسناد الى الله تعالى مع أنه لا يسند مثله اليه على زعمهم لان الاحداث المذكور من

أفعال العباد القبيحة فلا يصح اسنادها الى الله تعالى وحال قلوب الكفار أيضا من هذا القبيل فأى فائدة فيما ارتكبه بل هذا مما يكاد أن يكون غفله عن مرعى أنظارهم ومغزى أفكارهم وقوله مقدر مجرور نعت سبى لقلوب وختم الله بصيغة المصدر نائب فاعله وجعل القلوب قلوب بهائم لا يجري عليها التكليف أسلم من المحذور الذي ادعوه وانما أخروه لأن اضافته الى ضمير العقلاء بأياهه إلا أن يدعى أنه من قبيل التجريد (قوله وتظهره سال به الوادى الخ) قد جمعت آتفا تفصيل الجواب الثانى وعرفت أن التمثيل على قسمين تحقيقى وتخيلى وأنهما محتملان هنا فى النظم فعلى تقدير القلوب قلوب الاعتنام أو الانعام يكون محققا وسال به الوادى مثاله لأن السبل واهلا كه للناس أمر محقق وعلى تقديرها قلوبا مقدرة مفروضة يكون تخيليا وتظهره طارت به العنقاء فى كلامه لف ونشر وسال به الوادى مثل يضرب لمن هلك كما قاله انزخشرى وقال الميدانى يقال لمن وقع فى أمر شديد والظاهر الاول وكذا طارت به العنقاء أيضا مثل لما هلك أولى طالت غيبته والعنقاء بألف التانيث المدودة فى آخره اسم طائر رمى به لانه فى عنقه بياض كالطوق ويقال عنقاء مغرب كبعد لفظا ومعنى بالاضافة والتوصيف قيل انه كان بأرض الرس جبل مرتفع قدر ميل فيه طيور كثيرة منها العنقاء وكانت عظيمة الخلق جدا ولها وجه كوجه الانسان وأجنحة كثيرة وفيها من كل حيوان شبه وكانت تأكل الطير ثم جاءت فاختطفت صيدا ثم جارية فشكوه للنبي كان غمة قيل اسم حنظلة بن صفوان وقيل خالد بن سنان فدعا عليها فهلكت وقطع الله نسلها وقيل غير ذلك وقيل انها الاحقية قتلها ولم توجد أصلا كالقول ولذا قال الصنى الحلى

لمارأيت بنى الزمان وما بهم * خل وفى للشدايد أصطنى
أيقنت أن المستحيل ثلاثة * الغول والعنقاء والحل الوفى

* (الكلام على العنقاء) *

أو قلوب مقدر ختم الله عليها وتظهره سال به الوادى اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته الثالث أن ذلك فى الحقيقة فعل الشيطان أو الكافر لكن لما كان صدوره عنه باقداره سبحانه وتعالى إياه أسند اليه اسناد الفعل الى المسبب

وما قيل من أنها اسم ملك ضعيف جدا * (تنبيه) * أسقط المصنف رحمه الله قول الزمخشري نحو قلوب الاعتنام إشارة الى أنه مع ما بعده وجه واحد لا وجه مستقل كما توهمه عبارته ولأن الثانى أنسب بعد عمله كما بيناه لك ولذا قيل القلوب المقدر ختمها قلوب العقلاء لانه لا يجوز عند المعتزلة ختم الله عليها إلا بطريق الفرض بخلاف قلوب البهائم والزمخشري جعل الاعتنام عن ختم على قلبه وهم الجهال أو من لا يفهم وهو خرم لذهب لانه منع للطف عن العبد وهم لا يجوزونه وقد عرفت مما قرأناه لك سقوطه وان كان اسقاطه أولى فعبارته أخصر وأظهر وهذا مما ينبغي أن يتفطن له فان المصنف قدس سره لا يعدل عن نى مما فى الكشف الا لتكنون نحن ان شاء الله لانهم مل شيأ منها (قوله الثالث أن ذلك فى الحقيقة فعل الشيطان الخ) يعنى أنه اسناد مجازى من اسناد الفعل الى السبب كبنى الامير المدينة والمسند مجاز فيه نحو أحبا الارض الربيع وفاعله حقيقة الشيطان أو الكافر وأورد عليه انه يلزمه اسناد أفعال الكفرة والشياطين وقبايح الشرور كلها اليه تعالى فان قيل قد أسندوها أنتم اليه حقيقة فلم تنكروا اسنادها مجازا قيل نحن نسند خلقها اليه لانفسها ولولم فلا قيل فى ايجادها عندنا بل فى الاتصاف بها كما مر وأنتم تدعون قبحها ولك أن تقول هو غير واردر أسافانهم لم يقولوا يجوزوا وانما قالوا ما ورد منه موهم القبح فؤوله كما انفقوا على تأويل البدو ونحوها مما يوهم التجسيم وان لم يجوزوا إطلاقنا الجارحة عليه تعالى نعم الاقدار والتمكين من القبح قالوا انه قبيح أيضا كما منع الشرع من بيع آلات القتال من أهل الحرب فما كان جوابهم فهو جوابنا فان قلت على ما ارتضىناه من الوجه السابق فيه مجاز فى الاسناد أيضا كهذا فهو تكرار محض وهو الداعى لكشف بأسهم على جعله كناية إيمانية فى الاثبات كما مر وان كان تكلفا لكنه كما قيل تدعو الضرورات فى الامور الى * سألنا ما لا يلبق بالادب

قلت التجوز فى الاسناد على وجهين لانه يكون بجعل الفعل كالفعل فى معنى كالثبات والرسوخ السابقين أو الفاعل كالفاعل للملايسة بينهما وكل منهما مجاز حكيم إلا أن الاول فيه حشمة وأدب عندهم فلذا قدم لا يقال لم يجزى الاسناد لتزيل الفعل منزلة الفعل ولم تعرض له أحد من أهل المعانى وانما جاء لتزيل

الفاعل لا نأخذ قول هذه شهادة نفي لا نسمع ولو قبلت قلنا اذا شبه الفعل بالفعل لزم منه تشبيه الفاعل
 بالفاعل والملاسات لا تنحصر كما ترى فلا تظن السراب بجرا * وأى بأس في جعل وجهي المجاز الحكيم
 جوابين وقد فعل مثله في التنزيل من غير أن يستبعده أحد من شراحه وما قيل هنا من أنه بقي وجه
 آخر لم يذكر وهو أن يستعار الختم للأقدار والتكئين من الاعراض الكلى عن الحق الموجب لعدم
 نفوذه ووصوله الى محال القبول تشبيها لاعطاء القدرة على ذلك الاعراض الساذل طرق النفاذ بالختم
 وهو من الله لأن الاقدار والتكئين لا يقع عندنا وعندهم ليس بشئ لأنه يصير المعنى حينئذ أقدرهم الله
 على الختم ومراعاة أنه أقدرهم على احداث الكفر والمعاصي فان قيل المعنى أقدرهم على الختم
 المتجوز به عن احداث ذلك فهو تعسف بلا قرينة ثم ان المصنف رحمه الله أسقط غثيله في الكشف بناقة
 ضبوته وقوله * اذا ردع في القدر من يستعيرها * لانه غير متعين لما قبله كما في شروحه مع أن شهرة المجاز
 الحكيم تغني عن التنزيل ولذا أسقط ما فيه من التفصيل ثم ان قوله فعل الشيطان أو الكافر يتبع
 فيه الزمخشري وهو مناف المذهب المعتزلة لانهم قالوا لو لم تكن العباد خالقين لافعالهم لكان انابه بعضهم
 بالايان وتعذيب بعضهم بالكفر فيهما والله تعالى منزعه عن فعله فالظاهر أن احداث ما يمنع عن قبول
 الحق من نفس العبد لكنه نقل عنهم أن الاضلال والاعواء من فعل الشيطان كما نقله الحفيد فتنبه
 (قوله الرابع أن اعراقهم الخ) الذي يظهر بعد امعان النظر أن المراد بهذا أنه لما ذكر في الآية السابقة
 كفرهم وغلظهم فيه بحيث لا تجمع فيهم الآيات والنذر ونحوه مما يقتضي الاعراض عن الحق وعدم قبول
 الايمان علم منه أنه لم يبق طريق الى ايمانهم غير اقسر والجلاء اليه وهو مناف للتكليف فدل السياق
 والسباق على أنه شبه ترك الجلاء والقسر بفتح وطبع فرضي على مشاعرهم لأن الختم يمنع من الوصول
 الى ما ختم عليه والنفوذه وفيه وفي الجلاء للايمان رفع للمانع عنه وفي تركه ابقائه وابقاء المانع من القادر
 على رفعه مانع معني كما قيل * ان السفيه اذا لم يمهأ مور * وهذا وان لم يحل من البعد ليس بمستبعد منهم
 فانهم يركبون أطراف الاسنة في سلوك طرق الضلالة وقال قدس سره الختم عبارة عن ترك القسر
 والجلاء الى الايمان فيجوز اسناد ما الى الله حقيقة وتحريره أن الختم على القلوب يستلزم ترك القسر
 والجلاء الى الايمان فغنى ختم الله على قلوبهم أنه لم يقسرهم عليه وليس هذا المعنى أعني ترك القسر
 مقصودا في نفسه بل لينقل منه الى أن مقتضى حالهم الجلاء لولا ابتناء التكليف على الاختيار
 وينقل من هذا مقتضى الآيات والنذر لا تغني عنهم وأن اللطاف لا تجدي عليهم وينقل من عدم
 الغناء والجلاء الى تناهيهم في الاصرار على الضلال فاطلق الختم على ترك القسر مجازا امر صلا ثم كني به
 عن ذلك التناهي فيكون هذا وجهها مستقلا في الآية كالجواب الثاني وهذا ما يقتضيه ظاهر قوله غير
 عن ترك القسر الخ ومنهم من قال حاصله أن الختم المستعار لما ترجل مجازا عن ذلك الترك بعلاقة اللزوم
 فهو مجاز بمرتين ولا يجوز أن يستعار الختم من معناه الأصلي لترك القسر المشابه له في المنع عن وصول
 الحق في شأن هؤلاء خاصة لأن الختم احداث مانع محسوس وترك القسر ترك مانع معقول واستعارة
 الاحداث للعدم بعيدة على أن معنى المنع في ترك القسر غير ظاهر الابد سبق العلم به اللهم والآية لبيانها
 (أقول) ما ذكره من أن الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والجلاء الى الايمان ان أراد به أن الختم
 الحقيقي الفرضي يستلزمه فلا استلزام فيه وجه من الوجوه وان أراد الختم المجازي السابق فهو المجاز
 بمرتين الذي لم يرضه هذا وقوله ينقل منه الى أن الآيات والنذر لا تغني عنهم الخ لا يعني أنه صريح بمعنى
 قوله ان الذين كفروا سوا عليهم أن تذرهم أم لم تذرهم لا يؤمنون كما مر تقريره فامعنى تكلف الكتابة عنه
 بعد التصريح به وما المقتضى لهذا التكلف بعد النداء عليه وهذا لم يظهر له وجه أصلا وقوله ولا يجوز أن
 يستعار الختم الخ اذا تدبرت ما ذكرته لك أنفاظهر ما فيه فتدبر فان هذا المقام من من التلأقدام الافهام
 ولهم فيه ما يتجلى الناظر فيه كما قيل ان هذا ليس وجهها مستقلا كما هو الظاهر وان قال به الشارحون بل

الرابع أن اعراقهم لما رجعت في الكفر
 واستحكمت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل
 ايمانهم سوى الجلاء والقسر

مبنى على الاستعارة السابقة فان الختم الحسى بمعنى ضرب الخاتم الحسى لا يستلزم ترك القصر والالغاء الى الايمان بل احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق على القطع يستلزم ترك الالغاء الى الايمان فحان الالغاء والاحداث متنافيان فلا يلحق ذلك بشأنه تعالى على زعم المعتزلة (قوله لم يقصرهم) يقال قصره على الامر قصر امن باب ضرب بمعنى قهره والغاء والتراعى تفاعل من الرى والمراد به التزايد والترقى فيه يقال رمت على الحسين وأرمت اذا زدت كما فى الاساس وصيغة التفاعل للمبالغة وهو المناسب لما بعده لان فرط الزيادة يؤدى الى التناهى أى بلوغ النهاية والوصول الى الغاية وقيل هو مجاز من التناهى لان المناظرين فى الرى يبدلان جهدهما فيه فهو مكررمع مابعدده ورسوخ الاعراق كما فى كتب القوم كناية عن الثبات والتصميم كما يقال له اعراقى فى اللوم قال

جرى مطلقا حتى اذا قبل قد جرى * تداركه اعراق سوء تبلىدا

ومن قسره بضمائرهم المختصة بأبدانهم لم يصب وعرق الشجر والنبات أصله ومنه وجعه عروق وأعراق وقوله ابقاء على غرض التكليف اشارة لما تقر فى الاصول من أن الالغاء والاكرام الملبى بمنع صفة التكليف بالمكره عليه لانه لا يبقى للشخص معه قدرة واختيار والتكليف مبنى على ذلك فان القادر هو الذى ان شاء فعل وان شاء ترك واستصعكت بمعنى قويت وأصله بمعنى أقتنت يقال أحكمت الامر اذا أقتنته فاستحكم وقوله اشعار على الخ الاشعار بمعنى الاعلام ويتعدى بالباء والمصنف عداة يعلى لانه ضمنه معنى التنبيه وهم يتساهلون فى الصلات (قوله حكاية لما كانت الكفرة الخ) يحتمل أنه حكاية له بلفظه اذا لاطاع من أن يقولوا بعينه وحينئذ يقطع النظر فيه عن كونه حقيقة أو مجازا لكنهم أطلقوا هنا على أنه حكاية بالمعنى فان كون القلوب فى أكنة هو معنى الختم عليها كما أن وقرا لا دان ختم عليها وثبوت الحجاب نقضية الابصار فتكون عبارة المحكى ما فى الآية الاخرى قال الشارح الفاضل رحمه الله هو حكاية لكلام الكفرة لا بعبارةهم فان قولهم قلوبنا فى أكنة عما تدعوننا اليه الخ هو معنى ختم الله الخ وكون اسناد الختم اليه تعالى حقيقة معلوم من حال الكفرة واما أن الختم على هذا حقيقة أو مجاز ففيه تردد ذكر فى قوله وقالوا قلوبنا غلف أرادوا أنها فى أعطية جبلية وفطرة وفى قوله وقالوا قلوبنا فى أكنة انها تمثيلات لتبوء قلوبهم عن الحق اه وقال قدس سره الاسناد الى الله حينئذ حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح اليه تعالى فان جعل الختم حقيقة كان هذا وجه مستقلا وان جعل مجازا كما هو الاولى كان راجعا الى ما تقدم وقوله معلوم من حال الكفرة مع اجمالها أتم من ادعاء أنهم يجوزون اسناد القبيح اليه فانه لا دليل عليه بل على خلافه فانهم لما ادعوا بطلان ما جاء به لم يكن الاعراض عنه وعدم قبوله قبيحا بل مستحسنا كما لا يخفى ثم انه برد عليهم أن الختم هنا مجاز قطعاً لان معناه ضرب الخاتم كما مر وهو مفقود بناء على أن معناه ما فى الآية الاخرى وكونها أعطية جبلية لا يشعر بذلك بل بخلافه ثم انه ليس فى عبارة المحكى اسناد الى الله أصلاً والكلام مسوق لتوجيه الاسناد وكون الكلام تمثيلاً لابنائى حقيقة الاطراف والجواب بأن مجازية الختم أعم من كون التبوز فيه نفسه ومن كونه فى الكلام المستعمل عليه كما قيل لا يجدى نفعاً وأورد على هذا الجواب أن المقصود من هذه الآية تأكيدها ما قبلها ولا الم يعطف وعلى تقدير الحكاية يفوت هذا وقيل فى رده ان قولهم هذا يدل على كمال اصرارهم على الكفر فيكون كعدم ايمانهم وعدم نفع الانذار فيهم وهذا بين وان خنى على السعد والسيد وكمن بين معنى لدقته وهذا غريب فان الذى فى شرح الفاضل اعتراض على الوجه الثالث دون هذا الذى فى شرح السيد مانصه اعتراض على الخامس بأنه يأباه سوق الكلام فان القصد بفتح الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفار وتأكيد كيدهم سواء جعل استثناء أو لا اه ومراده أنه ليس فيه ما يدل على الحكاية لعدم لفظ القول ونحوه وقصد الاستهزاء والتكلم غير قصد التقرير والتاكيد وان كان ما ل معناه اليه فتدبر (قوله تمكها واستهزاء الخ) التكم والاستهزاء بمعنى هنا وهو ظاهر وفى شروح الكشف أنه يفهم بالفوق السليم ووجه بأنه اذا نقل كلام أحد مع ظهور بطلانه يفهم منه

ثم لم يقصرهم ابقاء على غرض التكليف عبر عن تركه بالختم فانه سدا لايانهم وفيه اشعار على تراى أمرهم فى النقي وتناهى انهم كما هم فى الضلال والنجى الخامس أن يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل قلوبنا فى أكنة مما تدعوننا اليه وفى ادنا وقرو من حيننا وحيث حجاب تهمكوا واستهزاء بهم كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب الآية

الاستهزاء وهذا كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة
رسول من الله يتلو صحفا مطهرة لأن الكفار كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لا تنفك
عما نحن فيه حتى يأتينا النبي الموعود به في التوراة والإنجيل فلما جاءهم كفروا به فحكى الله كلامهم ثم
على سبيل الوعد والتهديد ولو كان أخبار الزم تخلفه والتشبيه في الحكاية فقط أوفى الحكاية والتهكم كما
في شروح الكشاف وسيأتي معنى هذه الآية في محله (قوله أن ذلك في الآخرة الخ) وهذا ليس بجمع لأن
الآخرة ليست بذات تكليف ولأنه حينئذ وقع جزاء الأعمال في الدنيا وليس بظلم بل عدل ويؤيده معنى قوله
تعالى ونحشرهم الخ وكذا عطف قوله ولهم عذاب عظيم لأن المراد به عذاب الآخرة وفي الاستشهاد
بالآية إشارة إلى أن الختم مجاز عن إبطال المشاعر فيه حينئذ تجوزان في المادة لما ذكرنا وفي الهيئة لانه
مستقبل عبر عنه بالماضى لتحقيقه فهو كقولك قتل بمعنى يضرب وقد ورد عليه ما أورده على الخامس أيضا
ويذفع بالعناية قتائل (قوله أن المراد بالختم وسر قلوبهم الخ) يعني ليس المراد به ما مر حتى يمنع
استزاده إلى الله بل هو سمة وعلامة في قلوبهم لتعرفهم الملائكة فلا يدعون لهم ولا يخفى ضعفه وإن نقل
عن الحسن البصري واختاره الجبائي ووضع العلامة على الصبي ليجتنب غير قبيح بل حسن كما قيل
عرفت الشر لا الشر لكن لتوقيه والختم على هذا ليس بحقيقة بل استعارة تبعية ويحتمل أن يكون
مجازا من سلا كالمفرغ بمعنى مطلق العلامة إذا الختم علامة مخصوصة وقوله في الدر المنثور الختم لغة الوسم
بطابع أو غيره إن أراد هذا فاسلم والأفلا وجه له وقوله لغة لا ياباه والقول بأن الختم كتابة عن الوسم لأن
النبي عند بلوغ آخره وضع عليه علامة تميزها بعيد وقد ردت هذا بأنه غير مناسب لقوله وعلى أبصارهم
غشاوة أيضا وقوله وعلى هذا الختم المنهاج كالتنهي الطريق أى جرى على هذا الأسلوب الخلاف بيننا وبين
المعتزلة في كل ما ينسب إليه تعالى من هذا القبيل فنحن نقول هو مستند إليه حقيقة ولا يقع فيه كإقيل
من عرف الله أزال التهمة * وقال كل فعله لحكمه

وهم يتكفون تأويله بما مر ونحوه على ما هو معروف في الأصول وإنما أشبع الكلام فيه هنا لانه أول
آية وقع فيها ذلك (قوله وعلى سمعهم معطوف الخ) لما احتمل أن يكون على سمعهم وما عطف عليه خبرا
مقدما للقشاة أو عاملا في نفسه على التنازع مع أن عطفه على قلوبهم أولى وأحسن معنى لتبعية الآية
التي ذكرها يئنه لأن القرآن يفسر بعضه بعضا وأما تقديم القلب هنا وتأخيرها هناك فلأن المراد هنا
بيان استمرارهم على الكفر وعدم قبول الإيمان الذي معناه أو عمدة معناه التصديق وهو متعلق بالقلب
فقتضى هذا المقام تقديمه والمقصود هنا بيان عدم قبول النصع والعظة وهي مما يتعلق بالسمع فالمناسب
ثم تقديمه وقيل في توجيهه أن الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن التهم فلذا أقدم في النظم ولكون
القلب وأحواله مقصودة بالذات أخرى محل آخر وهو مع ما فيه من الإيهام غير محتمل بالتمام والوفاء وهو
اتفاق القراء على الوقف على سمعهم يقتضى دخوله تحت الختم وهو ظاهر وفي قول المصنف على قلوبهم
إيهام لاحتمال عطف مجموع الجار والمجرور على مثله كما هو الظاهر المتبادر وعطف الجار فقط لأن الجار
لم يكرر في حكم الساقط ولذا لم يقل على قوله على قلوبهم مع أن منعه أخصرو يفهم مما ذكره أن قوله
وعلى أبصارهم غشاوة ابتداء لا تعلق له بما قبله كما في الآية المذكورة وقد صرح به في الكشاف وادعاء
أن المصنف قصر في تركم قصور النظر وكيف يتوهم هذا وقد صرح به فيما سأتى حيث جعله مبندا وقال
انه من عطف الجمل فلذا ذكره هنا كان تكريرا بلا فائدة (قوله ولا نهم لما اشتد كالح) هذا وجه آخر
لاتصاله بما قبله متعينا لسيبه ومعناه أن فعل القلب وهو الإدراك لا يختص بجهة فأنه يمنع من جميع
الجهات أيضا وإن اختص وقوعه بجانب الآلة لا يتعين فجعل الختم عاما كتعبه وقارن السمع لانه يدرك
الاصوات من جميع الجهات * وكل قرين بالمقارن يقتدى * وأما إدراك البصر فلا يكون إلا بالمحاذاة
والمقابلة فجعل المانع له ما يمنع منها أيضا وهو الغشاوة لأنها في الغالب كذلك كغاشية السرج كما قال

السادس أن ذلك في الآخرة وإنما أخبر عنه
بالماضى لتحقيقه وتيقن وقوعه وبشهادته
قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم
عما وبكروها السابغ أن المراد بالختم وسر
قلوبهم بسمة تعرفهم الملائكة فيغضونهم
ويتنفرون عنهم وعلى هذا المنهاج كلامنا
وكتلامهم فيما يضاف إلى الله سبحانه
وتعالى من طبع وأخلاق ونحوهما وعلى
سمعهم معطوف على قلوبهم لقوله سبحانه
وتعالى ونحشرهم على سمعهم وللفاء على
الوقف عليه ولأنهما لما اشتد كافي الإدراك
من جميع الجوانب جعل ما يمنعهما من خاص
فعلهما الختم الذي يمنع من جميع الجهات
وإدراك الأبصار لما اختص بجهة المقابلة
جعل المانع لها عن فعلها الغشاوة المختصة
بذلك الجهة

تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش نخصها بجهة العلو المقابلة ومثله يكنى في النكات ولا بضره
 ستره لجميع الجوانب كالأزار وقيل الغشاوة انما تكون بين الراى والمرق فتخصص بالمقابلة وهو واضح
 لاسترة فيه وقوله في الكشف فيه نظر لان لفظ الغطاء والغشاوة لا ينبئ عن خصوص جهة انحاذاة فالوجه ان
 الغشاوة مشهورة في امراض العين فهي انسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه يعلم ما فيه مما قد منه
 وقال في القلب والسمع خاص فعلهما دون العين لما سأتى وفي الانتصاف الاسماع والقلوب لما كانت مخوفة
 كان استعاره الختم لها أولى والابصار لما كانت بارزة وادراكها متعلقا بظاهرها كان الغشاء بها البق
 والنكات لا تتراحم (قوله وكثر الجار الخ) الشدة لان الختم على الشيء وعلى ما وصل اليه أشد من
 الختم عليه وحده أو عليه ما معافان ما يوضع في خزانه اذا ختمت خزائنه وختمت دارة كان أقوى في المنع منه
 وأما الاستقلال فلان عادته تقتضى ملاحظة معنى الفعل المعدي به حتى ~~كان~~ أنه ذكر مرتين ولذا
 فرق النحاة بين مرتب يزيد وعمر ومرتب يزيد ويعمر وبأن في الأول مرورا واحدا وفي الثاني مرورين
 والعطف وان كان في قوة إعادة العامل ليس ظاهرا في افادته كعادته لما فيه من الاحتمال وهذا معنى
 ما في الكشف مع أن هذا أوضح وأظهر لانه قال فيه لولم يكرر لكان انتظاما للقلوب والاسماع في
 تعدية واحدة وحين استجدة للاسماع تعدية على حدة كان أدل على شدة الختم في الموضوعين اه فان قوله في
 الموضوعين إشارة الى الاستقلال الذي صرح به المصنف وقيل ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه يقال ختمه
 فهو محتموم وأخرى بعلى فاذا عدى بعلى دل على شدة الختم لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى وليس
 هنا معنى مناسب سوى الشدة والاستقلال لما مر هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام والعجب أن صاحب
 الكشف ذكر الفائدة الاولى دون الثانية ولم يتعرض لملهاجه وور الشراح وبعض أفاضل المتأخرين
 ينهجون بيان للثانية اه يعنى الشريف حيث قال في شرحه لقوله أدل على شدة الختم لان ملاحظة
 معنى الجار في كل منهما تقتضى أن يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدي به فكان الفعل المذكور
 مرتين اه ولا يخفى ما فيه فانه ان أراد بزيادة المعنى زيادة الكم فهو بعينه ما بعده فيقع فيما مر منه وان
 أراد زيادة الكيف فليس فيما ذكره ما يدل عليه والحكم في كلام المصنف النسبة أو المحكوم به وهو الختم
 (قوله ووحد السمع للامن الخ) رفع لما يخطر في الخواطر من أن مقتضى انتظام الكلام أن تجرى
 المذكورات على غلط واحد فيؤتى بها كلها مفردة أو مجموعة فلم أفرد هذا دون أخويه فوجه بأنه بطرد
 افراد ما حققه الجمع اذا أمن اللبس كما في قوله

وكثر الجار ليكون أدل على شدة
 الختم في الموضوعين واستقلال كل منهما
 بالكم ووحد السمع للامن من اللبس
 واعتبار الاصل فانه مصدر في أصله والمصدر
 لا يجمع أو على تقدير مضاف مثل وعلى
 حواس سمعهم

كلوا في بعض بطونكم تعقوا * فان زمانكم زمن خبيص
 فذكر بطونكم في موضع بطونكم لذلك فلو ألبس مثله لم يجز كما في نحو نوبهم وقرشهم في محل يحتمل
 الاشتراك وهو غير مراد ولانه مصدر في الاصل والاصل فيه الافراد لصدقه على القليل والكثير فلا يجمع
 ما لم يرد تنوعه لها لاصله وهذا معصم وقيل انه مرجح لانه الاصل ولا مقتضى للعدول عنه وفيه أنه عند
 السائل له مقتضى لا ينكر وهو بحانسة أخويه وتعدده في الواقع فالظاهر ما قبل من أن المرحح الاختصار
 والتفنن مع الإشارة الى تكتنه هي أن مدر كانه نوع واحد ومدر كانهما أنواع مختلفة وقبل الجواب
 انه اذا تساوى تعيين الطريق ساقط ودلالة افراده على وحدة متعلقه لا تعلم من أى الدلالات هي
 ورد بانهاد لالة التزامية وهي ~~يكتفى~~ فيها بأى لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البقاء أو
 على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم أو مواضع سمعهم فالسمع بالمعنى المصدرى لانه كما قال الراغب
 قوة في الأذن تدرك بها الاصوات وفعله يقال له السمع أيضا وبعبارة السمع عن الأذن وتارة عن فعله
 نحو انهم عن السمع لمعزولون والحواس جمع حاسة وهي القوة التي تدرك بها الامراض الجسمية والحواس
 هي المشاعر الخمس اه لما قبل عليه من أنه يجز وتجوز بنحوى لان جل السمع على المعنى المصدرى
 بدون ذكر هذا المضاف بعيد في تقديره نظر لوجهه وقرأ ابن أبي عمير في الشواذ وعلى أسماعهم

قالت ولم تقصد لقبيل الخنا * مهلا لقد أبلغت أجمع

وما قيل في توجيه الافراد ان المراد سمع كل واحد وهذا وان كان حقه الافراد الا ان حل الجمع على كل فرد فرد جائزا ولا واجب كما قيل في قوله تعالى يخرجكم طفلا على وجهه * واعلم انه قال في المثل السائر انهما هو من صناعة البلاغة بمنزلة عليته اختلاف اللفاظ فتماما لا يحسن استماعه الا مجموعا كاللبن فلذا لم ترد في القرآن مفردة لان الجمع فيها أحسن وبضئته ما ورد مفردا ولم يرد مجموعا كالارض وأما المصادر فالافراد فيها هو الاحسن ومما جاء منها مجموعا قول عنتره

فإن يبرأ قلن أنفث عليه * وإن يفقد حق له الفؤود

فهذا غير شائع ولا لذيذ وان كان جائزا وكثيرا يرجع الى حاكم الذوق السليم فان قلت الدلالة الالتزامية من نواحي الوضعية واللزوم معتبر فيها بالنسبة لمذلول اللفظ وضعاء كان لزوما عقليا كما اعتبره أهل الميزان أو أعم منه فيشمل العرفي وغيره كما هو عند الادباء وأهل المعاني ومذلول السمع الحاسة أو فعلها كما مر ولادلالة لذلك على وحدة المتعلق أو تعدده وهذا هو الذي قصده المدقق في الكشف فواجهه رده قدس سره قلت أراد أن الكلام البليغ الملقى للمخاطب اذا قصده ما تضمن دلالة عليه بعد تصريحا فان قصده ما يستلزمه يكون كناية لزومية وان لم ينشأ ذلك مما وضع له كما قرر في شرح قول السكاكي ان اخراج الكلام لاعلى مقتضى الظاهر يسمى كناية وهو مما خفي على بعض شراحه أو نقول وحدة اللفظ تدل على وحدة مسماه وهو الحاسة ووحدها تدل على قلة مدركاتها في بادئ النظر ومثله يكفي في اللزوم عرفا وقيل اعتبار البلاء دلالة رابعة كما أن العادة طبيعة خامسة وهذا مخالف لما قرره في شرح المفتاح فليحذر التوفيق بينهما فانه محتاج لمزيد تدقيق ومنه يتنبه لوجه جمع القلوب كثرة والابصار قلة وان كان ذلك هو المعروف في استعمال الفقهاء في جمعهما (قوله والابصار جمع بصراخ) في الكشف والبصر نور العين وهو ما يصير به الرائي ويدرك المرئيات كما أن البصيرة نور القلب وهو ما يستبصر ويتأمل وكانهم جوهرا ن لطيفان خلقهما الله فيهما التين للابصار والاستبصار اه وعدل المصنف عنه لما فيه من التطويل والخفاء والبصر في الاصل مصدر بمعنى ادراك العين واحساسها كما في كتب اللغة ثم تجوز به عن القوة التي هي سببه وعن العين التي هي محله وشاع هذا حتى صار حقيقة في العرف لتبادله وهو المناسب للغم والغشاوة لتعلقهما بالاعيان والقوة واحدة القوى وهي في العرف العام بمعنى يصدر به عن الحيوان افعال شاقة وضدها الضعف وعند الحكماء معنى راسخ هو مبدأ للتغيير وصدور الانوار والقوة البصرية عندهم معنى في ملتقى العصبين الواصلتين من الدماغ الى الحدقتين من شأنه ادراك الالوان والاشكال وتفصيله معروف في محله وتحمل هذه القوى اجسام لطيفة بخارية تتكون من لطيف الاخلاط وتسمى أرواحا عند الاطباء واشتهر اطلاق النور عليهم فيقولون في الاعشى ضعف نور بصره وفي الاعشى فقد نور بصره وقال الامام الغزالي في كتاب المشكاة اسم النور بالنور الباصر أحق منه بالنور المبصر وهذا مراد الزمخشري وفيه كلام في الشروح ايراده هنا من الفضول وقد كفانا المصنف رجه الله موثته بتركه (قوله ولعل المراد بهما في الآية الخ) العضو بضم العين ويجوز كسرها وبضاد معجمة ساكنة يليها واو الظاهر أنه أراد به جزءا من أجزاء البدن مطلقا الا ان أهل اللغة كما في العين وغيره قالوا انه مخصوص بالجزء المشتل على لحم وعلى عظم كاليد والرجل فعلى هذا هو هنا مجاز ولا ضمير فيه وفي قوله أشد إشارة الى أن في الآخر مناسبة أيضا باعتبار محله والتقدير فيه كما مر الا أنه يتوجه عليه اذا كان البصر مصدرا أنه كيف يتم ما مر في توجيه افراد السمع بأنه لمج أصله ووجه المناسبة تقدم تقريره وهو جار على التجوز نظر الاصله أو لان احداث الهمة يكون فيها وأتى بلعل لعدم جزمه به والظاهر أنه تأدب منه في التفسير بغير المأثور وهذا دأبه ودأب السلف فنحن الله ببركاتهم وفي الكشف ان الزمخشري

والابصار جمع بصير وهو ادراك العين وقد يطلق مجازا على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع ولعل المراد بهما في الآية العضو لانه أشد مناسبة للغم والغشاوة وبالقلب ما هو محل العلم

يعبر بكان فيما لم يسبق فيه بنقل ولذا قال كان هنا وقيل انما عبر بكان فيه لانه ناشئ عن خلق وتخمين
كسائر الامور العقلية التي يدعونها واما كيفية الابصار فليس هذا محلها وقوله وبالقلب ماهو محل
العلم الخ الظاهر انه الجسم الصنوبري المعروف لانه اشتهر في الآيات والاحاديث ولسان الشرع انه
محل العلم وكونه في الدماغ أو مشترك بينهما مبنى على اثبات الحواس الباطنة التي لم يثبتها الشرع
والكلام فيها منهور وقيل انما قال ماهو الخ ليشمل الدماغ ولا يخفى ضعفه والقلب في الاصل مصدر
سمى به لتقلبه ولانه له ولذا سمي العقل لبا أيضا (قوله وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة) الاطلاق
لقصة فك القيد والعقل ونحوهما والمراد به هنا الاستعمال وقدير اده استعمال بدون قيد وشرط
وهو فيه حقيقة عرفية والعقل يقال للقوة المثبتة لقبول العلم والعلم المستفاد بها وأصل معناه
الامساك بعقل ونحوه كما قال

قد عقلنا والعقل أي وثاق * وصبرنا والصبر مزمع المذاق

وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما في
قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
وانما جازا ما التها مع الصاد لان الراء المكسورة
تقلب المستعينة لما قبلها من التكرير

وفي جمع المصنف بين يطلق والعقل ايها تضاد وفيه لطف لا يخفى والعقل هنا ان كان العلم بالعكليات
والمعرفة العلم بالجزئيات كما هو أحد معانيها فذكره للتعميم وان كان مطلق الادراك فهو المراد بالمعرفة
أيضا وقيل العقل يعني العقل وعطف المعرفة عليه عطف تفسيرى لثلاث ارباب القوة العاقلة واشتهر
بالاية على أن المراد بالقلب فيها العقل بعلاقة الحسية والمحلية كما أشار اليه قبيله وقد قيل عليه انه مخالف
لما فسر به في سورة ق من قوله أي قلب واع يتفكر في حقائقه وتشكيكه وايها مة تخمين واشعار بأن كل
قلب لا يتفكر ولا يتدبر وقال الشيخ في الدلائل بعد ما نقل تفسيرهم القلب في الآية بالعقل منكرا على
من فسر به ان المرجع اليه لكن ذهب عليه أنه كلام مبنى على تخيل ان من لا يتفكر بقلبه فلا يتفكر ولا
يعي بمنزلة من عدم قلبه جملة كما في قول الرجل غاب عني عقلى ولم يحضرني يريد ان يخيل الى السامع أنه
غاب عنه قلبه بجملة ويريد أنه لم يكن علمه هناك وكذا اذا قال لم اكن هناك يريد غفلة عن شئ فهو يضع
كلامه على التخيل وفي الايضاح كلام الشيخ حق لان المراد بالآية الخ على النظر والتفكير على تركه
فان أريد بهذا التفسير أن المعنى لمن كان له عقل مطلقا فهو ظاهر الفساد وان أراد أن المعنى لمن كان له عقل
يتفكر به ويعمله فيما خلق له من النظر ففسر القلب بالعقل ثم تقيده بما قبله عار عن الفائدة لصحة وصف
القلب بذلك بدليل قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها (أقول) هذا ليس بشئ لان المقصود بصدق
بيان معاني القلب لفظة وبيان وجوه استعماله في النظم فذكر أحدها تابع لغيره كالراغب تقيما
للفائدة فلا ينافي ذكره لوجه آخر منه وتفسيره به هذا بحسب جلي النظر واما بحسب دقيقة فالما لا واحد
لان من فسر به بالعقل وسكت عن توصيفه جنح أيضا الى ما جنح اليه الشيخ من تنزيل الوجود منزلة
المعدوم لعدم غناؤه فكان من لم يتدبر لا عقل له رأسا كما أن الشيخ لما أبقاه على أصله وحقيقته أشار الى
أن من لا يعي ولا يفهم بمنزلة الجواد الذي لا قلب له ومن قدر الصفة نظر الى الظاهر وسلك الطريق الواسع
فخاف الايضاح لا وجه له نعم كلام الشيخ فيه من لطف التخيل والجري في ميدان البلاغة العربية
ملا بلحق وقد ألم بمنه الشعراء وعدوه من لطيف المعاني كما قيل

قالت وقد سألت عنها كل من * لا قيته من حاضر أو بادي

أنا في قوادك فارم طرفك نحوه * ترني فقلت لها وأين قوادى

وفي ذريعة الشريعة لما كان تأثير هذه القوى من الدماغ قيل مسكن الفكر وسط الدماغ ومسكن
الخيال مقدمه ومسكن الحفظ والذكر مؤخره ولما كان قوام الدماغ بل الجسم كله من القلب الذي هو
منشأ الحرارة المغريزية عبر الناس عن هذه القوى مرة بالدماغ فقبل لمن قويت قواه المدركة له دماغ
ولن ضعف فيه خالى الدماغ وتارة بالقلب وهو أكثر وعليه قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
اه (قوله وانما جازا ما التها الخ) بمعنى أن الصاد حرف مستعمل وهو عند النحاة وأهل الاداء منان

للا مالة فيمنع منها لانها ان يفسو بالفتحة نحو المكسرة وبالف نحو الباء وذلك مقتض لتسفل الصوت والاستعلام مقتض لخلاله فوجهه بان سيبه هنا الكسرة الواقعة على الراء وهو كما بينوه في مبسحت مخارج الحروف وصفاتها حرف مكرر لتكرره على اللسان في النطق به فانه يرتعد وأظهر ما يكون التكرير اذا شدأ ووقف عليه فكسره بمنزلة كسرتين فقوى السبب حتى أزال المانع وهذا معنى ما في الكشف من أن الراء المكسورة تغلب المستعلية لما قبلها من التكرير كان فيها كسرتين وذلك أعون شئ على الامالة وأن يقال له لا يقال ولم يرتض هذا الامام الجعبري في شرح الشاطبية والرامية فقال وجه الامالة مناسبة الكسرة واعتبرت الكسرة على الراء دون غيرها المناسبة الامالة الترتيق لاما توهمه المعلومون لقوتها بالتكرير لعدمه يعني أن طائفة فهموا من قولهم ان الراء حرف مكرراته خفيفة وليس معناه الا أن الالفاظ بها يجب عليه المحافظة عليها لئلا يقع تكرير وهو خطأ عظيم اذ لم يقل أحد بان في نحو ضرب راء ان اه ولا يخفى أن فيه تكرارا كما يدركه الطبع السليم وان كان في الوقف والتشديد أظهر وما ذكره الامالة مما اتفق عليه أهل العربية وأيده الوجدان قدبر (قوله رفع بالابتداء عند سيبويه الخ) هذا مذهب الجمهور وروخص سيبويه لانه مقتداهم والاختص بجعله فاعلا بالظرف وان لم يعتمد على ما يجب الاعتماد عليه من التني والاستفهام وأخواتهما وهو هل الخلاف والاختص لا يمنع صحة كونه مبتدأ كما توهم والالتباس بخصوص بالتعريف الفعلي كما مر فهذا كان فيه الوجهان اذا اعتمد بالاتفاق وان اختلف في الاربع لانه اجال لالبس والفرق بينهما مما خفى على كثير حتى توهم اتحادهما وهو قاسد قطعاً والفرق بينهما أن في الالباس فهم خلاف المراد وفي الاجال عدم الفهم مطلقا لانه لا يفهم من الجمل شئ بدون بيان ولا ضرر في عدم الفهم انما الضرر في فهم غير المراد كما أفاده شيخنا في حواشي شرح التسهيل وقبل الرفع بالابتداء لا يختص بسبويه لاتفاق ماعدا الاختص عليه اذ لم يعتمد على ما يجب اعتماد اسم الفاعل عليه حتى يعمل والذي اختص به سيبويه أنه لا يكفي بالاعتماد على ماسوى الموصول ويشترط كون المرفوع حدثا وقال الرضى اذ لم يعتمد الظرف على أحد الاشياء الستة ولم يقع بعده أن المصدرية فالمرفوع مبتدأ مقدم الخبر وعند الكوكيين والاختص في أحد قوايه هو فاعل الظرف لأن الكوكيين لا يجوزون تقديم الخبر على المبتدأ أو اما الاختص فيجوز ارتفاعه على الابتداء أيضا تجوز به عمل الصفة بلا اعتماد وله في الظرف قولان (قوله ويؤيده العطف على الجملة الفعلية) أى يؤيد رأى الاختص عطفه على جملة ختم الفعلية لأن الأصل الأقوى في متعلقه أن يقدر فعلا لاسيما اذا وجد ما يقتضيه كالعطف على مثله وما قبل من أنه لو قدر وصفا ضعف من وجهين عمل اسم الفاعل والظرف من غير اعتماد ضعفه أقوى منه وحينئذ فقوله ولهم عذاب عظيم مثله وقد أيد أيضا بنصب غشاوة وقبل أن التحقيق أن تجعل اسمية معطوفة على الفعلية وعدل عن فعليتها للدلالة على الثبوت والدوام الذى اقتضاه المقام لأن سبب الايمان على ما تقرر حدوث العالم وتغيره وهو لا يدرك الا بحاسة البصر وكون الجملتين دعامتين ليس بشئ هذا والظاهر أن لم نقل بأن هذه الجملة وما عطف عليها حالية ثابتة على كل حال وعليه لا اشكال فوجه العدول عن الفعلية الى اسمية وزلة التناسب المطلوب أنه قصد فيه الى أن غشاوة البصر ثابتة جبلية فيهم كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار آيات لا لى الالباب فمن لآل لا ينظر نظر استبصار في الانفس والآفاق بخلاف عدم التصديق وعدم الاصغاء للندرة فانه متجدد فيهم قديما وحديثا فدل النظم على أنهم كالمجتلوا أو امر الرسول لم يجروا على مقتضى العقول لخبث طبيعتهم والطبع على طويبتهم وهذا هو السر في التعبير بالغشاوة الخلقية في العين وهذا من بدائع التنزيل التى ينبغي العطف عليها بنواجذ التعويل (قوله وقرئ بالنصب الخ) هذه القراءات كلها اشواذ الا المشهورة منها وهي غشاوة بكسر الغين المبهمة مع الالف بعد النون والرفع ولذا عبر المصنف بقرئ المجهول والنصب نصب غشاوة المكسورة وله وقال قدس

وغشاوة رفع بالابتداء عند سيبويه وبالجار والجر وعند الاختص ويؤيده العطف على الجملة الفعلية وقرئ بالنصب على تقدير وجعل على أبصارهم غشاوة أو على حذف الجار وأيضال انتم بنصفه اليه والمعنى وختم على أبصارهم غشاوة

سره لا بد في النصب مطلقاً من تقدير فعل كجعل وأحدث على طريقة قوله * علقتهما بنا وما باردا * وفيه مناقشات منها أنه قيل عليه أنه يدفعه قول المصنف وغيره أنه على حذف الجار وأيضاً أنه يحتمل كما في البحر أن يكون غشاوة اسماً وضع موضع مصدر من معنى ختم كقعدت جلوساً لأن معنى ختم غشي وستر فكأنه قيل تغشية على سبيل التأكيد ويكون قلوبهم وسمعهم وأبصارهم محتوماً عليها مغشاة وأيضاً ليس هو من قبيل علقتهما بنا وما باردا سواء قدر فيه جعل أو اتصب على نزاع الخافض لأن الغشاوة ليست مما يختم عليه كالقلب والسمع بل مما يختم به وبين المختوم عليه والمختوم به فرق ظاهر وقد صرح به في الجاشية في قوله تعالى أفرأيت من اتخذ الله هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون فجعل البصر محتوماً عليه بالغشاوة فان قلت هل في تغاير أسلوب ما هنا وثمة تكتة غير التفتن فانه عكازة أعني قلت لماذا كرر هنا الكتب السماوية وهداية من اهتدى بها من المؤمنين وهم السعداء أزلاً وأبدانهم عقوبتهم باضدادهم الذين لم يهدوهم الا نذارات أصلا بين ذلك وعلمه بأن مشاعرهم مجبولة على القواية وعدم قبول الحق وأفاد أن بصرهم وبصيرتهم مستترة ثابتة على عدم نظر الآيات البينات قبل الدعوة وبعد فلهذا عدل فيها إلى الاسمية وترك التصريح بالفعل وثمة ذكر من عرف الحق ثم عدل عنه كاهل الكتاب الذين لما جاءهم ما عرفوا بكفره فلهذا فتناسب التصريح بتجدد الغشاوة ولذا صدرت بقوله أفرأيت وقد تم السمع فيها وما قيل من أنه في الجاشية قصد بيان عدم قبول النصيح وعدم المبالاة بالمواعظ الواصلة إليهم حينئذ فتناسب الفعل الدال على التجدد لا يصلح وجه المدح فأن قوله تعالى سواء عليهم الخ أدل على ما ذكره لصراحتهم فيه كما لا يخفى فهذا غفلة أو تغافل (أقول) ما ذكره قدس سره من قوله علقتهما بنا وما باردا كقوله متقلداً سيفاً ورحماً وقوله فزيجن الحواجب والعيون وهو أصل من أصول العربية معناه أنه إذا عطف على معمول عامل معمول آخر لا يليق عطفه عليه بحسب الظاهر لما منع منه معنوي أو صناعي ففيه طرق أحدها التقدير والنسائية أن يضمن العامل المذكر معنى عامل عام لهما أو يتجوز به عنه كأنها في الأول وحاملاً وحسن فيما بعده وذكر الثعالبي رحمه الله أنه من المشاكلة ووجه ما قاله من أنه يتعين كون ما هنا من هذا القبيل أن القرآن يفسر بعضه بعضاً وقد صرح في غير هذه الآية بإخراج الابصار عن حكم الختم إلى التغشية المتغايرة له بمعنىيه وهذا يأبى جعله مصدر الختم من معناه كما في البحر ويتضمن عدم اتصافه بنزع الخافض لانه ان لم يقدر له فعل اقتضى اشتراك القلوب والاسماع فيه والا كان فيه تعسف لانه اذا ارتكبت التقدير فليقدر فعل متعد بنفسه وقد قيل عليه أنه يرفى الوفاق على الوقف على سمعهم وفوت تكتة تخصيص الختم بما عدا الابصار ويحتمل أن تكون غشاوة مفعول ختم والظروف أحوال أي ختم غشاوة كأنه على هذه الامور ثلاث تصرف فيها بالرفع والازالة اه وفيه نظر (قوله وقرئ بالضم والرفع الخ) أي قرئ في الشواذ بضم الغين ورفع وفتح الغين المجهمة ونصبه وضم الغين وفتحها لغتان وقرئ غشوة بكسر المجهمة رفوعاً وفتحها رفوعاً ومنصوباً والتخصيص في مثله نقل لا يستل عن وجهه وغشاوة بفتح المهملة والرفع وتجوز فيه الكسر والنصب من العشي بالفتح والقصر وهو الروية بالنهار دون الليل ومنه الاعشى والمعنى أنهم يصرون الاشياء ابصار غفلة لا تنظر غير الواضح لا ابصار عبرة أو أنهم لا يرون آيات الله في ظلمات كفرهم ولوزالت تلك الظلمات أبصروها وقال الراغب الغشاوة ظلمة تعرض في العين وعشى عن كذا عني قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا وعلى هذا معناه ظاهر (قوله وعيد وبيان لما يستحقونه الخ) الظاهر أنه معطوف على ما قبله فيكون بياناً لاسرارهم بأن مشاعرهم ختمت وأن الشقوة في الدارين عليهم حتمت وهو غنى عن البيان وليس استئنافاً ولا حالاً وقيل انه دفع لما يتوهم من عدم استحقاقهم العقاب على كفرهم لانه يختم الله وتغشيتهم وفي استعمال اللام المنفصلة للنفع وجعل فائدتهم ونفعهم العذاب العظيم تكريمهم ولا وجه له فان اللام انما تفيد النفع وتقع في مقابلة

وقرئ بالضم والرفع والفتح والنصب وهما لغتان فيها وغشوة بالكسر رفوعة وبالفتح رفوعة ومنصوبة وغشاوة بالعين الغير المجهمة (ولهم عذاب عظيم) وعيد وبيان لما يستحقونه

على في الدعاء وما يقاربه ولم يقل به أحد هنا ولا يقال عليهم العذاب فلا تسميهم فيه وهي لام الاستحقاق
وفي المعنى لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله والامر لله وويل للمطففين ولهم في الدنيا
خزي ومنه ولكافرين النار أي عذابها اه وهذه الجملة اسمية قدم خبرها استحضاراً لأن النكرة
موصوفة ولو أخرجا كما في قوله تعالى وأجل مسمى عنده وسيأتي تفصيله ويجوز أن يقال تقديمه
للتخصيص وقيل أنه تهويل لما يستحقونه من القتل والأسرى في الدنيا والعذاب الدائم في العقي ومن
وجوه تهويله بيان أن ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم فلا يعذب عذابهم أحد ولا يوثق وثاقهم
أحد (قوله والعذاب كالنكال الخ) أما اتحادهما في البناء وهو الوزن فظاهر وأما في المعنى فينبه
بقوله تقول الخ وقد اختلفوا في أصله فقيل أنه من قولهم عذب الرجل إذا تركه إلا كل والشرب والنوم
فالتعذيب جله على أن يجوع ويظمأ وبسهر وحاصله الامسالة ومنه العذب لمنعه من العطش كما قيل
ما بال ريقك ليس لمخاطعته * ويزيدني عطشا إذا مذاقته

ويقمع بمعنى يزيل وأصل معنى القمع الكف والردع المنع والزجر ونفاخ كغراب الماء البارد العذب
الصافي بنون وقاف وخاء معجمة آخره وكذا القرات وفي الكشف ويدل عليه تسميتهم إياه نفاخا لأنه
ينفخ العطش أي يكسره وفرا ناله يرفقه على القلب أي يفتته ويكسره وعلى القلب وزنه عقال الأنة
قيل عليه أنه تعسف لأنه لم يردفان بمعنى فرات قط وقد يقال مراده أنه يلاحظ فيه معنى اعتبره الواضع
حتى إذا لم يوجد صريحاً تصرفوا في مادته بتقدير التقدير والتأخير فليس قلباً حقيقياً وهذا كثيراً
ما يذكر في العين والتعذيب ولبعد توهم بعضهم أن القلب فيه معنى الجارحة ولا وجه له وقال ابن الصانع
أنه لم يردده ولكنه أهمله كما يقال للشغل خفيف على القلب وأما كون الرفع الكسر والمذكور أولاً
المنع وبينهما فرق فقد دفع بأن الكسر يعبر به عن المنع كما يقال كسر سورته إذا كفها فيمنها مناسبة
أو الردع مؤثر ولا تأثير أعظم من الكسر (قوله ثم اتسع فأطلق على كل ألم فادح الخ) اتسع مبنى للجهول
وأصله اتسع فيه فهو كثر ترك ولو قرئ معلوماً جاز لكن الأول أولى والقادح اسم فاعل من فدح بفاء ودال
وخاء مهملين بمعنى مثقل والمراد مؤلم شاق مطلقاً وان لم يكن مانعاً رادعاً وقال الضحاوي العذاب
ايصال الألم إلى الحي مع الهوان فأبلام الاطفال والهائم ليس بعذاب وقوله فهو أعم منه ما ذهب كثير
إلى أن ضمير التنبيه للنكال والعقاب لأن النكال ما كان رادعاً والعقاب بمعناه أو هو ما يجازى به كعقاب
الآخر والعذاب أعم أذهو ما يؤلم مطلقاً يشمل عذاب الهائم والاطفال وغيرهما وقيل معناه أعم مما
يكون نكالا وما لا يكون نكالا لوجوده في كل من ساء دون الآخر ومن أرجع الضمير إلى العقاب فقد
زاع عن سنن الصواب اه يعني لأن العقاب لم يذكر قصداً للتفسير وأنه على هذا التفسير مطابق للكلام
الكشاف ولكنه ليس ما ذكره أقرب عند الانصاف حتى يدعى أنه خطأ (قوله وقيل اشتقاقه من
التعذيب الخ) قال الراغب في مفرداته قيل أصل التعذيب من العذب فعذبه أزلت عذب حياته على بناء
مرضنه وقذبه وقيل أصل التعذيب كثرة الضرب بعذبة السوط وقيل من قولهم يثر عذبه فيها قذى
وكدر فعذبه بمعنى كدرت عيشه وقال أيضاً التمر يض القيام على المريض وتحقيقه إزالة المرض عن
المريض كالتقذبة في إزالة القذى عن العين اه والقذى ما يسقط في العين فيؤلمها والشراب فيعاف
وأقذاه أو وقع فيه القذى وقذاه أزاله وأوقعه فيه فهو ضده هذا تحقيقه على ما بيناه ومنه علم ما أراد
المصنف رحمه الله وأن التفعيل فيه للسلب كالأفعال ومعنى عذبه أزال ما يستعذبه كرضه وقذاه وانما
أو فحناه مع وضوحه لما وقع فيه من الخط حتى قبل أن التمر يض التوهين وحسن القيام على المريض
فكانه جعل حسن القيام على المريض إزالة للمرض عنه وقيل لعله وحده بمعنى الإزالة وقد سمعت
التصريح به من أهل اللغة وانما جعل العذاب مستقماً من التعذيب فالمراد أنه مأخوذ منه في الأصل ثم
استعمل في الإيلاء مطلقاً وقطع النظر فيه عن الإزالة وما قيل من أن الثلاث لا يشتق من المزيد

والعذاب كالنكال بناء ومعنى تقول عذب
عن الشيء ونكل عنه إذا أمسك ومنه الماء
العذب لأنه يقمع العطش ويردعه ولذلك
سمى نفاخاً وفرا ناله ثم اتسع فأطلق على كل ألم
فادح وان لم يكن نكالا أي عقاباً يراد به ردع
الجاني عن المعادة فهو أعم منهما وقيل
اشتقاقه من التعذيب الذي هو إزالة العذب
كالتقذبة والتمر يض

في الأصل الأكثر وقد يجعلونه مشتقا مأخوذا منه إذا كان أظهر وأشهر كما قالوا إن الوجه مشتق من
 المواجهة وفيه أن العذاب ليس ثلاثيا لأنه اسم مصدر للتعذيب ولوقيل أصله العذب كما قيل انفتح ما فاه
 (قوله والعظيم نقيض الحقير الخ) التناقض عند المتطقيين اختلاف القضيتين بحيث يلزم من صدق
 أحدهما كذب الآخر وبالعكس والنقضان الدالان على معنى وعدمه والمراد بالنقيض هنا ما يرفع
 الشيء عرفا كما قاله قدس سره فاذا قيل هذا كبير أو عظيم رفع الأول بأنه صغير والثاني بأنه حقير
 ولا اختلاف بينهما بالإيجاب والسلب فهو بمعنى المقابل هنا وفسره بما يعلم منه وجه اختيار العظيم على
 الكبير في التوصيف به ولما كان الحقير دون الصغير كل العظيم فوق الكبير لأن كل واحد من العظيم
 والصغير خيسان والحقير أخسهما كما أن كل واحد من العظيم والكبير شريفان والعظيم أنرفهما
 فتوصيف العذاب به أكثر في تهويل شأنه من توصيفه بالكبير ألا ترى إلى جريان العادة بأن الأخس
 يقابل بالأشرف والخسيس بالشريف فإيتوهم من أن نقيض الأخس أعم مما لا يلتفت إليه في أمثال هذه
 المباحث وقال الراغب عظم الرجل كبر عظمه ثم استعمل لكل كبير وأجرى مجراه محسوسا كان أو معقولا
 معنى كان أو عينا والعظيم إذا استعمل في الأعيان فأصله أن يقال في الأجزاء المتصلة والكثير يقال في
 المنفصلة وقد يقال في المنفصلة عظيم نحو جيش عظيم ومال عظيم وذلك في معنى الكثير (أقول) محصل
 ما قالوه هنا أن العظيم والكبير يستعملان في الأجزاء والمعاني والعظيم فيهما فوق الكبير فناسب الوصف
 به دونه وقد تبهم الأمام في تفسيره هنا وهو مخالف لما ذكره في أوائله في قوله في الحديث القدسي الكبير
 ردائي والعظمة أراى حيث جعل الكبيراء فائمة مقام الرداء والعظمة مقام الأزار وقد علم أن الرداء
 أرفع من الأزار فوجب أن يكون صفة الكبير أرفع من العظمة لأن الكبير هو الكبير في ذاته سواء استكبره
 غيره أم لا وأما العظمة فتعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره وإذا كان كذلك كانت الصفة الأولى ذاتية
 وأشرف من الثانية وهو مناف لما ارتضاء هنا فتدبر (قوله ومعنى التكبير الخ) زاد قوله في الآية إشارة
 إلى شمول ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى للعلامة لتسكير غشاوة وعذاب فهو نوطنة لما بعده فالتسكير فيهما
 للتوعية والمعنى أن عذاب الآخرة نوع من العذاب غير متعارف كعذاب الدنيا وجعل صاحب المفتاح
 التنوين للتهويل وفسره بالتعظيم وقد رجع كلام المسلمين طائفة وكل حرب بما لديهم فرحون وقد قيل
 الأقسام أربعة هي أن التنوين إما للتوعية أو للتهويل وهما شديد التناسب وأما أن يكون الأول للتوعية
 والثاني للتهويل وهو أيضا بليغ أو على العكس وهو مرجوح واختار التعامى على العمى تنبيهها على أن
 ذلك من سوء اختيارهم وشامة أصرارهم على إنكارهم لأنه كجهاول إذا أظهر من نفسه الجهل وعلى
 التعظيم معناه غشاوة أي غشاوة والقول بأنه أنسب بقوله عظيم معارض بالمثل لأن جملة على التنوين
 أظهر لاستفادة التعظيم من صريحه وجملة على التأكيد لا حاجة إليه والألام بالمتجمع ألم إشارة إلى
 العذاب كما أن العظام جمع عظيم إشارة لصفته وقوله لا يعلم الخ إشارة إلى أن عظمته وتفضله لا يهملها حق
 كانه مما لا يوقف على كنهه كما في الحاققة ما الحاققة (قوله نوع غشاوة) هذا معنى قوله في الكشف نوعان
 الأعطية غير ما يعارفه الناس وهذا النوع هو المعنى المجازي الذي مر تقريره وقيل الظاهر منه أن يراد
 بالغشاوة بواسطة التسكير نوع من المعنى المجازي أي غطاء التعامى وكن وجهه أن تحمل الغشاوة على عموم
 المجاز وفيه بعد جدا والظاهر أن يراد مجازا بالغشاوة غطاء الله تعالى فيراد بالتسكير نوع منه ثم الظاهر أن
 يحمل التسكير على النوعية والتعظيم معا كما جل على التكبير والتعظيم معا في قوله تعالى فقد كذبت رسل
 ٥١ ولا يخفى أن ما ذكره تكافؤا لا حاجة إليه وأما جل التسكير عليه ما فجهل لأن ما لالتنوين للتعظيم
 أيضا لإفادته الإيهام الدال عليه ولا فوق بين المسلمين إلا في العبارة وفي كلامهم إجماعا إليه فتأمل (قوله
 لما افتتح سبحانه وتعالى كتابه الخ) في الكشف افتتح سبحانه بذكر الذين أخلصوا الخ والمصنف رحمه الله
 لخصه وزاد فيه التصريح بالكتاب والظاهر أن المراد منه القرآن فيقتضى أن سورة البقرة أوله وافتتاحه

والعظيم نقيض الحقير والكبير نقيض
 الصغير فكأن الحقير دون الصغير فالعظيم
 فوق الكبير ومعنى التوصيف به أنه إذا قيل
 بسائر ما يجانس صفة جعبه وحفر
 بالاضافة اليه ومعنى التسكير في الآية أن
 على أبصارهم نوع غشاوة ليس مما يعارفه
 الناس وهو التعامى عن آيات الله سبحانه
 وتعالى ولهم من الآلام العظام نوع عظيم
 لا يعلم كنهه إلا الله سبحانه وتعالى (ومن
 الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر)
 لما افتتح سبحانه وتعالى بشرح حال الكتاب

وهو بناء على أن سورة الفاتحة بمنزلة الخطبة والثناء والدعاء يقدم على مقاصد الكتاب ولا ضرفه ولو أريد
 بالكتاب السورة استغنى عن التوجيه ولذا قال بشرح حال الكتاب ولم يقل بشرحه وإعادة المعرفة معرفة
 في مقام ربما اقتضت المغيرة والقاعدة المشهورة غير كلية كما قاله العراقي وان وقع خلافه في القرآن
 كقوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وعلى الأول هو جار عليها والشرح أصله لفظة بسط العلم
 ونحوه ومنه شرح الصدر أي بسطه بنور الهى وروح من الله وشرح الكلام والكتاب اظهرا ما يحق من
 حاله ومعانيه وهو المراد هنا لانه وان كان مجازا صار حقيقة عرفية وقوله وساق بيانه ذكر المؤمنين الخ بيان
 فاعل ساق وأصل السوق تسير الدواب فتجوز به هنا عن اقتضاء ذكره كما يقال سياق الكلام لما يتجزأ
 وواطأت بمعنى وافقت وواطأت (قوله وثني باضدادهم الخ) قيل انه يتشبه على العهد ولا يتشبه على كون
 تعريف الذين كفروا بالجنس متناولا للخلص وغيرهم كالمنافيين سواء جعل عاما خاص بالخبر أو مطلقا قيد به كما
 مر وأوجب بأنه اذا اختص قوله ومن الناس بالمنافيين وهم بعضهم دل على أن الباقي هم الخ لخص ضرورة لا
 لأن اللفظ خاص بهم لأن أفراد بعض الأفراد يحكم خاص يدل على بقاء الباقي على أصل الحكم كما اذا قلت
 رأيت بنى فلان الكرماء وبنو فلان منهم العلماء دل على اشتراك الكل في الكرم وأن بعضهم علماء فلو قلت
 ذكرا ولا من ليس منهم عالمنا ثانيا العلماء منهم كان كلاما جاريا على الصحة وقيل عليه ان ضعفه ظاهر
 لانه لا يدل على اختصاص الذكر بالانحصار غايته أنه حكم على الجنس بحكم يتناول الفريقين ثم على البعض
 منهم بجمهم خاص به كما يقال بنو فلان كلهم علماء ومنهم فقهاء فانه لا يكون الأول ذكر الغير الفقهاء
 بالخصوص لا يقال المراد ان المقصود الأصلي من ذكر الحكم المشترك المجاهرون بالكفر لمقابله بالمنافيين
 لا ما تقول ذلك أيضا ممنوع فان أفراد بعض الأفراد كالمنافيين لا يراد الاحوال المختصة بهم لانه غير
 مقصود أصالة من الحكم السابق والمفاضل الشريف لم يلتفت لهذا الإشارة الى عدم ارضائه وفي بعض
 الحواشي ان الوجه أن مراد العلامة بقوله ان الذين كفروا اذا كانت اللام للعهد والجنس الذين محضوا
 الكفر ظاهرا وباطنا أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلأن الجنس مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل
 ولا شك أن المتضمن للكفر ظاهرا وباطنا هم الكاملون في الكفر فان قيل لا يراد هذا رأسا على
 الزمخشري حتى يتكلف له دفعه لما مر من قوله ان الإيمان الصحيح أن يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه
 ويصدق به عمله فمن أجل الاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ومن أجل الشهادة فهو كافر ومن أجل
 بالعمل فهو فاسق فاذا كان الكافر عنده مقابلا للمنافق كيف يتوجه عليه اعتراض لكنه وارد على
 المصنف رحمه الله وقيل انه أشار الى أن المراد بالذين كفروا والمباحضون المجاهرون بالكفر بقرينة
 السياق وهو ذكر المؤمنين ظاهرا وباطنا والسباق وهو ذكر المنافقين وحالهم وقد أطلق الكافر على ما يعم
 المباحض والمنافق اما بالاشتراك أو بالتجوز حيث قال الكفر جمع الفريقين معا وصيرهم جنسا واحدا
 وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغاير للنوع الآخر بزيادة قيد كالخديعة والاستهزاء لا يخرجهم
 عن أن يكونوا بعضا من الجنس (أقول) هذا زبدته ما في الشروح من القيل والقال والحق الذي لا محيد
 عنه انه لا إشكال فيه أما على العهد فظاهر غنى عن البيان وأما على غيره فالجنس ومسمى اللفظ كما يكون
 بحسب اللغة والنوع الأول يكون بحسب العرف سواء كان عاما أو خاصا والكافر في عرف النسخ
 والعرف العام انما يقال لمن أظهر بجمده وانكاره سواء كان عن صميم اعتقاد أو عتو وعناد كما أن المؤمن
 من واقع ظاهره باطنه في التصديق وأما إطلاقه على هذا وعلى ما يشمل المنافق وهو من أظهر الاسلام
 وأبطن الكفر فبحسب نفس الامر وحقيقة اللغة فالمراد هنا الأول على ما يشهد له السياق والسباق والله
 در الفاضل الشريف ما بعد مرماه وأسعد مغزاه حيث طوى هذا من البين قد بر (قوله محضوا
 الكفر) بتشديد الحاء وتحقيقها بمعنى أخلصوا وأصل المحض اللبن الذي لا ماء فيه ثم تجوز به عما ذكر
 واشتهر حتى صار حقيقة فيه وقوله ولم يلتفتوا لفته الالتفات الانصراف من جانب الى آخر والفت بكسر

قوله بيان فاعل في نسخ وستاق لبيانه الخ اه
 معناه

وساق بيانه ذكر المؤمنين الذين أخلصوا
 دينهم لله سبحانه وتعالى وواطأت فيه
 قلوبهم ألسنتهم وثني باضدادهم الذين محضوا
 الكفر ظاهرا وباطنا ولم يلتفتوا لفته

فسكون بمعنى الجانب فنصبه على الظرفية تسميها وعلى نزاع الخافض أي إلى جانبه ويجوز أن يكون
مفعولا مطلقا وعدم الالتفات إلى جانبه أبلغ من عدم الالتفات إليه والضمير للايمان المعلوم من السياق
والنظم وكونه لله بعيدا وبعيد منه وان قرب لفظه كونه للكفر ظاهرا وباطنا على أن المعنى لم ينظروا إلى
الكفر حتى يظهر لهم قبحه ورأسا بمعنى أصلا وبالكلية وفي ذكرها مع الالتفات لطف لا يخفى (قوله
ثالث الخ) بتشديد اللام جواب لما أي أتى به ثالثا وأصل الذبذبة حكاية صوت الشيء المعلق به ثم استعير
لكل حركة واضطراب وتذبذب المنافقين زددهم بين الايمان والكفر واضطرابهم بملهم تارة إلى المؤمنين
وتارة إلى الكافرين وانحصار الاقسام في الثلاثة ظاهر وقوله تكميلا للتقسيم عليه ووجهه أن الناس
بحسب الاعتقاد اقسام من ظاهرا وباطنا أو كافرا بذلك أو كافرا باطنا مؤمنا ظاهرا ولا يرد عليه مبطن
الايمان ومظهر الكفر كعمار لانه مؤمن لقوله تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ثم إن هذا كله
يقطع النظر عما مر من الاصرار وعدمه وعن خصوص التعريف فقط ما قبل من أنه انما يتم اذا لم يعتبر
في الكفر التصميم والختم اذ لو اعتبر لم يكمل التقسيم لخروج من لم يصمم على الكفر عن التقسيم وان لم يعتبر
أشكل ادخال المنافقين المصممين على أن اعتباره لا بد منه لقوله سواء الخ وقد صرح بدخولهم ولذا قيل
انه انما يلزم على اعتبار العدم لا على عدم الاعتبار والفرق ظاهر (قوله وهم أخبت الكفرة) كونهم
أخبت وأبغض لما ذكره بقوله لانهم الخ لا ينافي كون غيرهم أخبت باعتبار آخر والخلاف المذكور في
كلام الامام لفظي قالوا اختلقوا في كفر المنافق والكفر الأصلي أيهما أقيح فقيح الأصلي أقيح لانه جاهل
بالقلب كاذب باللسان وقيل غيره لان المنافق كاذب أيضا مع زيادة أمور أخرى منكورة ومن الناس من
لم يتنبه له فظنه محال كالكلام المصنف وليس بشيء وقوله أبغضهم إلى الله هو كما في الكشف وقيل عليه
استعمل أفعل من غير الثلاثي والمفعول وليس بقياسي ولا يرد اعتراضه لانه سمع من العرب قديما كما في
القاسوس وغيره وقوله مو هو الكفر الخ في المصباح موهت الشيء طليته بماء الذهب والفضة وقول
مموه أي مزخرف أو مزج من الحق والباطل والمراد بالقوة هنا الاستقامة استعارة أو مجازا مر سلا
لانهم ستر الكفر وأظهروا الاسلام وقوله ولذلك الخ بيان لما جاء في حقهم اجالا وهو ظاهر كما استراه
عن قريب وهذا بحسب الظاهر يدل على أنهم أعظم جرما من الكفار والعصاة في البصيرة كالعمى
في البصر والتطويل لذكره الاول في أربع آيات والثاني في آيتين ثم نعى حال هؤلاء في ثلاث عشرة آية بذكر
ادعائهم الايمان ثم تكذيبهم وذكر محادتهم وتبليسهم ومريض قلوبهم وتسفيههم للمؤمنين الذين هم أرحم
الناس أحلاما وقوله وجهلهم بصيغة ماضى التجهيل عطف على طول وهو من قوله لا يشعرون ولا يعلمون
واستنزأ بالماضى من الاستنزاء وبهم جار مجرور متعلق به وهو معطوف على طول أو جهل إشارة لقوله الله
يستنزئ بهم والله يحكم في قوله اشترؤا الخ وقوله ولم تؤمن قلوبهم قال الطيبي الايمان ان كان
مجرد تصديق الجنان ينسب إلى القلب حقيقة وإلى غيره مجازا ولذا فسر آمنوا بأفواههم بأظهر وأكلم
الايمان وان كان مجموع التصديق والاعمال فنسبته إلى الشخص حقيقة وإلى الجوارح مجازا وقوله سجل
على عهدهم وفي بعض النسخ على غيرهم وهو مناسب للظمان وهذا الشارة إلى قوله بآذانهم الخ والمراد
بالسجيل الحكم القطعي وأصله كتابة السجل وهو الكتاب الحكمي قيل وقد توهم أن قوله جهلهم وقوله
استنزأ بهم بصيغة المصدر المضاف إلى الضمير فيهما وهو خطأ لعدم التطويل في بيان جهلهم واستنزائهم
وليس بشيء وان كان الاول أرحم رواية ودراية لانه على هذا التطويل بالنسبة إلى المجموع لا إلى كل
على حدة وهو ظاهر وضرب الامثال في قوله مثلهم الخ وطول بمعنى أظن بما قبل من أن التعبير
بالاظناب أنسب بلاغة القرآن لا وجه له وقوله وأزل معطوف على طول (قوله وقصتهم عن آخرها
الخ) هذا معنى قوله في الكشف وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف
الجملة على الجملة يعني كما قاله المدقق في الكشف وتبعه الفاضلان انه ليس من باب عطف جملة على جملة

وأما ثلث القسم الثالث المذبذب بين القسمين
هم الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم
تكميلا للتقسيم وهم أخبت الكفرة
وأبغضهم إلى الله سبحانه وتعالى لانهم موهوا
الكفر وخطوا به خداعا واستنزاء ولذلك
طول في بيان خبثهم وجهلهم واستنزائهم
وهم يكذبون بأفواههم ويحل على عهدهم وطغيانهم
وضرب لهم الامثال وأنزل فيهم ان المنافقين
في الدرك الأسفل من النار وقصتهم عن
آخرها معطوفة على قصة المصترين

ليطلب مناسبة الثانية مع السابقة بل من باب ضم جل مسوقة لغرض الى أخرى مسوقة لآخر والمعنى بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين الغرضين فكلاما كانت المناسبة بين القصتين أشد وأمكن كان العطف بينهما أشد وأحسن ولا يتكلف لخصوص كل جملة تناسب خاص وهذا أصل في العطف لم يصرح به الامام السكاكي ولذلك أشكل عليه العطف في نحو وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات على الوجه المذكور وسيجيء له مزيد تقرير وهو رد ضمني على الطيبي في قوله ان كلام الكشف هنا يحتمل وجهين أحدهما أن يعطف من حيث حصول مضمون الجملتين في الوجود وثانيهما أن الجهة الجامعة بين من محض الكفر ظاهرا وباطنا وبين من أظهر الايمان وأبطن الكفر التوافق في الكفر فإنه لم يحجم حول المراد وأما من اعترض على الكشف وارجاع ما هنا اليه بأنه ذهول عن التعبير عنهم بلفظ المصرين في قوله معطوفة على قصة المصرين ايماء الى الجامع بين القصتين الصحيح للعطف وهو تناسب التضاد بين الاصرار والذبذبة وكذا من قال معترضاً على المدقق لا بد في ضم الجمل من التناسب بينها فهو لظهور سقوطه غنى عن الرد فإنه ناشئ من عدم التدبر ولولا أن لكل ساقطة لاقطة لم أوردها وقوله عن آخرها معناه جميعها وجملتها وقد مر الكلام عليه مفصلاً وتناسب الغرضين ظاهر لما قيمهما من النعي على أهل الضلال من الكفار والمنافقين (قوله والناس أصله أناس الخ) اختلف النحاة في ناس فذهب سيبويه والجمهور الى ان أصله أناس وهو جمع أو اسم جمع لأنسان حذف فاقوه فوزنه عال ونقصه واتمامه جائز ان اذا نكر فاذا عرف بال لاكثر نقصه ويجوز على قلة اتمامه كما استراه واشتقاقه من الانس ضد الوحشة أو من أنس بمعنى ظهر أو علم وذهب الكسائي الى أنه اسم تام وعينه واو من نوس اذا تحرك لبديل تصغيره على نويس وقال سلمة بن عاصم كل من ناس وأناس مادة مستقلة وقوله لقولهم انسان الخ استدلال لحذف الهمزة منه بثبوتها في مفردة من انسان وانسي بكسر فسكون وانسي بفحسين بمعنىناه ولادليل فيه على القول بأنهما مادتان مستقلتان وان ناسا اسم جمع لا مفردة من لفظه كقوم ورهط وقوله اناسي بخفيف الياء وتشديد هاء جمع انسي أو انسان وأصله أناسين فأبدلت نونه ياء وأدغمت كظريابي واقاحي وعلى هذا فالابدال فيه غير لازم لقول الشاعر * وبالأناسي ابدال الاناسين * وبه يرد على ابن عصفور حيث ادعى لزومه والانسان يقال للذكر والانثى وانسانة عامية مولدة والشعر الذي نقله فيه

وهو لقد كنتني في الهوى * ملابس الصب الغزل

انسانة فتانة * بدر الدجى منها خجل

للتعالي كما صرح به في عاتة كسبه فلا وجه للاستدلال به ولا ليراد صاحب القاموس له وتسكت فيه (قوله حذفها في لوقه) فقبل ألوقه ولوقه وفي الصحاح اللوقه بالضم الزبدة عن الكسائي وقد لوق طعمه اذا أصله بالزبد يقال لا كل الاما لوق الى أي لين حتى يصير كالزبد في لينه وقال ابن الكلبي هو الزبد بالرطب وفيه لغتان لوقه وألوقه ولذا ذكره في مادة لوق وألق وذهب بعضهم الى أنهم لغتان وأصلان ولوق بالتشديد دليل عليه وقبل انه لم يثبت عندا لغاتين بالحذف وفي الحذف ودخول اللام والتعويض وعدمه ما مر في لفظ الله وقوله لا يبيد كاد يجمع بينهما اشارة الى ما شتر من أن العوض والمعوض عنه لا يجتمعان ولا يرتفعان وقد اجتمع في قول العرب الاناس وارتفع في مثل قولهم اذا الناس ناس والزمان زمان * وهذا كثير في كلام العرب فصيح فذهب بعضهم الى أن مقتضى العوضية عدم الاجتماع في الفصح الشائع لافي النادر الشاذ فتأمل وقد تقدم تفصيله في الفاتحة (قوله ان المنايا يطلعن البيت) هو بيت من مجزوء الكامل قال ابن بعيش فأنه مجهول فالاستشهاد به على الجمع مردود وبعده

فتذرهم شتى وقد * كانوا جميعا وافر بنا

وقيل هو من قصيدة لعبيد بن الابرص طويله يخاطب بها امرأ القيس وأولها كما في الحامسة البصرية

نحن الاولى فاجع جو * عن نوح وجههم البنا

والناس أصله أناس لقولهم انسان وانسي
واناسي فحذف الهمزة حذفها في لوقه
وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد
يجمع بينهما وقوله
ان المنايا يطلعن على الاناس الا مبينا
شاذ وهو اسم جمع كرخال

ياذا الحق فنباتة * لآيه اذلا لا وجينا

ويطلعن بتشديد الطاء بمعنى ينظرن وينشرفن وقد تجوز به عن القرب والمناسبات جمع منية وهي الموت
وآمنينا جمع آمن وألقه للاطلاق في القافية (قوله وهو اسم جمع) الفرق بين الجمع واسم الجمع كاسياني
تفصيله ان اسم الجمع مادل على ما فوق الاثنين ولم يكن على أوزان الجوع سواء كان له مفرد أو لا ويشترط
فيه أيضاً أن لا يفرق بينه وبين واحد بالهاء كتمر وتمر ولا بالياء كزنج وزنجي فإنه اسم جنس جمعي
ويعرف بالطراد تصغيره من غير رد إلى المفرد وقدير ادب اسم الجمع الجمع الوارد على خلاف القياس وهذا
عرف النحاة وأما أهل اللغة فاسم الجمع عندهم يسمى جمعا حقيقة وقوله اذ لم يثبت الخ إشارة إلى ما قلناه
في تعريفه وفيه إشارة إلى الرد على من قال انه جمع لأن ما سمع منه قالوا انه اسم جمع لاجمع واطلاق
الجمع عليه قالوا انه اما تجوز واما بناء على اصطلاح اللغويين فلا يعترض عليه وذهب بعضهم إلى ان
أصله الكسر وهو جمع تكسير حقيقة لأن فعلا بالكسر من أبنية الجمع فأبدل كسره ضمما كما أبدلت ضمة
سكاري من الفجعة وقد ذهب إلى هذا الزمخشري ورده أبو حيان في البحر وشنع عليه في ذلك وقد نقلوا
كلمات جاءت على هذا الوزن منظومة في أبيات عزيت للزمخشري والاصح أنها الصادرة الأفاضل وهي

ما سمعنا كلما غير ثمان * هي جمع وهي في الوزن فعال

فتوأم ورباب وفرار * وعراق وعرام ورخال

وظوآر جمع ظر وبساط * جمع بسط هكذا فيما يقال

فتوأم واحد توأم وهو المولود مع أخيه ورباب برأ مهملة وموحدتين واحد برأ وهي شاة حديثة
عهد بتناج وفرار بقاء ورأين مهملتين جمع لفرير ولد البقرة الوحشية وعراق بعين ورأ مهملتين
وقاف لعرق وهو عظم عليه لحم وعرام مثله معنى وأهالا ورخال برأ مهملة وخاء معجمة ولام واحد رخل
أورخله وهي أنثى ولد الضأن وظوآر لظروهي المرضعة وبساط لبسط بكسر الباء للناقة تحلى مع ولدها
ولا وجه لهذا الحصر فاني وجدت في كتب اللغة وغيرها ألفاظا جاءت على هذا الوزن فنها أناس وطلباء
بالضم لغة في طلباء المكسور ونفاس بالضم لنفساء ونذال لنذل ورذال لرذل وكباب بمعنى كثير متراكب
وملا بالضم للملاء ذكره أبو علي وقاش وظهار لظهر وسجاح لشاة ساح وبرأ لبرأ في قول وثناء
ورعاع راع ورجال لراجل مع أخواته وقد أشبعنا الكلام فيه في شرح الدرّة الجريري (قوله
مأخوذ من أنس الخ) أنس كقرح من الأنس ضد الوحشة لأنه يجنسه لأنه مدني بالطبع كما قيل

وما سمى الإنسان إلا أنسه * ولا القلب إلا أنه يتقلب

وقوله أنس بالتمتعني أبصر قال تعالى أنس من جانب الطور نارا وهو محتمل للأفعال والمفاعلة وجاء بمعنى
سمع وعلم فسمي به لأنه ظاهر محسوس وقد مر ما قيل من أنه من نوس وقيل انه من نسي بالقلب لقوله
تعالى في آدم فتسى ولم تجد له عزما وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقد لمح الشعراء كثيرا كما قيل
نسيت وعدك والنسيان مغتفر * فأغفر فأول ناس أول الناس

ووزنه على الأول عال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فلع وأما الاستدلال بنويس فعورض بأشياء
على كلام فيه في كتب اللغة والاختراع من الاشتقاق وهو كافي خصائص ابن جني صوغ الكلمة
سواء كانت مشتقة أو جامدة من مادة توجد في نصارى بها ويدور عليها المعنى فلا يرد على المصنف أن
الاشتقاق يكون في الأفعال والصفات وهذا جامد ولأن الفعل لا يشتق منه على الأصح وعلم منه سقوط
قول الامام لا يجب في كل لفظ أن يكون مشتقا من شيء آخر والالزام التسلسل فلا حاجة إلى جعل الإنسان
مشتقا وقوله ولذلك سمو بشرا أي لظهور رجلودهم ومنه البشرية لظهور الجلد والادم لباطنه لخلوها
من سائر الشعر ونحوه مما هو في سائر الحيوانات ويستوى في لفظ البشر الواحد وغيره في الأكثر
وحديث ورد في القرآن فالمراد ما يتعلق بجنته كقوله وهو الذي خلق من الماء بشرا والجن مقابله به

* (الفرق بين الجمع واسم الجمع واسم الجنس)

* (ما جاء على فعال بالضم)

اذ لم يثبت فعال في أبنية الجمع مأخوذ من أنس
لأنهم يستأنسون بأمثالهم أو أنس لأنهم
ظاهرون مبصرون ولذلك سمو بشرا كما سمى
الجن جننا لاجتماعهم

قوله وأما الاستدلال الخ هو استدلال القول
الثاني وفي حاشية السبوطي وذهب الكسائي
إلى أن الناس لغة مفردة وهو اسم تام وألقه
منقلبة عن واو واستدل بقول العرب في
تحقيره نوبس قال ولو كان منقوصا من أناس
لرده التحقير إلى أصله فقل أنيس اه

وسمى به لاجتنانه واستتاره وكذا كل ما تدور عليه هذه المادة (قوله واللام فيه للجنس الخ) هذا الخيصر
لما في الكشف من قوله ولام التعريف فيه للجنس ويجوز أن تكون العهد والاشارة الى الذين كفروا
الماز ذكرهم كانه قيل ومن هؤلاء من يقول وهم عبدالله بن أبي وأصحابه ومن كان في حالهم من أهل
التصميم على النفاق وتظير موقعه موقع القوم في قولك نزلت بي فلان فلم يعرفوا والقوم لنام ومن في
من يقول موصوفة كانه قيل ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله من المؤمنين رجال ان جعلت اللام
للجنس وان جعلتها العهد فوصولة كقوله ومنهم الذين يؤذون النبي فان قيل أي فائدة في الاخبار عن
يقول بأنه من الناس أجيب بأن فائدة التنبيه على أن الصفات المذكورة تنافي الانسانية فيجب منها
ومن كون المتصف بها منهم ورد بأن مثل هذا التركيب يحى في مواضع لا يتأتى فيها مثل هذا الاعتبار فلا
يقصد فيها الا الاخبار بأن من هذا الجنس طائفة منصفة بكذا كقوله من المؤمنين رجال فالاولى أن
يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس أو بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون
مناط الفائدة تلك الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف بتأول معناه مبتدأ ويرشدك اليه قول المجلسي
منهم ليوث لا تزام وبعضهم * مما قست وضم حيل الحاسط

واللام فيه للجنس

حيث قابل لفظة منهم بما هو مبتدأ وهو لفظ بعضهم وقوله تعالى منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون
وقد يقع الظرف فيه موقع المبتدأ بتقدير موصوف كقوله تعالى ومنادون ذلك وما منا الا له مقام معلوم
فالقوم قدروا الموصوف في الظرف الثاني وجعلوه مبتدأ والظرف الاول خبرا وعكسه أولى بحسب
المعنى أي جمع منادون ذلك وما أحد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على أن من الناس
رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم وقد مر تبين هذا في قوله وعما رزقناهم ينفقون (أقول) اذا
أطبقوا على نصب ما بعد الظرف بعد دخول ان تعين كونه مبتدأ بلا تكلف لما مر من جعل الحرف
مبتدأ املا مع المعنى وان كان الرضى نقله عن العلامة ولو كانت من معنى بعض كانت اسما ولم يقل به أحد
من النحاة كما في غيره من الحروف فالاولى أن يقال ان بعض الناس كناية عن معنى مفيد مثل مخصر
ومنقسم اذا وقع في محل التقسيم ومثل معلوم لكنه يحتمل ويستلزم لا يقتضيهما وقد جنح اليه القائل انه
تفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب بالمنافقين فصارت نظير التفصيل اللفظي
فخو ومن الناس من يحبك قوله ومن الناس من يشترى فهو في قوة تفصيل الناس الى مؤمن وكافر
ومنافق ولك أن تحمله على الثاني فالمعنى من يحتسب من المنافقين معلوم لنا ولولا أن من الكرم الستر عليه
فخفاء فيكون مفيدا وملوحا الى تهديدا وقد أبرز هذا القائل

وأقول بعض الناس عنك كناية * خوف الوشاة وانت كل الناس

والتبعض يكون للتعظيم والتحقير والتقليل والتكثير ولذا قيل المراد بكونهم من الناس أنهم لاصفة
لهم تميزهم سوى صورة الانسانية أو المراد أن تلك تنافي الانسانية كما مر وأما ما استشهدوا به فلا دليل
فيه لأن قوله من المؤمنين رجال ليس مما نحن فيه لأن شهادة الله للصادقين بالايان مفيدة وليست بجعلهم
من الناس وكذا بيت الحجاسة والآية اما البيت فلا تبهريه أن الاسود المعروفون بالجرأة من الرجال
مع أن بعضهم كالهنيم المحتطب وكذا الآية لما قال ان المؤمنين المتقين قليل منهم من صدق وقع في الذهن
التردد في أكثرهم فينبهه وسيأتي لهذا التهمة وأما تقديرهم الموصوف في الظرف الثاني فلا تبهريه انما يقام
مقام موصوفة اذا كان بعض اسم مجرور بمن أو في قبله قال في التسهيل يقام النعت مقام المنعوت بظرف
أو جله بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن أو في واذا لم يكن كذلك لم يقم الظرف والجلة
مقامه الا في الشعر فلا حاجة لما قيل من أن مناط الفائدة البعضية وردت بأن البعضية أوضح من أن يفيد
الاخبار بها وأن مناطها الوجود أي أنهم موجودون بينهم أو أنهم من الناس لامن الجن لان النفاق
لا يكون منهم أو المراد بالناس المسلمون لانه حيث ورد راد به ذلك والمعنى أنهم يعدونهم مسلمين أو أنهم

بعدم لو أنهم معاملة المسلمين فيبالهم وعلمهم ما فيه من التعسف (قوله ومن موصوفة اذا لعهد الخ)
 هذا برتته من الكشف كما سمعته أنا وحاصله أن اللام في الناس أما الجنس أو للعهد الخارجي
 لا الذهن فان كانت للجنس فنكرة موصوفة وان كانت للعهد فهي موصولة واستشكله الناس قديما
 وحديثا بأنه لا وجه لهذا التخصيص لجواز أن تكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير
 العهد وتبعهم ابن هشام في المعنى ثم اختلفوا فاعترف بالورود لأن بعض الجنس قد يتعين بوجه ما
 وبعض القوم المعينين المعهودين قد يجهل باعتبار حال من أحواله كاهل محله محصورين فيهم قاتل
 لم يعلم بعينه كونه قاتلا وان عرف شخصه فنقول في هؤلاء قاتل لهذا القليل وموجب موجه لما ذكر على
 وجوه شتى فقبل أن هذا هو الانسب فاذا اقتضاه المقام تعين في كلام البليغ لأن المعرف بلام الجنس لعدم
 التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة تكررة فناسب من الموصوفة للطباق والامر بخلافه
 في العهد ويدل عليه وروده على هذا الاسلوب نصا في القرآن ففي قوله من المؤمنين رجال لما أريد
 الجنس جعل بعضهم رجلا موصوفين وفي قوله عز وجل ومنهم الذين يؤذون النبي لما كان مرجع
 الضمير طائفة معينة من المنافقين قبل الذين يؤذون وتحقيق السرفية أن قولك من هذا الجنس طائفة من
 شأنها كذا يفيد التقييد بالجنس فائدة زائدة أما اذا قلت من هذا الجنس الطائفة القاعلة كذا فن
 عرفهم عرف كونهم من الجنس أولا واذا قلت من هؤلاء الفاعل كذا احسن لانه زيادة تعريف ولا يحسن
 فاعل كذا لانه عرفهم كلهم الا اذا كان غرض في التنكير كستر عليه أو تجهيل والكلام الآن في الاصل
 اه وتابعه السيد السند مع غرضه ما حققه في غيره وكذا الفاضل الفتازاني الا أنه استشهد به بكلام
 للامام المرزوقي لم يزل شاهده ثم قال وقد يقال ان العلم بالجنس لا يستلزم العلم بأبعاضه فتكون باقية على
 التنكير فتكون من المعبر بها عن البعض نكرة موصوفة وعهدية الكل تستلزم عهدية بأبعاضه فتكون
 من موصولة وهذا بعد تسليمه انما يتم بما ذكر من وجه المناسبة والافلا امتناع في أن يعبر عن المعين
 بنكرة لعدم القصد الى تعيينه وفي أن يعين بعض من الجنس الشائع فيعبر عنه بلفظ المعرفة اه
 (أقول) هذا زبدة ما ارتضوه وقد وقع في بعض الشروح كلام طويل بغير طائل ولذا أضرب عنه
 المدقق في الكشف ولم يلتفت لفته الفاضلان ايماء الى ما فيه فاقصروا على ما قصناه لك (وفيه بحث من
 وجوه الاقول) أن قوله في الكشف ان التقييد بالجنس يفيد اذا كانت من نكرة موصوفة فائدة زائدة
 فيه أن كون كل قاتل من جنس الناس كالسماء فوقنا فأى فائدة فيه فتأمل (الثاني) أن قوله ولا يحسن
 فاعل كذا لانه عرفهم ليس تمام لأن معرفته لهم باعيا عنهم لا تنافي جهل الفاعل من حيث كونه فاعلا كما
 أوضحناه لك أولا وادعاء الندرة لا يصفون كدرا لانكار (الثالث) قد علم بما ذكر أن قوله وعهدية الكل
 تستلزم عهدية بأبعاضه غير ظاهر ولا حاجة لقول الفاضل فلا امتناع الخ وفي قوله بعد تسليمه ايماء اليه
 وبعد كل كلام مآل ما حاوره احواله أنه أنسب لا قطعي كما صرح به المدقق في الكشف وان قيل عليه أن
 لفظ الزمخشري يشعر بالوجوب لا الانسية وان كان مدعى بلاينية فلا بد من الرجوع اليها وكلهم
 حولها يندون ومطالب العربية يكتفي فيها بمثل هذه الامور الخطائية وما جوزه الشيخان واختاره
 أبو البقاء من كونها موصوفة قبل عليه انها لا تكون موصوفة في الاكثر الا في موضع يختص بالنكرة
 كما في قوله * رب من أنضجت غيظا صدره * بل ذهب الكسائي رحمه الله وهو الامام المقتدى به الى أنها
 لا تكون موصوفة الا في ذلك الموضع فالوجه أنها موصولة وبه جزم في البحر فلا ينبغي أن يخرج
 كلام الله على وجه نادر أو منكر وهو كلام واحد وقول المصنف اذا لعهد تعليل لارادة الجنس
 أو لجموع الامر من أي لم يجز لهؤلاء ذكر قبل حتى تكون الالف واللام عهدية ومن موصولة لعهد
 خارجي أو ذكرى وسماي منه ما يعلم جوابه وقوله ناس نفسير لانها هنا مفردة لفظا بجموعة معني
 (قوله والعهد الخ) في بعض النسخ وقبل للعهد وهو مناسب لتأخيرها والمعهود منهم ناس من

ومن موصوفة اذا لعهد فكانه قال ومن
 الناس ناس يقولون أو للعهد والمعهودهم
 الذين كفروا ومن موصولة أريد بها
 ابن أبي وأصحابه

المنافقين كانوا على عهد صلى الله عليه وسلم للعهد الذي في الموصول والكفرة المصرين مطلقا
للاطلاق الذي في الناس وقدم بيان وجه اختيار الموصولية على هذا وما له وعليه وجواز كونها
موصوفة على تقدير العهدية وقول أبي البقاء ان هذا ضعيف بناء على اختياره ان الذين يتناول قوما
بأعيانهم والمعنى هنا على الابهام وقد رد بالمنع فانه نزلت في عبد الله بن أبي وضراره وابن أبي
بصبغة التصغير كن رأس المنافقين بالمدينة وأصحابه أتباعه فانه كان رئيسا وانما حمله على النفاق حب
الرياسة كما ذكره أصحاب السير ونظراؤه أقرانه من اعلام النفاق وهو جمع نظير ككريم وكرماه (قوله فانه من حيث انهم صمموا الخ) جواب سؤال مصرح به في الكشف وهو فان قلت كيف يجوز لبعض
أولئك والمنافقون غير المختوم على قلوبهم الخ وقد اتفق شراحه على أن السؤال وجوابه على تقدير كون
التعريف للعهد للجنس أى كيف يجعل أهل التسميم على النفاق بعض الكفرة الموصوفين بالجنس وهم
محمضوا الكفر ظاهرا وباطنا كما يدل عليه قوله ثم في والمنافقون المذكورون غيرهم فأجيب بأن
الكفر المصمم بالاصرار المختوم به والمغشى على القلوب والابصار جمع القرينين من الماحضين المصرين
والمنافقين المصممين معا وصيرهما جنسا واحدا وهو من لا ينشئ عن الكفر أصلا والمنافقون قد امتازوا
عن الماحضين بما ذكر من الزيادة لكن ذلك لا يخرجهم عن الجنس الجامع بينهم ما حاصله أن المراد بالذين
كفروا على تقدير الجنس المصرين مطلقا فيندرج فيهم المصممون على النفاق وقوله ثم يذكر الماحضين
حمله على أن المنافقين لما أفردوا بالذكر كان المقصود بالذات من الحكم المشترك بيان حال الماحضين لا على
أنهم المراد به مطلقا فلا إشكال وخروج المنافق الذي لا يبصر لا يبصر كالكافر الذي لم يدم على كفره
وكصاحب الكبرياء بالنسبة للمتقين فالمدكور من الاقسام الثلاثة أعلى أعلامهم وقد ذهب بعضهم في
تقريره الى خلافه فزيفه كافي الحواشي الشريفة واليه ذهب في الكشف ثم قال ولقد تعمق بعضهم
في هذا المقام الى أن جزمه صلفه الى أن جعل اللام في المتقين للعهد اذ أعان القسم المثلثة تقتضى تقابل
الثلاثة جنسا وعمدا وقد ضل عنه أن التقابل لا على الحقيقة والالوجب عطف ان الذين كفروا على
سالفه وقد سبق ذلك مستوفى في تقريره ولا بد للجواد من كبوة فان قلت على العهد اذ أعان براد العهد
الذهني أو الذكري والخارجي وليس المراد الاول كما لا يخفى ويرد على الثاني أنه لم يقدّم له ذكر قلت لا يلزم
في العهد الذكري أن يذكر بلفظه بل بما يساويه كما قرره في قوله تعالى وليس الذكر كالأنثى فان قولها
قبله ندرت لك ما في بطنى محذورا عنى الذكر لانهم لم يكونوا يجزرون لخدمة بيت المقدس الا الذكور فلذا كان
التعريف فيه عهديا ومن هذا القبيل ما نحن فيه اذ لا يشترط اتحاد اللفظ بل المعنى وقوله قدس سره
ولما كان المعهود هنا مذكورا بلفظ آخر أشار الى ذلك الزمخشري بقوله ونظيره وقع أى موقع الناس
موقع القوم في قولك نزلت بنى فلان والقوم اثنان إشارة لذلك وفيما ذكره مخالفة لقول الشارح الفاضل
الناس على تقدير العهد إشارة الى ذلك الجنس لا الى المصرين المخصوصين بواسطة الاخبار عنهم بل استواء
الانذار وعدمه ولا الى الخلف الذين كفروا ظاهرا وباطنا على ما ينساق اليه الكلام بعد امتياز
المنافقين منهم فقه رد ضمني له ووافق ما في حواشيه على شرح التلخيص من أن المعهود الخارجى كضمير
الغائب في تقدم الذكر حقيقة أو تقديرية وقد جوزوا ود الضمير الى المطلق المذكور في ضمن المصرح
الحاضر فتدبر وقوله في عدد بكسر العين أى دخلوا في جهنم فيعدون منهم وقوله واختصاصهم الخ يعنى
أن هذه الضميمة صيرتهم نوعا كما يصير الحيوان بانضمام النطق اليه نوعا منه (قوله فعلى هذا تكون
الآية الكريمة تقسما للقسم الثاني) قبل انه رد لما يفهم من ظاهر الكشف من جريان وجهى التعريف
على ثلث القسم لأن التثنية انما أتت بجعل الذين كفروا ماحضين للكفر ظاهرا وباطنا وحينئذ
لا يصح جعل المنافقين منهم أو توجيهه له بأن قوله ويجوز أن يكون للعهد ليس عديلا لقوله ولا م التعريف
فيه الجنس فليسامعنا من تمة ثلث القسم بل العهد عدل لثلاث القسم والجنس من تمة والحق معه

ونظراؤه فانهم من حيث انهم صمموا على
النفاق دخلوا في عدد الكفار المختوم على
قلوبهم واختصاصهم بزيادة زادوها على
الكفر لا بأى دخولهم تحت زيادة تختلف فيها
الاجناس انما تنوع بزيادة تختلف فيها
أبعاضها على هذا تكون الآية الكريمة
تقسما للقسم الثاني

وان لم يتب له شارحو الكشاف وتكلفوا تصحيحه بما لم ترض أن تلقى عليك شيئا منه وقد قدمناه لك وجعلناه بمرأى منك ومسمع ومن الناس من قسم كلام المصنف وجهه بقوله أي فعلي أن تكون اللام في الناس للعهد يكون قوله عز وجل ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثاني وهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا وفيه ما فيه من ركاه المعنى المشار إليه أنما لعدم صدق المقسم على القسم هناع وجوب صدق الجنس على النوع والمقسم على القسم وهذا يشير إلى أنه اعتراض على الزمخشري في التثنية وأنه على هذا ينبغي أن تجعل القسمة ثنائية وليس هذا كله بشئ ولو سلم أن مراده الاعتراض كان واردا عليه فانه ثلث القسمة وأنى بما ذكره الزمخشري أولا على أنه مرضي له وليس في سياقه ما يدل على أنه اعتراض فالحق أن يقال أن مراده أن القسمة ثنائية بحسب الحقيقة ثلاثية بعد اعتبار التقييد والتأويل كما تقدمت الإشارة إليه لانهم ذكره بعد التقسيم وسكتوا عنه فظاهر جريته على الوجوه وهذا انما يأتي إذا لم يكن الذين كفروا للعهد على أن المراد به ناس بأعيانهم فتدبر (قوله واختصاص الايمان بالله الخ) أي فائدة اختصاص الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر أو سمي تخصيص الخ والمراد بيان وجه تخصيص الايمان بهما بالذكر من بين جملة ما يجب الايمان به بأربعة أوجه بعضها ناظر إلى الحكاية وبهذه ناظر إلى المحكي وقوله بالذكر إشارة إلى أن التخصيص ليس بمعنى الحصر وهو أحد معنييه وبشيء تخصيصا ذكره بالتخصيص بالاثبات وهذا صريح في أن بالله وباليوم الآخر صلة الايمان لما مر من أنه يتعدى بالباء وما قبل من أنه لا تخصيص هنا لأن قوله بالله الخ قسم منهم أو منه تعالى عدول عن جادة الصواب بلاداع كما لا يخفى وما تكلفه لتوجيه غنى عن الرد وكون الايمان بالله والخسر والنشر أعظم المقاصد الاعتقادية وأجلها نظاهر مع أن من آمن بالله على ما يليق بجلال ذاته آمن بكتبه ورسوله وشرائعه ومن علم أن إليه المصير استعد لذلك بالأعمال الصالحة (قوله احتازوا الايمان من جانبيه الخ) أي جمعوه من أوله وآخره من الحياة وهي الضم والجمع ومنه تحيز وتجاوزا صار في حيز وأصله في كلام العرب العدول من جهة إلى أخرى كما قال تعالى أو منحيزا إلى فئسة كئسي أي بيانه والقطر ينضم القاف وسكون الطاء المهملة تليها راه مهملة تسمى الجانب والاحاطة بقطريه وحيازته من جانبيه كناية عن جمعه كما يقال من أوله إلى آخره والايمان بهما ايمان بالبدء والمعاد اللذين هما طرف الوجود وهذا هو الوجه الثاني وهو بالنظر إلى المحكي كما يشير إليه قوله ادعاء وأما ما قبل من أنه على هذا ينبغي أن يقال أو ايدان لأن الوجهين الأخيرين لا يجامعانه بوجه وجعلهما جاني الايمان انما يصح لو كان اليوم الآخر آخر أركان الايمان وليس كذلك لأن آخر أركانه البعث بعد الموت كما اشتهر في تفصيل الايمان فليس بشئ لما بيناه لك فتدبر (قوله وايدان بأنهم منافقون الخ) الايدان الاعلام اعلاما ظاهرا لانه ذكر في معرض ذمتهم وهو حق فعلم أن ظاهره غير مراد وهذا هو الوجه الثالث وهو بالنظر إلى الحكاية ولذا صدره بالايدان ونفاقهم فيما ذكر لانهم أظهروا الايمان بما ذكر وظنوا الاخلاص فيه وما في ضمائرهم لا يوافق ما أظهروه فهو ضرب من النفاق لعدم موافقة ظاهره لباطنه لانهم كانوا قبل اظهار الاسلام يهودا فإيمانهم كلا ايمان لقولهم يتشبه الله بغيره المستلزم للتجسيم وقول آياتهم اجعل لنا الها كما لهم آله ونسبة الولد بقولهم عزير ابن الله فأقارهم بالآخره كلا اقرار لزعمهم أنه لا يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وأن النار لن تمسهم الا أياما معدودة وقايله واعتقادهم أن أهل الجنة يتنعمون باستنشاق نسيم الروائح بدون أكل وشرب ومع ذلك يظهر أنهم يؤمنون كأنهم كانوا فإخلاصهم بحسب زعمهم ونفاقهم باعتبار نفس الامر لأن النفاق محالة الباطن للظاهر فلا يتوهم أنه لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق وهم منافقون حقيقة ويهود اسم جنس جحي تليو دي وهو ما يفرق بينه وبين واحد بالهاء كتمر وتمر أو بياء النسبة كزنج وزنجي وأما يهود مفردا فعلم لا قبله غير منصرف ويرون يضم الياء من الآراء أي يظهر أنهم (قوله وبيان انضاعف خبتهم الخ) انضاعف والافراط الزيادة وهذا الوجه هو الرابع وهو متعلق بالحكاية ويجوز تعلقه بالمحكي أيضا والمراد أنهم قصدوا

واختصاص الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر كتخصيص من لا هو المقصود الاعظم من الايمان وادعاء بأنهم احتازوا الايمان من جانبيه وأحاطوا بقطريه وايدان بأنهم منافقون فيما يظنون أنهم مخلصون فيه من منافقون فيما يظنون به النفاق لأن القوم كانوا فكيف بما يقصدون به النفاق لأن القوم كانوا يهودا وكانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر ايمانا كلا ايمان لا يعتقدونهم التسليم واتخاذ ايمانهم أن الجنة لا يدخلها غيرهم وأن النار لن تمسهم الا أياما معدودة وغيرها ويرى المؤمنين تسهم الا أياما معدودة وبيان انضاعف انهم آمنوا مثل ايمانهم وبيان انضاعف خبتهم وافراطهم في كفرهم لأن ما قالوه لو صدر عنهم لأعلى وجهه الخداع والنفاق

بتخصيص الايمان بما التعريض بعدم الايمان بغيرهما من رسالة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وما بلغه
ولذا ساء كفرا ومن خلط فيه انهم مع اثبات الصانع بصفونه بما هو منزه عنه لم يصح لنا قول بان حرقنا
قبله وهذا حينئذ لو قصد حقيقته لم يكن ايمانا لانه لا بد من الاقرار بنبوته صلى الله عليه وسلم وباطال
ما كانوا عليه فكيف وهو مخادعة وتليس منهم وقوله وعقيدتهم عقيدتهم الخ جله حاله أى معرفة
مشهورة كقوله شعري شعري وجوز نصب الاول عطف على اسم ان والظاهر الاول وتو به بمعنى تلييس
واظهار لما لا حقيقة له من قولهم موته الشئ اذا طليته بماء الذهب أو الفضة وقول بوجه أى مزخرف
مزوج من الحق والباطل (قوله وفي تكرير الباء الخ) يعنى أنه عدل عن الظاهر وهو عدم إعادة الجار
اذا عطف على اسم ظاهر مثله وهو الاظهر الاخصر لانهم لم يخادعهم وتلييسهم أظهر وأن ايمانهم ايمان
تفصيلي مؤكد قوى لأن إعادة العامل تقتضى أن متعلقه كالمعد كما قاله سيويه في نحو مرتت يزيد
وبعمر وفيفيد ما ذكره وواضح (قوله وتقول الخ) هو في الاصل صدر كما أشار إليه المصنف رحمه الله
بقوله التلظ وهو ما تخصص به بالمفيد فهو أحد الاقوال في معناه لغة فان أراد به ما علق الافادة يكون بمعنى
الموضوع احتراز عن المهمل كدير فلا يسمى قولاً وان سمي لفظاً قال قول أهم منه وهذا ما اختاره ابن
مالك رحمه الله فيع "الكلام والكلمة والكلم" وان أراد الفائدة التامة أى ما شأنه ذلك فهو احتراز عن
الكلمة والمركب الناقص فلا يسمى مثله قولاً وقد صرح به الخوفي في تفسيره وقال القول حقيقة المركب
المفيد واطلاقه على المفرد والمركب الذى لا يفيد مجازاً مشهور وقال ابن معطى انه حقيقة في المفرد
واطلاقه على المركب مجاز وقيل حقيقة المركب مطلقاً فأدأ لم يفد وهو مجاز في غيره وقيل انه
مرادف للفظ حقيقة فيع "الموضوع مركباً ومفرداً والمهمل كما حكاه أبو حيان في شرح التسهيل وقال
الرضي القول والكلام واللفظ من حيث أصل اللغة بمعنى يطلق على كل حرف من حروف المعاني والمباني
وعلى ما هو أكثر منه مفيداً كان أو لا لكن القول اشترى في المفيد بخلاف اللفظ واشهر الكلام في المركب
من جزأين فصاعداً فالاقوال خمسة ثم تجوز به عن القول كالتلظ بمعنى الخلق مجازاً اشهر حتى صار
حقيقة عرفية فلا ريد على المصنف أن قوله وللأرى والمذهب مجازاً يفهم منه أن ما قبله حقيقة وتفسيره له
بالتلظ بخلافه وهذا ان جعل قيد المعانده فان جعل قيد الما بعد يقال فلا قيل ولا قال ويستعمل
في المعنى المتصور في ذهن المعبر عنه باللفظ وهو المسمى بالكلام النفسى في عرف الناس وبه فسر قوله تعالى
يقولون في أنفسهم وقد صرح بعض أهل الكلام بأن اطلاق الكلام والقول على النفسى حقيقة وان
خالفهم فيه كثير وأوله بعضهم ويطلق على الرأى والمذهب فيقال قال بكذا اذا ذهب اليه والرأى قريب
من المذهب وقد يفرق بينهما بأن الرأى أعم من المذهب لانه يكون في الشرعيات فقط وأصله مكان
الذهب أو نفس الذهب ثم نقل عرفاً لعناء المشهور واطلاقه على الرأى مجاز علاقته السببية لانه سبب
لاظهاره والاعلام به كما قاله ابن أبان (قوله والمراد باليوم الاخر الخ) هو على الاول من الحشر الى ما شاء
الله وسماء آخر الاله ليس بعده يوم آخر كما قال ابن شبل في رأيه المشهورة في صفة الدنيا

فمن يوم بلا امس ليوم * بغير غدا ليه ما يسار

يعنى بالاول يوم الولادة وبالثاني يوم الموت أول تأخره عن الايام المنقضية من أيام الدنيا وفي قوله الى
ما لا ينتهى تسامح مشهور كما في قولهم الى ما شاء الله فسقط ما قيل من أن ما لا ينتهى ليس نهاية اليوم
الاخر فالواضح أن يقول ما لا ينتهى من وقت الحشر والامر فيه سهل وعلى الثاني هو من وقت الحشر الى
مستقر أهله وسعى آخر الاله آخر وقت له حد وطرفان لأن أيام الدنيا محدودة لأن اليوم عرفاً من طلوع الشمس
الى غروبها وشرعاً من طلوع الفجر الى الغروب وعند النجاشي من نصف النهار الى نصف الليل ويكون
اليوم بمعنى مطلق المدة ويوم الحشر له ابتداء وانتهاء فهو محدود أيضاً كما قال تعالى راق يوماً عند ربك
كالف سنة مما تعدون وما بعد ما لا ينتهى وهو المسمى بالابد المطلق (قوله انكار ما ادعوه الخ) هو قولهم

وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا فكيف وقد
قالوه دعوا الى المسلمين وتكلمهم وفي تكرير
الباء ادعاء الايمان بكى واحداً على الاصلة
والاستحكام والقول هو التلظ بما
يفيد ويقال بمعنى المقول والمعنى المتصور
في النفس المعبر عنه باللفظ وللأرى والمذهب
مجاز والمراد باليوم الاخر من وقت الحشر
الى ما لا ينتهى أو الى أن يدخل أهل الجنة
الجنة وأهل النار النار لانه آخر الاوقات
المحدودة وما هم في الدنيا انكار ما ادعوه

(الخلاف في انه يشي القول)

آمنوا الخ والاتصال بالحاء المهمة أن تنسب انفسك ما ليس لك وما آله الى الكذب من القلة وهي الدعوى
وهي عند الاطلاق ينسب من الدعوى الباطلة والظاهر أن قوله انكار ما ادعوه فاطر الى ادعائهم
الاخلاص واحاطة عقائدهم بالايان من جميع جهاته وقوله ونفى ما اتهموا فاطر الى ما أشار النظم اليه
من حشو عقائدهم القاسدة بالتقديس وما يضا فيه ومن لم يدقق النظر فيه قال انه عطف تفسيرى فلم يحرم
حول الحى

فبادارها بالتخفيف ان مزارها * قريب ولكن دون ذلك أهوال

ولذا عدل عن قوله في الكشف القصد الى انكار ما ادعوه ونفيه وهو أخصر (قوله ولكنه عكس الخ)
لان ما قالوه في شأن الفعل لا الفاعل وما هنا في شأن الفاعل لا الفعل أى في بيان أنه بحيث لم يصدر عنه ذلك
الفعل سواء قصد بذلك اختصاصه بنفى الفعل كما سبأ في قوله تعالى وما أنت علينا بعزيراً ولم يقصد فاته
لا يطابق رد دعواهم والمطابق أن يقال وما آمنوا والجواب أن العدول الى الاسمى لسلك طريق الكتابة
في رد دعواهم الكاذبة فان انخرط لهم في سلك المؤمنين وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت
الايان الحقيقي لهم واتقاء اللزوم أعدل شاهد على اتقاء ملزومه فقيهه من التوكيد والمبالغة ما ليس
في نفي الملزوم ابتداء وكيف لا وقد بولغ في نفي اللزوم بالدلالة على دوامه المستلزم لاتقاء حدوث الملزوم
مطلقاً وكذا ذلك النفي بالباء أيضاً فليس في هذه الاسمى تقديم لقصد الاختصاص أصلاً ولا لجعل الكلام
في شأن الفاعل أنه كذا أو ليس كذا قطعاً بل المقصود به ما ذكرناه من سلوك طريق هو أبلغ وأقوى في رد
تلك الدعوى وتظهيرها في سلوك هذه الطريقة وما هم بمتارجين منها كذا أفاده الشراح وزاد السعد روح
الله روحه قوله لا يقال الاسمى تدل على الثبات فنفيها يفيد حينئذ نفي الثبات لا ثبات النفي وتأكده لانا
نقول ذلك اذا اعتبار ثبات بطريق التأكيد والدوام ونحو ذلك ثم نفي وهنا اعتبر النفي أولاً ثم أكد وجعل
بحيث يفيد الثبات والدوام وذلك كما أن ما أتسعيت في حاجتك لاختصاص النفي لالنفي الاختصاص
وبالحال فرق بين نفي النفي ونفي التقييد وقد قبل في تقرير هذا الجواب ان الكلام من قبيل الكتابة
الاجمالية للتأكد لان الضمير لما أولى حرف النفي وحكم على الكفار باخراج ذواتهم عن طوائف المؤمنين
لزم من ذلك نفي ما ادعوه من الايمان على القطع والبت وقيل يمكن أن يجري الكلام على التخصيص
ويكون الكلام في الفاعل فان الكفار لما رأوا أنفسهم أنهم مثل المؤمنين في الايمان الحقيقي وادعوا
موافقتهم قيل في جوابهم وما هم بمؤمنين على قصر الافراد لانهم ادعوا الشراكة فردقوا هم باختصاص
المؤمنين بذلك وقتره بعض الافاضل بأن اثبات الايمان بالجملة الفعلية لا يطابقه نفيه بالجملة الاسمى
والجواب أن المقصود نفي ما ادعوه وهو يحصل بهما والاسمى أبلغ ولا يخفى ما فيه من القصور والفضل
للمتقدم (أقول) هذا المخلص القيل والقال لا يخلص الانهمام من شرك الاشكال وتلخيص تخلصه أنه
يردأ ولا على ما قبل من أن انخرط لهم في سلك الخ ما سمعته آنفاً أنه انما يصح لو قيل وما هم من المؤمنين اذ
ليس قوله وما هم بمؤمنين مثل قوله وما هم من المؤمنين لان هذا يفيد أنهم ليسوا من عدادهم وجلتهم على
ما قرروه في مثل قوله وكانت من القاتنين حيث عدل عن كانت قاتنة الاخصر الاظهر اليه لما ذكر على ما في
شرح المفتاح ويحجب عنه بأن المبالغة من تقديم الفاعل وإبلاؤه حرف النفي لالنفي فاعليتهم يستلزم نفي
صدور الفعل منهم على أبلغ وجه سواء جاز الوصف بالباء أو بمن فلا يرد عليهم نفي كما توهم ويرد عليه ثانياً أنه
قال فليس في هذه الاسمى تقديم لقصد الاختصاص أصلاً وقد عرفت أنه في النظم أثبت الايمان للمؤمنين
على أنهم حال ونفى عن هؤلاء ذلك بأبلغ وجه ولا اختصاص أقوى من هذا ولا بد من القول به للزومه
لتشليل القصة السابقة ويدفع بأن المراد أنه لم يقصد الحصر وانما قصد تأكيد نفي الايمان عن هؤلاء وهو
لا ينافي صحة الحصر في نفسه لان الكلام البليغ كثيراً ما يلوح بأمر لازم للمقام وان لم تفصده منه
بالذات ويرد هنا ثالثاً أنه قال في الكشف فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفي ما اتهموا اثباته

ونفى ما اتهموا اثباته وكان أصله وما آمنوا
لا يطابق قولهم في التصريح بشأن الفعل دون
الفاعل لكنه عكس تأكيدها ومبالغة
في التأكيد

لأنهم على سبيل القطع والبت ونحوه قوله تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها
هو أبلغ من قولك وما يخرجون منها. وما سرح في تفسير هذه الآية حيث قال ثمة هم هنا غير أنهم في قوله
هم يقرشون البلد كل طمرة في دلالة على قوتهم لأعلى الاختصاص اه علم أنه لا اختصاص هنا
أيضا كما صرح به الفاضلان في شرحه وأن من جملة عليه لم يصب لغفلته عما هناك والمصنف رحمه
الله لما نزل هذا أو أساء علم أنه ذهب الى الاختصاص أو مجوز له وتدبر تدفيه بعض أرباب الحواشي هنا لأنه
رمية من غير رام وفي عروس الأفراح أن ما ذكره الرخشري في قوله تعالى وما هم بخارجين منها دسيسة
اعتزلية لأنه لو جعل للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج من النار بالكفار فيلزم خروج أصحاب
الكفار كما هو مذهب أهل السنة والرخشري أكثر الناس أخذوا بالاختصاص في مثله فاذا عارضه
الاعتزال فرع منه اه ويحتمل أن المصنف اعطى طرحة لهذه المسئلة ولم يتنبه له أحد من أرباب الحواشي
مع أن دأبه أنه لا يعدل عما في الكشاف المقتض (قوله لأن أخرج ذواتهم من عداد المؤمنين الخ)
العداد بكسر العين ما يعتد به يقال هو عديدي فلان وفي عدادهم أي يعدفهم وهذا الخارج مستفاد من
إيلاء الضمير حرف النفي كما قرأه فلا يرد عليه أنه انما يفيد ذلك لو كان النظم من المؤمنين وليس كذلك
وبينهما فرق ظاهر وقوله في التفسير الكبير نظيره أن من قال فلان ناظر في المسئلة الفلانية فإن قلت أنه
لم يناظر فيها فقد كذبته وأما لو قلت أنه ليس من المناظرين فقد بالغت في تكذيبه يعني أنه ليس من هذا
الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا هو هنا أن أراد أنهم مساووا معنى لم يصح وإن أراد أنه يشبهه وإن لم يكن منه
صح ومن لم يتنبه له أو رده هنا قد بر (قوله وأطلق الإيمان الخ) الظاهر المطابق لما في الكشاف أنه ابتداء
كلام لقائدة مستقلة ويجوز جعله متعلقا بقوله ولذلك أي لاجل التأكيده مطلقا عما قيدوه من
الإيمان بالله وباليوم الآخر لأن نفي المطلق يستلزم نفي المقيد لعمومه كما أشار إليه بقوله ليسوا من الإيمان
في شيء فهو أبلغ وأكثر حثا من أن ينزل منزلة اللازم أو يحذف مقعوله للعموم المذكور ولما كان
التقدير محتملا هنا بقرينة وقوعه في جواب المقيد ذكره مؤخر الإيماء لمخرجيته ثم أن من الإطلاق أيضا
ذكره باسم الفاعل الذي ليس بمقيد بزمان فيشمل نفيه جميع الأزمان ولوقيل ما آمنوا كان لنفي الإيمان
في الماضي والمقصود أنهم ليسوا بمتلبسين بشيء من الإيمان في شيء من الأوقات وفي كلام المصنف رحمه الله
إشارة الى هذا ولم يصرح به كما في البحر لظهوره وقوله بما قيدوا به الظاهر أن لفظ قيدوا مبني لعموم
وتقييدهم بناء على الظاهر المتبادر منه من أنه للتخصيص فاذا كان ادعاء لحباسة جميع أجزاء الإيمان
من جوابه فهو بحسب ظاهره تقييد أو هو تقييد بجميع ما صدق عليه فلا وجه لما قيل من أنه حينئذ
ليس بتقييد مطلقا فإنه إطلاق على إطلاق وتقييد على تقييد فالأولى أن يقرأ قوله بما قيدوا به على صيغة
الجهول ولا يخفى ما فيه فتأمل (قوله والآية تتدل على أن من ادعى الإيمان الخ) مذهب الكرامية أن
الإيمان هو التصديق باللسان فقط لكنهم قالوا أن طابق القلب فهو مؤمن ناج والأفوه ومؤمن مخلف في النار
ولذا قيل ليس للكرامية خلاف في المعنى والامام تبعه الاما تيردى في التأويلات استدلل بهذه الآية على
ابطال مذهبهم لأنها أخبار عنهم بأنهم قالوا ذلك بالسنة ثم وأظهروا خلاف ما في دلوعهم وقد قال تعالى أنهم
ليسوا بمؤمنين فهذه الآية ونحوها تدل على أن الإيمان تصديق القلب وحده أو مع اللسان فكيف يقول
الكرامية أنه التصديق باللسان فقط وردده المصنف رحمه الله بأن الآية انما تدل على أن من ادعى الإيمان
بلسانه وخالف لسانه قلبه ليس مؤمنا اما على تقدير كون تعريف الناس للعهد فظاهرا لانهم من المختوم
على قلوبهم واما على أنها الجنس فلان الله كذبهم وليس ذلك الالعدم مطابقة التصديق القلبي لللساني فلا
يدل على أن من أقتر بلسانه وليس في قلبه ما يوافقه أو ينافيه ليس بمؤمن وهو محتمل النزاع فكيف يكون
حجة عليهم وقد أورد عليه أن المذكور في المقاصد وغيره من كتب الكلام أن مذهبهم القول بأن من
أضمر الكفر وأظهر الإيمان مؤمن عندهم مطلقا والآية حجة عليهم بالاشبهة وقد نقل الامام كغيره عنهم

لأن أخرج ذواتهم من عداد المؤمنين أبلغ
من نفي الإيمان عنهم في ماضي الزمان ولذلك
أكد النفي بالباء وأطلق الإيمان على معنى
أنهم ليسوا من الإيمان في شيء ويحتمل أن يقيد
بما قيدوا به لانه جوابه والآية تتدل على أن
من ادعى الإيمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد
لم يكن مؤمنا لأن من تقوه بالشهادتين فارغ
القلب عما يوافقه أو ينافيه لم يكن مؤمنا

أن المنافق مؤمن عندهم ومن مذهبهم أن الإيمان لا يلزم أن يكون متحيماً من العذاب الخلد وذهب غيرهم إلى أنه لا يسمى إيماناً إلا المتحي وقيل أن المصنف رحمه الله دقق النظر في مذهبهم فرأى أن المنافق مخلد في النار عندنا وعندهم وأما في الدنيا فأحسب أن الإسلام جارية عليهم عندنا وعندهم فليس بيننا وبينهم اختلاف إلا في تلفظ بالشهادتين فإن في القلب عن النبي والاثبات فعندهم هو مؤمن ناج وعندهنا ليس بمؤمن وهو كلام حسن (قوله الكرامية) هم فرقة معروفة منسوباً إلى رئيسهم أبي عبد الله محمد بن كرام النيسابوري واختلف في اسم أبيه فقيل أنه بفتح الكاف وتشديد الراء لأن أبيه كان يحفظ الكرم ويقال لحافظه كرام كما قاله السمعاني وقال الطبري أخبرني الثقات أنه بفتح الكاف وتخفيف الراء برتبة حذام وقطام وكذا صححه الذهبي وابن المرحل واستشهدوا بقول أبي الفتح البستي رحمه الله تعالى

إن الذين يجمعهم لم يمتدوا * محمد بن كرام غير كرام

الرأي رأي أبي حنيفة وحده * والدين دين محمد بن كرام

والخلاف مع الكرامية في الثاني فلا ينهض
حجة عليهم (يخادعون الله والذين آمنوا)
الخدع أن توهم غيرك خلاف ما تخفيه من
المكروه لتزله عما هو فيه أو عما هو بصدده من
قوله خدع الضب إذا توارى في حجره وضب
خادع وخدع إذا أوهم الحارث أقباله عليه

(قوله الخدع أن توهم غيرك الخ) كذا في أكثر النسخ بغير ألف وفي بعضها الخداع بالألف والخداع والخدع بكسر الخاء وفتحها بمعنى وفي المصباح خدعته خدعاً والخدع بالكسر الاسم منه يعني أنه اسم مصدر بعينه والخذبة مثله وفي الكشف والخدع أن توهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وزاد المصنف تبعاً للراغب في مفرداته قوله لتزله عما هو فيه أو عما هو بصدده كما هو في النسخ الصحيحة بالخطاب مضارع من التزيل أو الأزال وهو مجاز عن صرفه عما هو مستعد له وهو بمعنى ما في بعض النسخ وهو قوله لتزله من الأزال وقد فسر هنا بالاستقاط والأزالة وهو تفسيره بل لازم معناه وسبأ في تحقيقه في قوله تعالى فأزلهما الشيطان وقال الإمام هو أظهر ما يوهم السلامة وإبطان ما يقتضي الأضرار بالغير أو التخاصص منه فقيل أنه إشارة إلى أن ما في الكشف غير جامع وقال الطيبي لعل قوله من المكروه يشمل التخلص منه لأن العدو يكره خلاص عدوه وقال قدس سره هو أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ويصبيه به كما يدل عليه نفسه برأيه المأخوذ منه ويؤيده قوله مخدوعاً ومصاباً بالمكروه من وجه خفي وهذا معنى لغوي لا عرقي كما قيل وقال المدقق في الكشف التحقيق أن الخدع صفة فعلية قائمة بالنفس عقيب استحضار مقدمات في الذهن متوصل بها توصلاً يستعين شرعاً وعقلاً أو إعادة إلى استجواب منفعة من نيل معروف لنفسه أو إصابته بمكروه لغيره مع خفاء ما على الوجه نحو القصد بحيث لا يتأتى ذلك النيل أو الإصابة بدونه إذ لو تأتى لزم فوت غرض آخر حسب تصوّره والغنى عن كل نيل وإصابته واستجواب منفعة لنفسه لا يصح عليه ذلك وهو متعال عن العمل واستحضار المقدمات وأما أنه لا يخدع فهو أظهر لانه جلّ عن أن يحوم حول سرادقات جلاله نقص الانفعال وخفاء ما عليه اه فعلى هذا يكون الحرب خدعة وخدعة الاب البار لولده واستمدراج بعض الناس إلى الخير مجاز وهذا رد على ما قيل من أن من الخداع ما يكون حسناً (قوله عما هو فيه أو عما هو بصدده) هكذا صححه أرباب الحواشي ووقع في نسخة عندي عما هو بصدده وكأنه من اسقاط الفسخ وصدد بفتحين بمعنى القرب يقال هو بصدده كذا إذا قصد لنفسه وقرب من تناول أي تصرفه عن مطلوبه الحاصل له وعن مطلوبه الذي هو بصدده تحصيله فعنى الخداع الإيهام المذكور مع قصد الأزال سواء حصل الأزال أم لا ولا يراد عليه ما قيل من أن الظاهر أن الأزال بالفعل معتبر في معنى الخداع في عرف العامة كما يدل عليه ما بعده لأن ما ذكره على تقدير صحته لا يتأتى ما ذكره المصنف رحمه الله في معناه لغة وحقيقة كما لا يخفى وأوهم يتعدى إلى متعولين يقال أوهمته الشيء أهمله أو وقعته في خلدته وأوهمنيته غيري ووهمنيته (قوله من قولهم خدع الضب إذا الخ) الضب حيوان معروف وخدع الضب بمعنى توارى واختفى وضب خادع وخدع بفتح فكسر برتبة حذرو وكشف مباقة خادع والحارث من الحرش وهو صيد الضب خاصة وحارث الضباب يحرل يده على حجره لظنه حية فيخرج ذنبه ليضربها فيؤخذ وقولهم هو يحترس لعباله أي يكسب مجاز منه فلا

يرد عليه كما توهم وخداع الضب لانه يتخذ طوره منافذ يسترها ويرقق سترها فاذا رأى حارشه أوهمه أنه
يقبل عليه ثم يحرق احدى منافذه ويخرج منها وفي النجاس والنافقاء احدى بحرة الربوع يكتبها
ويظهر غيرها وهو موضع يرقنه فاذا أتى من قبيل الناصعاء ضرب المنافقاء برأسه فالتقى اى خرج والجمع
الزواقي والنفقة أيضا مثال الهيمزة النافقاء تقول منه نفق الربوع تنفيقا وناقى أى أخذ في نفاقه ومنه
اشتقاق المنافق في الدين اه وبهذا عرفت موضع الخداع من المنافق فان له ذماما وقعا به وقه من شتم
رائحة الانحياز وقال الراغب خدع الضب استتر في حجره واستعمل ذلك فيه لما اعتقد وامن أنه بعد
عقر بالمدغ من يدخل يده في حجره حتى قبيل العقرب بواب الضب وحاجبه ولا اعتقاد الخديعة فيه قبل
أخدع من ضب وقوله من باب آخر إشارة الى ما ذكرنا من أنه يتخذ طوره منافذ متعددة وقلت فيه

خداع المرء وصاحبه * في ألوم الطبع يناسبه

والعقرب فالو في مثل * بواب الضب وحاجبه

وقوله وأصله الاخفاء يعنى أن معنى الخداع لغة ما رز وأصل معناه بحسب اشتقاقه ما ذكره وهو الاخفاء
لتعديده في أكثر معانيه فان المنافق يخفى مقصده والضب يخفى مخبرجه وما قيل من أن الظاهر أن يقول
الخفاء فان أهل اللغة يقولون أخدع اخدا عا يعنى أخفى اخفاء فيكون خدع بمعنى خفى لا وجه له أصلا
وقال ابن عطية أصله الفساد وحكى ما ذكره المصنف رحمه الله بصيغة التقرىض وكلام الراغب يوهم أن
أصل معناه التلون وقوله ومنه الخدع للخرانة أى مما أخذ من الخدع بمعنى الاخفاء الخدع بتثنية الميم كما
في المصباح وفتح الدال وقال الراغب الخدع بيت في بيت كان به جعله خادعا لمن رام تناول ما فيه وقالوا
أصله الضم وكسر لتوهم أنه آلة والخرانة بكسر أوله ما يخبأ فيه المتاع ولذا قيل للخرانة لا تفتح والاختدان
تنسبة أخدع وهم ما عرفان في جانبى العنق وشعبة من الور يدتخى وتظهر فلذا توهم فيه ما الخداع فسميا
بذلك وبطابق على جانب العنق مجازا (قوله والخداعة تكون بين اثنين الخ) المعروف في المفاعلة أن
يفعل كل أحد بالآخر مثل ما يفعله به فصيغة الخداعة تقتضى أن يصدر من كل واحد من الجانبين فعل
يتعلق بالآخر وخدع المنافقين لله وهو أن يقعوا في عمله خلاف ما يريدونه به من المكروه ويصيرونه
لاخفاء في استحالته لانه لا يخفى عليه خافية وخدع الله اياهم بأن يقع في أوهمهم خلاف ما يريدون من
المكارة ليغتروا ثم يصيبهم به لا يصدر منه تعالى أما عند المعتزلة فلانه قبيح بناء على أصلهم الفاسد ولذا ترك
المصنف رحمه الله التعرض له وأما عندنا معاشر أهل السنة فلانه يتسع أن ينسب اليه تعالى حقيقة لما
يوهمه ظاهره من أنه انما يكون عن عجز عن المكافأة وإظهار ما لا يكتوم لانه المعهود منه في الاطلاق كما
ذكره في الاتصاف ولذا زيد في تفسير الخدع مع استعثار خوف أو استحياء من الجاهرة وأيضاً من
المعلوم أن حاله تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور وأن المؤمنين وإن جاز أن يتخدعوا
من غير أن يرجع اليهم في ذلك نقصان لم يجز أن يقصدوا خدعهم فانه غير مستحسن بل مذموم مستحسن
وقوله وخداعهم لم يقل خداعهم بالفاء التقرىبة لانه ليس علمه لما قبله كما لا يخفى ولا معلول لانه علمه
بقوله لانه الخ فلا وجه لما قيل من أنه كان الظاهر أن يقول خداعهم لتقرعه على ما قبله مع أنه لو صح
فالمصنف رحمه الله لم يقصد الخفاء (قوله لانه لا يخفى عليه خافية الخ) لما اقتضت المفاعلة أن المنافقين
يتخدعون الله وأن الله يتخدعهم وكل منهما غير مراد وغير مستقيم أما الثاني فظاهر وأما الاول فلانه تعالى
لا يخفى عليه خافية فكيف يتخدعه غيره والمنافقون عالمون بذلك أيضا لانهم من أهل الكتاب وقوله
ولا أنهم لم يقصدوا خديعته إشارة لهذا فانهم اذا تحققوا أنه لا يخدع بالضم لم يقصدوه اذ العاقل لا يقصد
ما يتحقق امتناعه ولذا قال في شرح التأويلات لأحد يقصد مخادعة الله مع اقراره بأنه خالقه ولئن
سألهم من خلقهم ليقولن الله وهذا كما قاله بعض الفضلاء رد على ما قاله الزمخشري في الجواب الثاني
من الاربعة حيث قال أن يكون ذلك ترجحه عن معتقدهم وظاهرهم أن الله تعالى ممن يصح خداعه لأن من

ثم خرج من باب آخر وأصله الاخفاء ومنه
الخدع للخرانة والاختدان لعرقين خفيين في
العنق والخداعة تكون بين اثنين وخداعهم
مع الله سبحانه وتعالى ليس على ظاهره لانه
لا يخفى عليه خافية ولا أنهم لم يقصدوا خديعته

كان ادعائه الايمان بالله نفاقا لم يكن عارفا بالله ولا بصفاته ولا ان لذاته تعلقا بكل معلوم ولا أنه غنى عن فعل
 القبايح فلم يعدم من مثله تجوز أن يكون الله في زعمه مخدوعا ومصابا بالذكور ومن وجه خفي ويجوز أن
 يدلس على عباده ويخدعهم لانه في غاية البعد اذ لا يشكر جاهل علم الله تعالى بجميع الاشياء حتى المشركون
 الجاهلون فكيف يخفى على المنافقين الذين هم من أهل الكتاب فان قلت الحكيم عقلاء وقد ذهبوا الى أن
 علم الله تعالى لا يتعلق بالجزئيات قلت الحكيم لا يقولون بهذا كما نص عليه الطوسي ولو سلم فيمتد
 لا يتصور الخديعة لانها فرع العلم بالجزئيات مع ما في قوله لان لذاته تعلقا بكل معلوم من الاعتزال لاسناده
 العلم لذاته ايماء لنفي صفة العلم فهو من دس السم في الدسم وقد سبق له هذا بعض المدققين وقال اصابت
 تعالى بالذكور والخداع بعيدة جدا الذي نفاقهم اعتراف بعلمه تعالى بالاقتوال الظاهرة الجزئية المفضية الى
 ما هو باعث على الخداع من جلب المنافع ودفع المضار فلا يتصور هذا منهم وبالجمله ففساد هذا الجواب
 أظهر من أن يخفى ولذا أسقطه المصنف رحمه الله وان لم يتنبه له بعض أرباب الحواشي (قوله بل المراد
 اما مخدعة وسوله صلى الله عليه وسلم على حذف المضاف) قل انه نه بقوله حذف المضاف على أنه لا يصح
 أن يراد بلفظ الله رسوله مجازا كما هو ظاهر عبارة الكشف لانه لا يصح اطلاق لفظ الله على غيره ولو مجازا
 كما صرح حوايه (قلت) ليس الامر كما زعمه فان صاحب الكشف لم يرد ما قاله كما أوضحه شراحه وما في
 الكشف بعينه هو بعينه ما ذكره المصنف بقوله أو على أن معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة الله
 وهو تجوز في الاسناد لا في اللفظة الله كما سبقه عليك وبعض الناس لم يفرق بين الجوابين فذكر كلام الراغب
 في تقرر الجواب الاتي هنا وليس هذا من أول طبعه للوجوب (قوله أو على أن معاملة الرسول صلى الله
 عليه وسلم الخ) لا بأن يطلق مجازا لفظ الجلالة الكريمة على الرسول صلى الله عليه وسلم لما سمعته آنفا بل
 بالتجوز في النسبة لابقاعية لانه يجري فيها كما يجري في الاسنادية على ما تقرر في المعاني فان قلت ظاهر
 كلامه أن هذين الوجهين يتنبهان على أن يخادعون ليس بمعنى يخدعون لقوله بعده ويحتمل الخ وليس
 كذلك اذ لا خدع من الرسول ولامن المؤمنين ولا مجال لان يكون الخدع من أحد الجانبين حقيقة ومن
 الاخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل مجازا منهم لم يبق الا الاحتمال الذي في قوله واما أن صورة ضيعهم الخ
 كما قيل قلت هذا مقتضى كلام الكشف والمصنف رحمه الله لا يسلمه اما بناء على أن اللفظ الواحد يجوز
 أن يكون حقيقة ومجازا عنده لانه ممن يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز واما على أنه حقيقة لان الخدع من
 المنافقين محقق ولا مانع من صدوره من الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين باغفالهم حتى يتأتى لهم
 ما يريدون منهم ولذا أسقط قوله في الكشف والمؤمنون وان جاز أن يخدعوا لم يجز أن يخدعوا ألا ترى
 الى قوله واستمطروا من قريب كل مخدع الخ وهذا جوابان باعتبارين وجواب واحد باعتبار آخر
 فلا بأس بعد هما وجهين ولا سهوفه كما توهم وما وقع في بعض الحواشي من أن هذا الوجه من اطلاق اسم
 المسبب على السبب ليس بشئ (قوله كما قال من يطع الرسول فقد أطاع الله الخ) هذا تأييد لكونه خليفة
 الله ولكون معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة مع الله لان كل ما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم
 عائد بالآخرة الى الله والى دينه ولا يرد عليه أن اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم تستلزم اطاعة الله
 ومبايعته صلى الله عليه وسلم تستلزم مبايعة الله لانهم اذا عاهدوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن يعاونوه
 فقد عاهدوا الله أن يؤيدوا دينه كما توهم فان قلت الاسناد في جانب المشبهة عقلي وفي جانب المشبهة
 حقيقي لان اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم اطاعة الله حقيقة قلت التشبيه باعتبار ظاهر المشبهة وهو
 ادعاء الاتحاد بينهما مبالغة فتدبر (قوله واما أن صورة ضيعهم الخ) يعني أن هذا فعل صادر عنهم
 بالقياس الى الله والمؤمنين يشبه الخدع بحسب الصورة وكذا الحال في صنع الله والمؤمنين معهم فبينهم من
 الجانبين معاملة شبيهة بالخداع فهو اما استعارة تبعية في لفظ يخادعون وحده أو تمثيلية في الجملة وما
 قبل من أنه ليس فيه اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجري فيه ما مشبهة بهيئة أخرى مركبة من

بل المراد اما مخدعة رسوله صلى الله عليه
 وسلم على حذف المضاف أو على أن معاملة
 الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة الله من
 حيث أنه خلقته كما قال من يطع الرسول فقد
 أطاع الله أن الذين يبايعونك انما يبايعون الله
 واما أن صورة ضيعهم مع الله سبحانه وتعالى
 من اظهار الايمان

الخادع والمخدوع ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما في ختم الله لاخفاء في أنه ناشئ من
العصية ولاخفاء فيه كما قيل والاستبطان الاخفاء في الباطن من بطنه خلاف أظهره واجراء أحكام
المسلمين لحفظ المال والدم والتورث واعطاء سهمهم من الغنم والدرك خلاف الدرج لانه ما يكون أسندل
والدرج ما يكون أعلى والاستدراج الاذناء على التدريج كأنه يصعد به درجة درجة وهو منصوب على
أنه مفعول له للاخفاء والاعراء أو الامتثال وقوله صورة صنع الخ بالرفع خبران والخادعين جمع مخادع
وقيل انه مثني والمفاعلة على هذا من الجانبين مجازية واعلم ان المصنف ترك وجهين آخرين ذكرهما
المنحشري الأول أنه ترجع عن معتقدهم وظنهم أنه تعالى عن يصح خداعه وقد عرفت أنه لا وجه له فتركه
أولى والثاني أنه من قبيل قولهم أعجبتني زيد وكرمتني افادة قوة الاختصاص فذكر الله ليس لتعلق الخدع
به بل ليجرد التوطئة وفائدتها هنا التنبيه على قوة اختصاص المؤمنين بالله وقرهم منه حتى كان الفعل
المتعلق بهم دون به يصح أن يعلق به أيضا وكذا الحال في أعجبتني زيد وكرمه فان ذكر زيد توطئة وتنبيه على أن
الكرم قد ناع فيه ويمكن بحيث يصح أن يسند اليه أيضا الاعجاب الذي هو لكرمه وهو عطف تفسيرى
أوجار مجرى التفسير وأما قولك أعجبتني زيد وكرمه على الابدال فليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهم
لدلالته على أن المقصود بالنسبة هو الثاني فقط وانما ذكر الاول سلوكا لطريقة الاجال والتفصيل وفي صورة
العطف قد دل بحسب الظاهر على قصد النسبة اليهما معا فيكون أدل على قوة التمكن كذا افاده السيد
السند وقال صاحب الكشف والفاضل البني الشرطي في هذا الباب أن يكون في الكلام دلالة ظاهرة
على التهميد والاصار من قبيل الالغاز ثم انه قدس سره ترك قوله في الكشف اذا أدخلت العاطف فقد
أذنت بالمغايرة وأنه كرم غير الاول أو كدمنه عطف عليه عطف جبرائيل على الملائكة في المثال وعطف
مستقلين في الآية وعول في ازالة الابهام على شهادة العقل ومن هذا القبيل ما يقال له واوالتفسير
لما فيه مما استلوه عليك وهذا محصل ما في الكشف وشرحه وقد قالوا ان المصنف رجه الله تركه لبعده
ولأن مداره كما قيل على قوة الاختصاص وهي ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه الصلاة والسلام دون سائر
المؤمنين فليس هذا مثل قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه (أقول) حاصل ما ذكره العلامة
أن يكون المعطوف عليه انما ذكر توطئة للمعطف عليه لا دعاء الاتحاد بينهم ما بحيث اذا ذكر الاول فهم
منه الثاني ولم يكف بأحد هما للدلالة على قوة الاختصاص بينهم ما يعدل عن مقتضى الظاهر من
البديلية الى العطف تنبيها على ذلك كما في المثال المذكور ولذا اشترطوا فيه ظهور دلالة الكلام على
التهميد (وفيجاز كروه أمور منها) ان قوله ان الابدال ليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهم ما غير مسلم
لمناقته لما قرره النجاة وأهل المعاني في بدل الاشتغال من أن المبدل منه يدل على المبدل اجمالا بحيث تصير
النفس متشوقة ومتظرة له فيجب هو مبيننا ومخلصنا ما أجل ولولا الملازمة التامة لم يكن كذلك وكيف
يكون المعطف المبني على المغايرة دالا على الملازمة دون البدل (ومنها) أن قول المدقق في الكشف انه
كمعطف جبرائيل أو عطف مستقلين مناف للمعنى الادعائي الذي بنى عليه هذا الامر ومناف لقوله بعده
ان من هذا القبيل ما يقال له واوالتفسير وكأنه لهذا تركه من بعده من الشراح (ومنها) ان قول
المعتز قوة الاختصاص ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه الصلاة والسلام دون سائر المؤمنين لا يخفى ما
فيه فان المؤمنين لاسماء الصحابة المكرمين رضى الله عنهم اختصاصهم وتعلقهم بجناب رب العزة جل وعلا
في غاية الظهور وان كان الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أتم اختصاصا ولذا جعل اطاعتهم اطاعة الله
في قولها يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فانكاره مماثلة ما هنا لقوله
والله ورسوله أحق أن يرضوه لا يتم له بسلامة الامر وعلى كل حال فلا يخفى ما في هذا الجواب من
الاختلال وأن نظر المصنف رحمه الله في تركه وعدم الالتفات اليه في غاية السداد فاعرفه ثم ان قوله تعالى
والله ورسوله أحق أن يرضوه شاهد لهذا الوجه لانه لما وجد ضميره دل على أن المقصود ارضاء الرسول صلى

واستبطان الكفر وصنع الله معهم باجرا
أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أخصب الكفار
وأهل الدرك الأسفل من النار استدراجا لهم
وامتثال الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
أمر الله سبحانه وتعالى في اخفاء حالهم واجراء
حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم على صنيعهم
صورة صنع المخادعين

الله عليه وسلم وذكر الله ثلاثاً عارباناً الرسول صلى الله عليه وسلم من الله بمنزلة عظيمة واختصاص قوى حتى
سرى الارضاء منه اليه وأما ما قيل على هذا التوجيه من أنه لا يرضيه الذوق السليم لأن مقتضى المقام
إيراد حالهم خاصة وتصويرها بما يليق بها من الصورة المستحسنة ويبان أن غائلتها آيلة اليهم من حيث
لا يحتسبون كما يعرب عنه ما بعده فهو من أحاديث خرافة لأن استدراج الله لهم ومجازاة الرسول صلى
الله عليه وسلم والمؤمنين مما يختص بهم ويؤمل بالآخرة إلى بيان سوء حالهم كما لا يخفى فتدبر (قوله
ويحتمل أن يراد الخ) هذه الجملة معطوفة على ما تقدم من قوله والخداعة تكون بين اثنين وهو ظاهر قبل
وعلى هذا الاحتياج إلى تأويل خداع الله تعالى أو المؤمنين بما ترفان أراد أنه جواب عن سؤال الخداعة
ووجه رابع فليس كذلك إذا السؤال وارد على هذا التقدير والجواب الجواب وجعله بياناً واستثناءً
غير محتص بهذا الاحتمال كما لا يخفى وقيل أنه قابل لما سبق لأنه لا بأس بخداع الرسول صلى الله عليه
وسلم والمؤمنين إياهم لأعلاء الدين ومصلحه ويحتمل أنه تنبيه لما قبله فليس بمقابل له وهو الظاهر الموافق
لما في الكشاف فلا مخالفة بينهما وستسمع عن قريب ما يتمه (قوله لأنه بيان بقول الخ) المراد بالبيان
التفسير فعلى كلا الوجهين لا محل لهذه الجملة من الأعراب وليس المراد بالبيان عطف البيان لأنه لا يجري
في الجمل عند النحاة وإن كن كلام أهل المعاني في الفصل والوصل يوهمه والاستئناف هنا استئناف يأتى في
جواب سؤال مقدركا أنه قيل لم يدعون الإيمان كاذبين وما نفعهم في ذلك فليل ينادعون الخ وعلى تقدير
السؤال هو أيضاً مبين فالمراد واحد فيهما والمناسبة تامة لكون ينادعون بمعنى ينادعون لاختصاصهم به
كاختصاص القول المذكور وإن كان لا بقاء للخداعة على ظاهرها وجه أيضاً لأن ابتداء الفعل في باب
المفاعلة من جانب الفاعل وهو صريحه وإن كن المفعول يأتي بمثل فعله فهو مدلول عليه من عرض
الكلام وقال قدس سرته تبعاً للمدقق في الكشف جعل ينادعون بياناً بقول أولى من جعله مستأنفاً
لأنه أيضاً لما سبق ونصريح بأن قولهم كان مجزئ خداع وأيضاً ليست الخداعة أمراً مطلقاً بل لأنه فلا
يكون الجواب شافياً بل يحتاج إلى سؤال آخر كما ذكره وتعبيره يعجز وما بعده فاطق بها وما قيل من أنه
بيان للتعجب من كونهم من الناس لا يخفى ما فيه كما يعلم مما مر وقد جوز في البحر كون هذه الجملة بدلاً من
صلة من بدل اشتمال فلا محل لها أيضاً وحالاً من الضمير المستكن في يقول أى يخادعين وأجاز أبو البقاء
أن تكون حالاً من الضمير المستتر في مؤمنين والعامل فيها اسم الفاعل ويرد بأنه حينئذ نظير ما زيد أقبل
ضاحكاً وللعرب في مثله طريقان أحدهما نفي القيد وحده وإثبات أصل الفعل وهو ألا كثر فيكون
الاقبال ثابتاً والضحك متفياً ولا يتصور في الآية نفي الخداع وثبوت الإيمان والثاني أن ينفي القيد ومقبده
وهو العامل فالمعنى لم يقبل ولم يضحك وهذا غير ما ادعينا أيضاً أعني نفي الإيمان والخداع معاً بل المعنى على
نفي الإيمان وثبوت الخداع ففسد جعلها حالاً من ضمير المؤمنين والعجب من أبي البقاء رحمه الله كيف
استشعر هذا الاشكال فنع من جعل هذه الجملة في محل جر صفة مؤمنين لأنه لا يوجب نفي خداعهم والمعنى
على إثباته ثم جعلها حالاً من ضمير المؤمنين ولا فرق بين الحال والصفة كما قيل (أقول) هذا غفلة منهم
فإن الجملة الحالية بل الحال مطلقاً إذا وقعت بعد نفي وهي حال من مدخوله انما يلزم اتقاء مقارنتها لانقيها
نفسها لأنه لا يلزم من نفي الشيء في حال نفي تلك الحال ألا ترى أن تقول ما جاءني زيد وقد طلع القمر فينتفى
مجيئته مقارناً لطلوعه ولا يقصد نفي طلوعه ونعتذر لترك زيارة صديقك لضيق ذات يده فتقول لا أزورك
مطلقاً ولا أرى هذا يشبهه على أحد وفي الكتاب المجيد وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم
وهم يستغفرون وهي حالية جوزوا فيها الوجهين والعجب من هؤلاء أنهم ستر جوابها في سورة الانفال من
غير تردد فيه وأما الصفة فليس لها مثل هذه الحال وما ذكره من الوجهين جارياً ولا يجري في كل قيد
وقد جعل الحال ونحوها في مثله قيد للنفي لا للمعنى كما تقرر وفي قوله لم أبلغ في اختصاره تقريراً ومنه يعلم
تحقيق مثل هذه الضابطة وأنها ليست على إطلاقها كما توهم وسيأتى في سورة آل عمران تفصيله (قوله بذكر

ويحتمل أن يراد بخداعون ينادعون لأنه
بيان ليقول أو استئناف بذكر

قوله وتعبيره يعجز يعني تعبيرا للكشاف
والمنصف عبر بضمحل ما صحه

ما هو الغرض الخ) بيان الاستئناف وأنه جواب لسؤال مريانه ويحتمل أنه راجع لهما بمعنى أن الغرض من البيان والاستئناف بيان حالهم فقط على ما بيناه لك (قوله إلا أنه أخرج في زنة الخ) مستثنى من قوله يراد بخادعون الخ والزنة كالعدة بمعنى الوزن أي أن هذا المعنى أو مطلق هذا اللفظ أتى به على وزن المفاعلة للمقابلة أي لأن يقابل كل الآخر بمثل فعله وفي نسخة للمعارضة وهي معناه من قولهم عارضت الكتاب إذا قابلته كما ذكر في كتب اللغة فليس تصحيحا كما توهم والمتغالبان يذلل كل منهما ما جهده ويسالغ فيه فتجوز به عن لازم معناه وهو المبالغة وبني على ما كان عليه ولم يزل وهو معنى قوله استعجبت أي الزنة وفي نسخة استعجبت لانها بمعنى الوزن وفي نسخة بدل قوله لما كانت للمغالبة للمبالغة وهو من طغيان القلم والخدع مجاز أيضا يجري فيه الكلام السابق لا الثالث لاحتياجه للتكافؤ فصيغة المفاعلة المحولة عن الثلاثي يتجوز بها عن المبالغة في الفعل لما قرره المصنف وغيره هنا وقد يتجوز بها أيضا عن إيجاد فعل فيما يقبله بتزليل قبوله منزلة فعله كما في قولهم عالج الطبيب المريض وسأيت تفصيله والمباراة بالموحدة والراء المهملة من قولهم باراه إذا فعل مثل فعله وعارضه فيه ليغلبه وحينئذ تقوى دواعي الفعل فيجي أتم وأقوى وقوله ويعضده أي يؤيده ويقويه من عضده بمعنى أغنته وأصله صرت له عضدا والقراءة المذكورة مروية عن ابن مسعود وأبي حنيفة (قوله وكان غرضهم الخ) بين الغرض من جهة المناقبين وهو صونهم أنفسهم وتحصيل منافعهم والاطلاع على أحوالهم وأسرارهم وترك الجانب الآخر وقد بينه في الكشف بأن فيه مصالح وحكايا الهية بحيث لو ترك أذى إلى مفاسد كثيرة وما يطرئ به ماعبارة عن القتل والغارة ونحوهما وضمر به للموصول ومن مفعول يطرئ وأفعال والمفعول محذوف أي يطرئهم أو هو مجهول من طرقه الزمان بمصائبه إذا أصابها وأصله الايمان ليلا والاذاعة بالذال المججمة والعين المهملة الاظهار والمناذرة اظهار العداوة كأن كلا ينبغي لصاحبه ما في قلبه من العداوة أو ينبغي إليه عهد (قوله قراءة نافع) أي يخادعون بالالف هنا كالباقية قراءة هؤلاء فقرأه بضمير الغيبة للفظ يخادعون المعلوم لفظا ورسما وبتاء تأنيث أي هذه قراءة الخ (قوله والمعنى أن دائرة الخداع الخ) الدائرة اسم لما يحيط بالشئ ويدور حوله والتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية لأن الدائرة في الأصل اسم فاعل أو للتأنيث والمراد بها هنا ما يترتب على خداعهم من الضر لأن الدائرة تقال في المكروه مقابلة للدولة قال تعالى فخشى أن تصيبنا دائرة قبل كما أن الحائط لا يتجاوز المحيط كذلك العلة لا تتجاوز عن المعلول فقوله وضررها الخ تفسيره ويحقق بمعنى يصيب وينزل وهو إشارة إلى قوله ولا يحقق المكر السيئ إلا بأهله ولما كان معنى يخادعون السابق ما من خطر يسال الواقع عليه أن هذا الخداع هل هو كذلك على الوجوه السابقة أم لا وكيف يكون المرء مخادعا لنفسه وما معناه فوجه المصنف رحمه الله بقوله والمعنى الخ وهو معنى ما في الكشف من أن المراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين لأنفسهم لأن ضررها يلحقهم ومكرها يحقق بهم كما تقول فلان يضارة فلانا وما يضارة لنفسه أي دائرة الضرر راجعة إليه وغير متخطية إياه إلى آخر ما ذكره من الوجوه الثلاثة وفي التعبير بالدائرة لطف لأنها خط مستدير تتساوى جميع الخطوط الخارجة من مركزه إليه وإذا رسم بختم من حيث ابتدئ ولما كان الخداع ابتداء منهم ثم عاد إليهم كان كالدائرة الرسمية وعلى هذا يجوز أن تكون دائرة الخداع استعارة مكنية مخجلة لأن خداعهم كأنه دائرة آخرها أولها وهذا مما أغفلوه فلا تكن من الغافلين وقد اختلف شراح الكشف في مراده فقيل أنه مشاكلة للمسة عار السابق كما نقل عن الواحدى أي لما كان خداع أنفسهم بمعنى إيصال الضرر إليهم سببا عن تلك المخادعة المشبهة بمعاملة المخادعين ومصاحبها قيل يخادعون فجاء باللفظ على اللفظ ولا يخفى أن كون المناكل والمشاكل مجازا بعيد جدا وقيل جعل مخادعة صاحب عين مخادعة نفسه نظرا إلى المال وهذا نوع من المجاز كثير الدور في كلام العرب وغيرهم ولا يختص باب المناكلة كقولهم قصدمساء زيد وما قصد الانفسه وهو من باب تسمية

ما هو الغرض منه إلا أنه أخرج في زنة فاعل للمقابلة فإن الزنة لما كانت للمغالبة والفعل متى غلب فيه كان أبلغ منه إذا جاء بالمقابلة معارض ومباراة استعجبت ذلك ويعضده قراءة من قرأ يخادعون وكان غرضهم في ذلك أن يدفعوا عن أنفسهم ما يطرئ به من سواهم من الكثرة وأن يفعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الأكرام والاعطاء وأن يتخلطوا بالمسلمين فيطعموا على أسرارهم وينذروها إلى منافذهم إلى غير ذلك من الأغراض والمقاصد (وما يخادعون إلا أنفسهم) قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو والمعنى أن دائرة الخداع راجعة إليهم وضررها يحقق بهم

الشيء باسم ما يؤدى اليه وفيه ملاحظة السببية والاتهما اليه في الكلام مجاز على مجاز وليس المجاز
هنا بمعنى مجاز الاثر المشهور بل الغاية المسببة لانه يؤل اليه كما نبه عليه بعض الفضلاء وقيل انه اشارة
الى تطبيقه على اول الوجوه الاربعة وتلخيصه ان الخداع استعيرت للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله
والمؤمنين المشبهة بمعاملة الخداعين فقصرت هذه المعاملة ههنا على انفسهم بعد تعليقها بما علق به سابقا
بناء على ان ضررها عند اليهم لا يتعداهم ونظيرها فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه ولا يختص هذا
بالمفاعلة ولا بلغة العرب فالعبارة الدالة على قصر تلك المعاملة مجازا وكناية عن انحصار ضررها فيهم
لفظ الخداع المستعار مجازا من سلاع ضرره في المرتبة الثانية ويمكن ان يقال لما انحصرت نتيجة تلك
المعاملة فيهم جازا ان يدعى ان نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم ويكون حنفذا انحصار ضررها فيهم
مفهوم ما تعالاه قصد افلا حاجة الى تجوزا وكناية وفي كلامه اشارة اليه ولك ان تطبقه على الوجوه الباقية
واورد عليه انه لا فائدة في انحصار المعاملة فيهم بل في انحصار الضرر فجعل الثاني مقصودا لاتباع الاول
لمحوظا قصد التحكم الا ترى ان المحققين اعتبروا في الكناية تبعية القصد في المكني به واصالته في المكني
عنه فتأمل حق التأمل لتعرف انه غير وارد عليه فان قلت انهم جوزوا ههنا المجاز بمرتين من غير
نكير وقد اشترطوا فيه ان يشتر المجاز الاول حتى يلتحق بالحقيقة ليصح الانتقال عنه بدون الغار قلت
الظاهر ان الاشتراط المذكور انما هو اذا لم يكن المجاز الاول مذكورا صريحا في الكلام فان ذكره
بغنى عن شهرته لحصول المراد به ولم يلتفتوا ههنا للمشاكلات مع ظهورها وسهولة ما أخذها حتى رجحها
بعضهم على بقية الوجوه لما مر فان لم تزل محذورا فقل كل يعمل على شاكلته وان شئت على مثلكته
(قوله أو أنهم في ذلك الخ) الوجه المسمى مبني على أنه عين الخداع السابق وهذا مبني على انه خداع
أخر جاري بينهم وبين أنفسهم للتغاير الاعتباري فيخدعون أنفسهم بايها ما بالباطل والكاذب وأنه
سيتفرع على ذلك أمور مهمة وأغراض مطلوبة وهي نخدع بذلك وتطمئن حتى نخدعهم بخرافات
الاماني والاماني بخفيف الباء وتشديد هاجع أمنية والفارغة بمعنى الخالية عن الفائدة مجازا فكانوا
كن اشتد عطشه فاستسقى من ناوله كوزا فارغا ليرويه والخافعة بمعنى الخفية وغير قوله في الكشف
ان براد حقيقة الخداع لان حقيقة الخداع انما تكون بين اثنين بايها ما الغير خلاف ما يخفيه من المكروه
ليزله عما هو بصدده كما مر ولا يمكن اعتبارها بين الشخص ونفسه الا بتزويل المغيرة الاعتبارية منزلة
الحقيقية الى غير ذلك من التكلفات التي ارتكبوها في الشروح والمصنف رحمه الله أراد هذا المعنى
على سبيل التجوز ومنهم من فسر النظم الكريم بأنه مبالغة في امتناع خداعهم لله ورسوله صلى الله
عليه وسلم والمؤمنين لانه كما لا يخفى خداع الخداع على نفسه فيمتنع خداعه لها فيمتنع خداع الله لانه
لا يخفى عليه خافية وخداع الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لانه تعالى يخبرهم به أو هو كناية عن أن
مخالفتهم ومعاداتهم مع الله والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين معاملة مع أنفسهم لان الله ورسوله
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يتفقهونهم كأنفسهم ولا يخفى بعده (قوله لان الخداع لا تتصور الا بين
اثنين) يعني أنه مفاعلة تقتضي حقيقة اثنين مخداع ومخدوع ولا يكفي التحقق حقيقة المغيرة الاعتبارية
كما مر وما قيل عليه من أن الخداع بل كل متعد يقتضي اثنين فهذا ترجيح بغير مرجح وفرق بدون فارق
ودفعه بأنه لا بد للشركة في الخداع من اثنين متغايرين بالذات بخلاف الخداع فإنه يكفي فيه المغيرة بين
الفاعل والمفعول بالاعتبار كما في معالجة الطبيب نفسه وعلم الشخص بنفسه ليس بشئ أما السؤال فلان
مراده أن باب المفاعلة يقتضي ذلك وضعا وعقلا وأما تغاير الفاعل والمفعول فليس وضعا وانما هو
بحسب الاقتضاء ولذا جاز في أفعال القلوب وما ألحق بها اتحاد الفاعل والمفعول وأما الجواب فلان
المعالجة مفاعلة محتاجة الى التأويل كما مر والعلم مستثنى من هذه القاعدة لجواز تعلق علم المرء بنفسه
والمقصود من هذا بيان ترجيح هذه القراءة على الأخرى واختيار القارئ لها على غيرها بعد ثبوت

أو أنهم في ذلك خدعوا أنفسهم لما غروها
بذلك وخدعهم أنفسهم حيث خدعهم
بالاماني الفارغة وجلتهم عن مخادعة من
لا يخفى عليه خافية وقرأ الباقون وما يخدعون
لان الخداع لا تتصور الا بين اثنين

الرواية الصحيحة فيها فلا يرده عليه أن القراءة انما هي بالسمع من الرسول صلى الله عليه وسلم لا بالراى
ومقتضى العقل وحسن الظن بالسلف يدفع مثله كما لا يخفى ثم ان من الشراح من قال في تقرير قوله
خدعوا أنفسهم انه على طريقة التجريد مثل ما يجري بين المرء ونفسه من تحديث كل منهما صاحبه
بالاحاديث فيجتردون من أنفسهم أشخاصا يخادعونهم كما يخادعون الغير ويخاطبونهم كقول المتنبي
لا خيل عندك تدبهم ولا مال * فليس هذا النطق ان لم يسعد الحال

والفرق بين هذا وبين الالتفات قدمر وقد قيل ان قراءة يخادعون مبنية على التجريد من الجانبين
وهذه مبنية عليه من جانب واحد وقال قدس سره انه تكلف بارد والمراد بالباقي من بقى من القراء
السبعة غير من ذكر اولاً وما عدا القراءتين شاذ (قوله وقرئ يخدعون من خدع الخ) أى قرئ
يخدعون بتشديد الدال مع ضم الياء وفتح الخاء ويخدعون بفتح الياء والخاء وتشديد الدال مع الكسر
وكلاهما على البناء للمفعول ويخدعون من الاخداع ويخدعون كلاهما على البناء للمفعول والتشديد
لانه افتعال وأصله يخدعون بنقل حركة الدال وادغامها في التاء لقرب مخرجيهما واختدع جاء عن
العرب منعدياً كما في الاساس وغيره يقال خدعه واخذعه اذا خله فانخدع وما قبل على هذا من أنه
ينبغي أن يكون النصب بنزع الخافض الا ان ثبت اخذع بمعنى خدع من عدم الوقوف عليه وفي محاسب
ابن جنى والبحر قراءة المجهول لان شداد والجارود بن أبي سبرة وهذا على معنى خدعت زيدا نفسه أى عن
نفسه على أن نصبه على الحذف والابصال كاختار موسى قومه أو هو منعدي حلال على ما هو بمعناه أو ضمن
معنى يتقصون ويسلبون أو هو على التشبيه بالمفعول أو على جواز تعريف التمييز كما قيل في غبن زيد رأيه
وأما كون ضمير يخادعون لجميع من ذكر من ائمه والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين والمنافقين
والمستثنى منهم أنفسهم المنافقين والمعنى ليس من وقع بينهم النفاق الا انفس المنافقين فتكف لا يلبق
بالنظم الكريم (قوله والنفس ذات الشئ الخ) هذا باعتبار المعنى العام الشامل لكل شئ وهو على
هذا لا يختص بالاجسام ولا بذوات الارواح كما يقال هو في نفسه كذا وحقيقة الشئ وعينه وذاته بمعنى
في العرف العام فليس المراد بالشئ الحيوان كما قيل بناء على أن تقريره في بيان مناسبات المعاني يقتضيه الا
أن الامام الغزالي رحمه الله تعالى فسر الذات في السر المصون بأمر شامل للروح والجسد وهو الجسد القائم
به الروح وعند أهل المعقول بمعنى الحقيقة وهي وجوده محل به المعقولات وهو من عالم الامر اه
فان أراد به هذا اختص بالحيوان بل بالانسان وقد قال في كتاب الروح انه حقيقة عرفية فيه وقال بعض
الفضلاء الظاهر أن الشئ على عومه كما يشعر به ما في الصحاح من أن النفس الجسد وعين الشئ فلا يلائم
تعليل اطلاقه على القلب بأن النفس به فانه لا يجدى الا في بعض أفراده والمناسب أن نعتبر المناسبة بين
نفس المقيوم الحقيقي والمعنى المجازي لا يبينه وبين بعض أفراده فالوجه أن يخص الشئ بالحيوان كما يدل
عليه قوله قدس سره لان ذات الحيوان به وما ذكره ملخص ما في الكشاف وهو كما قال قدس سره
يتبادر منه أن لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز فيما عداه وذلك ظاهر في الدم والماء والرأى واطلاق
النفس على الرأى والداعى من قبيل تسمية المسبب باسم السبب واستعارة مبنية على المشابهة والشأن
أنسب بالمقام وأظهر كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله لان نفس الحي به أى لان ذاته تقوم وتحيى وتنبى
به وقد ذهب كثير الى أن النفس حقيقة في الروح ويوفق بينهما بما نقلناه من كتاب الروح ويؤيده أن
النفس لا تطلق على الله دائماً أو غالباً لا بطريق المشاكلة كما سبأ في تحقيقه في تفسير قوله تعالى تعلم ما في
نفسى ولا أعلم ما في نفسك (قوله والقلب لانه محل الروح) القلب عضو من جوارح معروف واطلاق
النفس عليه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب أو من اطلاق اللازم على ملغومه لان النفس ذات
الشئ وذات الحيوان بالقلب تتقوم لان القلب مبدأ الحياة ومحل الروح الحيوانى ولذلك خلق في وسط
الصدر لانه أحرز المواضع في البدن اذا العظام سور حصين له والعضلات حرس له والمراد بالروح التي تحل

وقرئ يخدعون من خدع ويخدعون بمعنى
يخدعون ويخدعون ويخدعون على
البناء للمفعول ونصب أنفسهم بنزع الخافض
واتهف ذات الشئ وحقيقته ثم قيل للروح
لان نفس الحي به والقلب لانه محل الروح

بخاراطيف في تجويفه الايسر وتسميه الاطباء بالروح الحيواني وهو الطيف مافي البدن وأكثره مناسبة للروح المجردة وقوله أو متعلقه بناء على أن المراد بالروح الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف فانه مما يطلق على الروح أيضا كما صرحوا به في كلامه شبه استخدام وتداخل في أول ما يتعلق به النفس الناطقة هل هو القلب أو الدماغ ورجح ابن سينا الأول وتبعه المصنف رحمه الله (قوله وللدم الخ) ومنه قولهم لا نفس له سائلة أي دم يجري وتسميته لما ذكر والقوام بالكسر ما به يقوم ويتنفس والنفس قوت بمعنى الروح وتذكر بمعنى الشخص كما في المصباح وقوله ولما الخ هذا مما تبع فيه الرمنشري وهو امام يقتدى به الآن ابن الصانع رحمه الله أشار في حاشيته على الكشاف إلى أنه لم يوجد في كتب اللغة والذي فيها النفس مفتحة كقوله كراع واستشهد به بما ثبت في كلامهم وفي الصحاح النفس الجرعة قال جرير

تعلل وهي ساغة بنها * بأنفاس من الشيم القراح

وترك ما في الكشاف من الاستشهاد عليه بقوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي لأنه لا يثبت المدعى وانما يؤيد التعليل وقوله يؤامر نفسه بالتثنية أي يتردد بين رأيين له فؤاده النفس كناية عن التردد والمؤامرة المشاورة كالإتيار لقبول بعضهم أمر بعض فيما يشير به عليه فأبدلت الهمزة واوا وقد مر بيان العلاقة فيه (قوله والمراد بالنفس الخ) في الكشاف والمراد بالنفس هنا ذواتهم والمعنى بخاندعهم ذواتهم أن الخداع لا يصق بهم لا بعد وهم ولا يخطأهم إلى من سواهم ويجوز أن يراد قلوبهم ودواعيهم وأرواحهم اه فاذا أريد بالنفس الذوات كان المراد بالمخداعة أن خداعهم لا يتجاوزهم ورجحه أنه المعنى الحقيقي المتبادر ولا مانع يمنع هنا وأما ارادة الآخر فيضعفها أن المتبادر من المخداعة أن تكون بين شخصين متغايرين حقيقة وهذا فيه مغايرة لكنهما غير حقيقية وفيه نظر وقبل أن الاوّل ناظر إلى قوله دائرة الخداع الخ وما بعده إلى قوله وأنهم الخ وعدل عن قول الرمنشري قلوبهم إلى قوله أرواحهم لأنه أظهر في المغايرة وقد قال قدس سره أنه على الأول يتعين أن يراد بمصر خداعهم في ذواتهم قصر ضرره عليهم كما في الجواب الأول وعلى ما بعده ذكر القلوب تمهيداً للذكر الدواعي والآراء لأنه وجه آخر وإذا أريد بالنفس الدواعي تعين الجوابان الأخيران وكان اعتبار التشابه أولى كما لا يخفى في بيان المراد بالنفس تنمة للاجوبة (وفي بحث) لأنه لا مانع من جعل ذكر القلوب في كلام العلامة إشارة إلى وجه آخر لأن القلوب ينسب إليها الادراك كما قال تعالى أم لهم قلوب يعقلون بها ويؤيده ابدال المصنف لها بالارواح فذا ذكره عدول عن الظاهر من غير داع (تنبيه) بقي للنفس هنا معان أخر لم يذكرها المصنف رحمه الله كالعين المصيبة والقوى الحيوانية الجماعية للصفات المذمومة المضادة للقوى العقلية وباختلاف هذه الصفات والاحوال تسمى النفس نارة أماردة ونارة لوامة ونارة مطمئنة وليست هذه نفوساً متغايرة كما سيأتي تحقيقه (قوله لا يحسون الخ) يشير إلى أن الشعور بعناء الادراك بالمشاعر وهي الحواس الظاهرة في الأصل وإن ورد بمعنى لا يعقلون مطلقاً الآن جملة على هذا أولى لأنه أصل معناه وأبلغ لأن عدم الشعور بالمحسوس في غاية القبح لا يكون المحسوسات من البديهيات ومن لا يشعر بالبديهي المحسوس مرتبة أدنى من مرتبة البهائم فتنبى الشعور ببدل على التكلم بهم وعلى نفي العلم بالطريق الأولى فهو أبلغ من لا يعلمون هنا وأنسب بما مر من قوله ختم الله على قلوبهم الخ وقوله لتماذى غفلتهم من قواهم تماذى في الامر اذا تعلق به إلى الغاية كما في الأساس فتماذى الغفلة بمعنى امتدادها على ظاهره وحقيقته أو هو بمعنى تماذى في غفلتهم فالتماذى من المدد وأصله تماذى كقصبت بمعنى قصفت ويجوز أن يكون من المدي بدون ابدال (قوله جعل لحوق وبال الخداع الخ) يشير به إلى المعنى الأول من معنى خداعهم لأنفسهم كما في الكشاف واقتصر عليه لأنه الأرجح الاظهر وغيره يعلم بالمقايسة عليه أيضاً ولذا أمر الشريفة رحمه الله بالتدبر فيه وفيه إشارة إلى أن قوله وما يشعرون مرتبط بقوله وما يجدعون

أو متعلقه وللدن لأن قواهم ما به والماء تقرط
حاجتها إليه وللرأى في قولهم فلان يؤامر
نفسه لأنه ينبعث عنها أو ينسب ذاتاً تامة
وتنفس عليه والمراد بالنفس هنا ذواتهم
ويجوز جعلها على أرواحهم وأرائهم (وما
يشعرون) لا يحسون بذلك لتماذى غفلتهم
جعل لحوق وبال الخداع ورجوع ضرره
إليهم في الظهور والمحسوس

الا أنفسهم ولذا قال الزجاج في تفسيره وما يشعرون أنهم يخدعونهم او هو اقرب لفظا ومعنى من جعله
 متصلا بقوله يخدعون الله على أن المعنى وما يشعرون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ومن لم يشعر
 بهذا جعله من فوائد الزوائد هنا والوبال سوء العاقبة وأصله وخامة المرى فتجوز به عما ذكرتم صار
 حقيقة عرفية فيه وقد راد به الاثم وهو قريب منه فمن قدره بالوخامة فقد نسج فيه هنا ومؤفة أصابتها
 آفة وهي العاهة يقال آفت الاشياء فهي مؤفة كما يقال آلت فهي مؤلة وفي عبث الوليد للمعري لو سمى
 به على الاصل فقل ما ووفة بوزن مضروبة جاز عند بعض الناس وكذا استعماله البحتري في شعره (قوله
 والشعور الاحساس الخ) أي الادراك بالحواس الخمس الظاهرة وقد يكون بمعنى العلم وصرح الرابع بأنه
 مشترك بينهما وذهب بعضهم الى أن هذا أصله وذلك مجازا منه صار اشهرته فيه حقيقة عرفية وهو ظاهر
 كلامهم هنا والمشاعر الحواس وإلهامان أخر كناسك الحج وشعائره وقوله الشعر بكسر الشين وسكون
 العين لانه اسم للعلم الدقيق كما في قولهم ليت شعري ثم نقل في عرف اللغة للكلام الموزون المقتفي فهو مصدر
 أخذ منه الفعل وتصارفه ولو قرئ بفهتين صح أيضا القول الراغب في مفرداته شعرت أصبت الشعر
 ومنه استعير شعرت كذا أي علمت علما في الدقة كاصابة الشعر اه ولذا فسر الشعور بالفطنة ودقة
 المعرفة وقوله ومنه الشعار ضمير منه راجع للشعر والشعار يكون بمعنى الثوب الذي يلي الجسد لما سته
 الشعر ويكون بمعنى العلامة ومعنى ما ينادى به في الحرب ليعرف بعضهم بعضا فان كان الشعرا الفتيحتين
 فالمناسب تفسيره بالمعنى الاول والاقتضائي وجله وما يشعرون مستأنفة أو معطوفة أو حال من فاعل
 يخدعون ومفعول يشعرون مقدراً رأى لحوق الضرر بهم وأن وبال خدائهم راجع اليهم ونحوه أو غير
 مقدر للعموم وتزليه منزلة اللازم وقوله بذلك وجوع ضرره يشير الى الاول وجعلهم في حواسهم آفة
 يشير الى الثاني وهو أبلغ كما مر (قوله المرض حقيقة فيما يعرض للبدن الخ) من الاطباء من ذهب
 الى أن أحوال الانسان ثلاث صحة ومرض وحال لاصحة ولا مرض كالحائض وعند الرئيس أن له حالتين
 صحة ومرض بغير واسطة والصحة تصدر عنها الافعال سليمة والمرض يقابلها وذهب أهل اللغة كما في
 المصباح الى أنه حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل والفرق بينه وبين ما ذهب اليه الاطباء ظاهر فانهم
 يسمون نحو الحول والحدب مرضا بخلاف أهل اللغة ثم ان المصنف رحمه الله عدل عن قوله في الكشف
 فالحقيقة أي حقيقة المرض أن يراد الالم كما تقول في جوفه مرض لما فيه لان الالم أثر المرض لا عينه لغة
 واصطلاحا كما لا يخفى وما قيل من أن يكون الالم مرضا من أظهر القضايا عند أهل اللغة والعرف
 وأما كونه عرضا لمرض من أصدق تدقيقات الاطباء على أن استعماله في المرض شائع فيما بينهم أيضا كقولهم
 الصداع ألم في أعضاء الرأس فيه ما لا يخفى والمراد بالافعال ليست الافعال المتعارفة كالضرب بل
 متعارف الحكماء وهي اما طبيعية كالنوم والحيوانية كالنفس أو نفسانية كجودة الفكر والالم ما يتألم
 ويتوجع به وهو أعم من المرض والاعتدال توسط حالين وكل ما تناسب فقد اعتدل كما
 في القاموس (قوله ومجاز في الاعراض النفسانية الخ) الاعراض جمع عرض كسبب وأسباب
 وهو ما يعرض ويطرأ على المرء ثم ضمير كالمبالغة للنفس التي تفهم من نفسانية والنفسانية منسوب للنفس
 على خلاف القياس كروحاني وقد أثبت أهل اللغة وله معنى آخر في الكشف وهذا برهته مأخوذة من كلام
 الراغب والجهل ضد العلم وقبل المراد به البسيط لان سوء العقيدة جهل مركب والحسد تنفي زوال نعمة
 الغير والغبطة تنفي نيل مثلها من غير زوال والضغينة كالضغين بهجمات الحقد واضمار العداوة والحياة
 الحقيقية هي الاخرى لان السعادة الابدية والحياة الدنيوية لانها في معرض الزوال كالاشئ كما قال
 تعالى وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ولما كان المرض الحقيقي يؤدي الى اختلال البدن
 ثم اذا انتهى أدى الى الموت أشار المصنف رحمه الله الى أن وجه الشبه فيه من هذين الوجهين الاول منع
 الفضائل والكلمات المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذ والثاني زوال الحياة الابدية الذي هو

قوله وفي عبث الوليد في هامش نسخة عبث
 الوليد اسم شرح ديوان البحتري وفيه لطف
 لان الوليد اسم اه منه اه

الذي لا يخفى الاعلى مؤلف الحواس والنعمور
 الاحساس ومشاعر الانسان حواسه وأصله
 الشعر ومنه الشعار في قلوبهم مرض فزادهم
 اقمه مرضا المرض حقيقة فيما يعرض للبدن
 فيخبرجه عن الاعتدال الخاص به ويوجب
 الخلل في أفعاله ومجاز في الاعراض النفسانية
 التي تختل بكماله كالمجهل وسوء العقيدة
 والحسد والضغينة وحب المعاصي لانها مانعة
 عن نيل الفضائل ومؤدية الى زوال الحياة
 الحقيقية الابدية

كهلاك المريض والمراد بالحياة الابدية السعادة الخالدة لان حياة الخالد في النار لا يعتد بها فلا يرد عليه ما قيل من أنه كان عليه أن يبدل الحياة بالسعادة لان الحياة الابدية مشتركة بين المسلمين وغيرهم (قوله والآية الكريمة تحتملها الخ) يخالف لما في الكشف من تعين المعنى المجازي حيث قال فيه (١) المراد به في الآية المعنى المجازي الذي هو آفة في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر أو حاله تنبعث على ارتكاب الرذائل كالحسد أو مانعة عن اكتساب الفضائل كالجن الخ وقد غفل عن هذا من توهم أن صاحب الكشف قائل بما ذهب اليه المصنف رحمه الله فقال جل الآية على المجاز هو المنقول عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وسائر السلف من غير اختلاف فيه والتفسير مر جعه الى النقل والعجب من الزمخشري والقاضي أنهم بما حملان مظاهره الحقيقة على المجاز من غير داع اليه لانه أبلغ وهنا ورد التفسير عن الصحابة والتابعين بالمجاز ليس الا فلم يقتصر واعليه الى آخر ما فصله ولا وجه له والمصنف تبع فيما ذكره الامام حيث قال الانسان اذا ابتلى بالاخلاق الرديئة كالحسد والنفاق والكفر ودام به ذلك ربما أدام الى تغير مزاجه وقلبه واليه أشار المصنف وقال بعضهم انه الاربع لانه مع كونه حقيقة أبلغ والمجاز انما يرتكب لبلاغته وفيه من الخلل ما لا ينبغي فانه مع ابتداء مظهره على أن المرض الالم وقد صرح الامام بعدم ارتضائه كما مر مفصلا وتبعه المصنف رحمه الله لان الالم مسبب عن المرض لا نفسه لا وجه له سواء قلنا أن قوله فان قلوبهم كانت متألمة الخ بيان للحقيقة وقوله ونفوسهم كانت مؤفة الخ بيان للمجاز على اللف والنشر المرتب أولا فان ما آله الى التالم بقوت الرياسة والحسد وأن نفوسهم مؤفة بالفساد وسوء الاعتقاد وليس في ذلك رائحة من الحقيقة وكون المرض الحقيقي كناية عما ذكره والكتابة يكتفي فيها صحة ارادة الحقيقة تكلف لا يقيد وقد أشار شرح الكشف الى أنه لا يصح ارادة المعنى الحقيقي وهو الحق الحقيقي بالقبول رواية ودراية وما قيل من أنه لا مانع من ارادة الحقيقة هنا بان يراد ان قلوبهم ألبسوا بسوء الاعتقاد وسوء المزايا وهو مقصود في الكفار لكن يمكن أن يراد في الآية مطلق الالم الذي هو أقرب الى الحقيقة أو نظرا الى انتهاء حالهم وأنه يفضي الى سوء المزاج في غاية الركاكة والبعد ولا داعي لارتكابه كما لا ينبغي (قوله تحترق على ما فات عنهم) وفي نسخة عما فات عنهم والتحرق تفعل من الحرق وهو قطع الحديد بغير الحديد فان الحديد بالحديد يفلح واستعير لك بعض الاسنان ببعض حتى يسمع لها صوت وكفى به عن شدة الغيظ والغضب وهو المراد هنا وليس المراد به احراق النار وان اشهر أن الحسد محرق كالنار كما قيل

اصبر على كيد الحسو * دفان صبرك قاتله
فالنار تأكل بعضها * ان لم تجد ماتا كله

(١) قوله حيث قال الخ نقله بالمعنى اه
والآية الكريمة تحتملها فان قلوبهم
كانت متألمة تحترق على ما فات عنهم
من الرياسة وحسد اعدائهم ما يرون من ثبات
أمر الرسول صلى الله عليه وسلم واستعلاء
شأنه يومافيو ما وزاد الله سبحانه وتعالى عنهم
بما زاد في اعدائه أمره واشادته ذكره ونفوسهم
كانت مؤفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة
النبي صلى الله عليه وسلم ونحوها فزاد الله
سبحانه وتعالى في ذلك بالطبع

لان استعماله بغير ما ينبغي يمنع منه وليس هذا بقاطع عرق الاحتمال خصوصا في عبارة الكشف فانه يجوز تعلقها بالحسد نعم لاشبهة في أنه المراد ولا وجه لما قيل من أن الاولى أن تجعل على بيانية لاصلة فان الحمل على الاحتراق مناسب جدا او تعدي فان يعن لتضمنه معنى البعد والافهم متعدي بنفسه وقوله من الرياسة اشارة الى قصة ابن أبي المشهور في سبب نفاقه ومن تبعه من المنافقين لحسد هم وقولهم في دولة الاسلام انهم يرجح لهم به اسكون وان لواءه ما يحقق ثم يقر ويطوى الى غير ذلك من ظنونهم التي خيها الله واشادته ذكره المراد اشتهاره وشيوعه وأصل معنى الاشادة الرفع ففيه اشارة الى قوله تعالى ورفعنا لك ذكركم والاشادة بالدال المهملة (قوله فزاد الله الخ) هذا وما تقدم من قوله وزاد الله سبحانه وتعالى عنهم اشارة الى تفسير قوله فزادهم الله مرضا ولا وجه لما قيل من انه لم يقصده تفسير قوله تعالى في قلوبهم مرض وليس تفسيره كما ذهب اليه البعض وقد اختلف في هذه الجملة هل هي خبرية أم لا فقبل الظاهر أنها انشائية دعائية والجملة معترضة مصدرة بالقسم وقد صرح النصارى بأنها تكون مجردة بالواو وبالفاء كقوله

واعلم فلم المريد يتقعه * ان سوف يقضى كل ما قدره

وهو مما صرح به النجاة كما نقله في التلويح وغيره فلا وجه لما قيل ان الانسب حينئذ ترك الفاء وفي الكشف ان ما هنا يدل على أن قوله فزادهم الله الخ اخبار وعطف الماضي على الاسمية لنسكتة ان أريد في الاولى أعنى في قلوبهم مرض أن ذلك لم يزل غضا طريا الى زمن الاخبار وفي الثانية ان ذلك مسبب لزيادة مرضهم المحقق اذ لو لاتدنس الفطرة لازدادوا بزيادة امداد الاسلام ونزول الآيات شفاء وقوله تعالى في قلوبهم مرض جلة مستأنفة لبيان الموجب لخدا عهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل أن تكون مقترنة لعدم شعورهم والاول أنسب لأن قوله وما يشعرون سيده سبيل الاعتراض وما قيل في ترجيح الاعتراض على الاخبار بأن الثاني مكرر مع قوله تعالى يتدبرهم في طغيانهم ليس بشئ للفرق الظاهر بين زيادة المرض وزيادة الطغيان على أنه لا مانع من التأكيد مع بعد المسافة ثم ان كلام الشنخيل لا ينافيه لأن الدعاء من الله ايجاب مؤكّد ولولا لم يكن للدعاء من الله معنى كما لا يخفى فتدبر وقوله ونفوسهم بالنصب عطف على قلوبهم لبيان المعنى المجازي كما مر ومؤقّفة هو وجه التشبيه والمرض الاول الآلام ومفتوؤها وهي تزداد بزيادة الغموم

والم يحترم النفوس نخافة * ويشيب ناصية الصبي ويهرم

والثاني تلك الآفات وازديادها بالطبع والخسّم الذي يثبتها والنبات أو بما بعده (قوله أو بزيادة التكليف الخ) أو رد عليه أمران الاول أن المشهور في الازدياد أنه مصدر ازداد اللازم وقد استعمله متعديا بتعالم في الكشف فان قوله فيه ما ازداد وميدل على أنه عدا لمفعول واحد كما بينه شراحه والثاني أن المناققين في اجراء الاحكام عليهم كالمؤمنين الخ لصل ولا مزية لهم في التكليف لأن المراد بها ما كافيه لا المعنى المصدرى ولوقيل انه في حق ما حصى الكفر وازدياد تكليفهم بشرعية القتل والاسر والجزية تفكك النظم لأن ما قبله وما بعده في المناققين وقد ورد بعضهم على أنه وارد غير منقطع (أقول) هذا زبدة القيل والقال وليس بوارد بوجه من الوجوه أما الاول فلان زادت تعدى لمفعول واحد وتارة يتعدى لمفعولين وازداد مطاوعة والمطاوع ينقص عن مطاوعه مفعولا واحدا فاذا كان مطاوع المتعدى لمفعولين تعدى لواحد من غير شبهة وعليه قوله تعالى زداد كليل بعير وفي الاساس ازددت مالا وازداد الامر صعوبة وازداد من الخير ازديادا فالقول بأنه لازم وان اتفق عليه الشراح لا وجه له وكذا قول الراغب يقال زدت فاذا وقوله زداد كليل بعير فهو ازددت فضلا أي ازداد فضلى فهو من باب سغه نفسه اه فحمل ما ورد من منصوبه على التمييز لا حاجة اليه وهذا هو الذى غر المعترض وأما الثاني فسقوطه ظاهر لأن ما ذكره المصنف رحمه الله أخذه بحرفه من التفسير الكبير ومعناه أن التكليف والاحكام كلما كثرت تكررت بسببها كفرهم المضمروس وعقائدهم فيزداد مرضهم بسبب ذلك ويجوز أن يراد بالتكليف معناه القوى وهو تكليف النبي صلى الله عليه وسلم لهم في بعض الامور ويحفظهم عنه وقيل لهم كما وقع في بعض الغزوات من تخلف المناققين ونحو ذلك وهذا مما لا مزية فيه وأما ما ذكره من الجواب ففي غاية الفساد وتضاعف النصر تكراره وتواليه ولا وجه لما قيل من ان الظاهر أن يدل التضاعف بالتضعيف لانه لازم مضاف لفاعله كما أن الازدياد يجوز فيه أن يكون مضافا للفاعل على أنه مصدر اللازم وان كان متعديا كما مر ومن العجب ما قيل ان الازدياد والتضاعف كناية عن الزيادة والضعف لكونهما لازمين (قوله وكان اسناد الزيادة الى الله الخ) قيل عليه انه لا حاجة هنا الى ارتكاب المجاز العقلي لصحة ارادة الحقيقة بل هي متعينة وانما يحتاج الى هذا التأويل المستعزلة لانهم يترهون الله تعالى عن حقيقة الخسّم والطبع لزعمهم قبحه ولا يقيح في ايجاده عندنا بل في الانصاف به والزبحشرى رحمه الله انما ارتكبه بناء على مذهبه فلا ينبغي للمصنف رحمه الله أن يتبعه فيما ذكر وقد صرح صاحب التأويلات ومن بعده بأنه مبنى على أصلهم الفساد وذهب الفاضل المحقق الى أن مرادهم بما ذكر أنه ليس هنا لمن يزدادهم مرضا حقيقة على رأى الشيخ عبيد القاهر في أنه لا يلزم

أو بزيادة التكليف وتكرير الوحي
وتضاعف النصر وكان اسناد الزيادة الى الله
سجانه وتعالى واسنادها الى السورة في قوله
تعالى فزادتهم رجسا ليكونا سببا

في الاستناد المجازي أن يكون للفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة مثل

يزيدك وجهه حسنا * اذا ما زدته نظرا

وتابعه قدس سره عليه وأوما إلى تأييده فقال هو اسناد مجازي سواء فسر المرض بالكفر أو الحسد والغل أو الضعف والخور كما مرحت به عبارته وان جاز اسناد زيادة المعنى الاخير الى الله تعالى حقيقة على رأيه أيضا والمراد بالمعنى الاخير الجبن والخور لا الحسد كما توهمه بعضهم فقال عدم كون حسد نبي الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بطلب زوال ما أنعم الله به عليهم قبيحا غير صحيح وهو غفلة عن مرادهم نعم يرد عليه ما قيل من أن الظاهر أن الحسد كما هو قبيح فكذا الجبن والخور لأن كلامهم ما من الملكات الرديئة المستلزمة لآثار الغير السنية فالفرق بينهما بأن الأول قبيح والثاني حسن حتى جاز اسناد الاخير اليه تعالى دون السابق فتحكم الآن الاخير قد يرتب عليه آثار حسنة بالنظر الى النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين كتباعد الكفار عن محاربتهم ونحوه اهـ فعلم أن ما ذكر ليس مبنيا على الاعتزال وان خفي على كثير من الناس ونطاق البيان يقصر عنه هنا وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وأما ما قيل (١) من أن ما ذكره المصنف جواب عما يقال من أن الاسناد الى الله تعالى زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع دون ازدياد التكليف وأخويه لأن الزائد يجب أن يكون من جنس المزيد عليه أو ماثله وتقريره أن المراد باسناد زيادة مرضهم اليه تعالى ليس اسناد الزيادة من حيث نفسها بل من حيث انها مسببة عن فعله تعالى وهو ما ذكر من ازدياد التكليف وما بعده فان كلامهم ما سبب لزيادة مرضهم على ما مر الى آخر ما أطال به من غير طائل وتبعه من بعده عن كتب على هذا الكتاب من غير فرق بين البحر والسراب وضميرانه للزيادة مراعاة للخبر ونظر الانه بمعنى الازدياد وعدم الاعتداد بآثار المصادر ولا فرق بين ما ذكره المصنف رحمه الله والرخمري على ما توهم من تغيير العبارة فتدبر (قوله) ويحتمل أن يراد بالمرض الخ) احتل معناه الحقيقي الغفوة والاعضاء وفي اصطلاح المصنفين يستعمل بمعنى الجواز فيكون لازما ويعني الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا مثل احتل أن يكون كذا واحتمل الحال وجوها كثيرة وتداخل كبداخل بمعنى دخل بطريق التعاقب والتدرج وإذا اختاره على دخل مع أنه أخصر وأظهر والجبن ضعف القلب عما يحق أن يقوى فيه ورجل جبان وامرأة جبان والخور بخفاء معجزة وراوراء مهملة أصله رخواوة في العصب ونحوه ثم تجوز به عن الجبن وشاع فيه حتى صار حقيقة عرفية فيه والشوكة معروفة ونستعار للقوة في الحرب فيقال فلان ذو شوكة ومنه شاكى السلاح على قول كائنهم شبهوا الاسلحة بالشوك ولذا قيل

وردا لحدود ودونه شوك القنا * أبدا بغير لحاظنا لا يجتنى

والبسطة التوسعة كما قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده أي وسعه فالبسطة في البلاد بمعنى سعة محالكم وأنتشارهم فيها وهذا معنى آخر مجازي لكنه قريب الى معناه الحقيقي جدا لأن الجبن وضعف القلب أخوان (قوله أي مؤلم الخ) ذهب أرباب الحواشي هنا الى أن مؤلم يفتح اللام اسم مفعول من الايلام المزيد لانه الموافق لما في الكشف ولانه لا يبلغ لجعل العذاب نفسه متألما ومعدبا بزنة المفعول ولو كان بالكسر كما ذهب اليه بعضهم لم يكن فيه تجوز في الاسناد بكذا فلهذا وافق أول كلامه آخره وليس بشئ فان الكسر ان لم يتعين لاشبهة في محتمه كما ذكره بعض فضلاء العصر في حواشيه فيكون ما فسر به المصنف أو لا يباين الحاصل المعنى المراد منه ثم صرح بقوله يقال ألم الخ إشارة الى أنه فعل من ألم الثلاثي كوجع من وجع فانه الفصح المطرد وفعل بمعنى مفعول ليس بثبت عند الرخمري والمصنف وان خالفه فيه لا يمكنه أن يشكر قلته وعدم اطراده كما تستمع مفعلا عن قريب في تفسير قوله تعالى بديع السموات والارض ولا حاجة الى ارتكابه ليعكون المعنى أبلغ لانه اذا جعل الاسناد مجازيا رجع بالآخرة الى معنى المزيد الابلغ (قوله تحية بينهم ضرب وجيع) هو من قصيدة طويلة لعمر بن

(١) قوله وأما ما قيل الخ لم يذكر جواب أما وكأنه حذفه لعله من قوله الى آخر ما أطال به من غير طائل ولتذهب النفس في تقديره كل مذهب فيكون أحسن من ذكره وكثيرا ما يصنع اهـ محتمه

ويحتمل أن يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من الجبن والخور حين شاهدوا شوك المسلمين وأمراد الله عز وجل لهم بالملائكة وقذف الرعب في قلوبهم ويزياده تضعيفه بما زاد لرسوله صلى الله عليه وسلم نصرة على الاعداء وبسطة في البلاد (ولهم عذاب أليم) أي مؤلم يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة كقوله * تحية بينهم ضرب وجيع *

معد يكرب أنشد هافي الفضليات وأولها

أمن ريمانة الداعي السميع * يؤرقني وأصحابي هجوع

ومنها وخيل قد دلفت لها مجمل * تحية بينهم ضرب وجميع

والخيل اسم جمع للفرس والمراد به هنا الشرسان كما في قوله عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي ودافتي
بفتح الدال المهملة واللام والقاء بمعنى دنوت وزحفت والتحية معروفة ووصف الضرب بالوجيع
مبالغة كما سيأتي والباء للتعدي و بينهم مضاف اليه مجرور بكسر التاء لانه ظرف متصرف
ولو فتح كان مبنيا لاضافته الى المبنى والاقول أصح وان قيل ان المروي الكسر والقياس الفتح وليس المعنى
على أن ضربهم بالوجيع كتحية بينهم على التشبيهه بالبلغ المقلوب كما توهم واستعرفه في تفسير قوله
تعالى فبشرهم بعباب اليم (قوله على طريقة قولهم جدجده) انفق سراح الكشف هنا على أن
المراد أنه على طريقته في أنه اسناد مجازي وليس المراد أنه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما
في ضرب وجميع بل هو قريب منه كما ترى والذي من قبيله قولنا ألم اليم ووجع وجميع وسنكشف
لأن الاسناد المجازي لا ينصرف كما ذكره من الاسناد الى مصدر ذلك الفعل أو زمانه أو مكانه أو سببه
وقد يتكلف فيقال العذاب هو الألم الشديد والضرب أي المضروبة هو الوجع ولا حاجة اليه نعم هو ليس
بتلك المسافة من البعد كما قاله الفاضل المحقق (قوله قرأها عاصم الخ) الضمير لهذه القراءة وهي قراءة
التخفيف بقرينة المقابلة وقوله بسبب كذبهم إشارة الى أن الباء فيه للسببية وقوله أو يبدها إشارة الى
أنه يجوز أن تكون البدلية كما في قوله

فليت لي بهم قوما اذا ركبوا * شنوا الاغارة فرسانا وركبانا

أي ليتهم بدلهم على ما في كتب النجوم ما مصدرية مؤولة بمصدر كان ان قيل بوجوهه والاف مصدر متصيد
من الخبر كالكذب قال أبو البقاء الموصولية هنا أظهر لأن الضمير المقدر عائدا على ما أورده أبو حيان بعدم
لزوم عوده وقيل المناسب هنا ذكر المقابلة بدل البدلية فإن المقابلة تقتضي المعاوضة والبدلية تقتضي
زوال المبدل عنه وقيام البدل بمقامه بدليل قوله جزاء لهم ثم ان الباء في قوله بسببه وببدها كالباء في قولهم
معنى كتبت بالقلم باستعانتهم ومعنى دخلت عليه بشباب السفر بمصاحبة ثيابه الى غير ذلك فانهم كثيرا ما يجعلون
الباء بين الحرف وبين ما يدل عليه (قلت) البدلية والمقابلة متقاربان والثانية تدخل على الايمان وما في
معناها وجعل كذبهم بمنزلة الثمن مبني على التكميل ولا يخفى خفاؤه هنا وأما دخول الباء بين الحرف ومدلوله
فالظاهر أنه للملابسة بينهم ما فلا يتوهم أنه معنى آخر حتى يقال لم يقل أحدان من معاني الباء التفسير ثم
ان قوله بما كانوا يكذبون صفة لعذاب لا لا ليم كما قاله أبو البقاء رحمه الله لأن الاصل في الصفة أن لا توصف
وقال قدس سره كلمة كان في النظم للدلالة على الاستمرار في الازمنة وقولهم آمنا اخبارا احدا منهم الايمان
فيما مضى ولو جعل انشاء للايمان كان متضمنا للاخبار بصدوره عنهم فقيل الدلالة على الاستمرار
والانقطاع ليست بمعتبرة وضاعف معنى كان بل هو مستفاد من القرينة والمقصود دفع ما يتوهم من المنافاة
بين اغضى كان ويكذبون لدلالة الاول على انتساب الكذب اليهم في الماضي والثاني على انتسابه في الحال
والاستقبال فالزمان فيهما مختلف فواجه الجمع بينهم ما قد دعت بان كان دالة على الاستمرار في جميع
الازمنة ويكذبون دل على الاستمرار التجددي الداخل في جميع الازمنة اه وما ذكره من المنافاة
توهم فاسد فانه مستفيض في اخبار الافعال الناقصة كاصح يقول كذا أو كادت تزيغ قلوب فريق
منهم والاستعمال مستمر عليه لأن معناه أنه في الماضي كان مستمرا متجددا بتعاقب الامثال واضى
والاستقبال بالنسبة لزمان الحكم وقد عدا العلماء الاستمرار من معاني كان كما في التسهيل فتدبر
(قوله وقرأ الباقون الخ) أي قرأه باقي السبعة بالتشديد من كذبه المتعدي والتضعيف للتعدي
ومفعوله مقدروا هو الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يذكر اجلاله عن أن يواجهه بالكذب وقيل انه

على طريقة قولهم جدجده (عاصم كانوا
يكذبون) قرأها عاصم وجزء والكسائي والمعنى
بسبب كذبهم أو يبدها جزاء لهم وهو قولهم
آمنا وقرأ الباقون يكذبون من كذبه لانهم
كانوا يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم

بقوله

لرعاية الفاضلة أو لاقصد التعميم اذ كان التقدير يكذبون ما جابه به أي جميع ما جابه به مما يلزم تصديقه فيه
 أولاً اختصاراً ولأن العناد وتركيب الرسول كان من شأن اليهود ولما كانوا غير مجاهدين بالكذب
 والكفر والالام يكونوا منافقين حمله على التكذيب بقولهم أو بدون مواجهة المؤمنين بل مع شياطينهم
 وهو مجاز عن رؤسائهم وعقلائهم وفي نسخة شطارهم جمع شاطر وهو من أعيان أهل خبنا والمراد به ما ذكر
 مجازاً أبضاً وكناية أي يكذبونه بقولهم دائماً بالسنتهم اذا خلوا الى شياطينهم فقوله واذا خلوا
 معطوف على قوله بقولهم بتقدير وبالسنتهم اذا الخ (قوله أو من كذب الذي هو للمبالغة الخ) فهو
 لازم بلا تقدير والتفصيل حينئذ اما للمبالغة لقوة كذبهم وتصميمهم عليه كين بمعنى تين الوارد في كلامهم
 بمعنى كمال ظهور الشيء واقضاه أو للتكثير دلالة على كثرة الفاعل كما في قولهم موت البهائم جمع بهيمة وهي
 معروفة وقيل انهم ذهبوا الى أن الكثرة في موت تعدد تكرار الفعل بالنسبة لكل واحد وهذا ليس كذلك
 فيرجع الى الوجه الذي قبله من المبالغة الا أن يقال المبالغة بالنسبة الى ذات الكذب في نفسه والكثرة
 بالنسبة لتعدد حقيقته الامرين راجعة الى القوة والكثرة وتغايرهما ظاهر فقط ما قيل من أن عطف
 التكثير على المبالغة بألفاظه ليس كما ينبغي وقد يكون التكثير في المفعول كقطع الأبواب وكذب
 الوحش قبل انه على هذا مجاز مأخوذ من كذب المتعدى كأنه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه
 ولما كثرت أعماله في هذا المعنى وكانت حالة المناقش شبهة بماذا جاز أن يستعار منه لها ولا ينبغي ما فيه
 من التكلف وأن كونه متعدياً بحسب الاصل غير موافق لما نحن بصدد تقدير (قوله الخبر عن الشيء
 على خلاف ما هو به) الخبر هنا بمعنى الاخبار وهو أحد معنييه قال الراغب في كتاب الذريعة ذهب كثير
 من المتكلمين الى أن الصدق يحسن لعينه والكذب يفسد لعينه وقال كثير من الحكماء والمتصوفة أن
 الكذب يقع لما يتعلق به من المضار الخالصة والصدق يحسن لما يتعلق به من المنافع الخالصة لأن شيئاً من
 الاقوال والافعال لا يقع ويحسن لذاته اه وقوله على خلاف ما هو به أي ما هو متلبس به في نفسه ووجد
 ذاته في الواقع ونفس الامر وفي اعتقاد الخاطب وفي ذهنه فكلامه صادق على المذاهب ففيه إيجاز
 حسن (قوله وهو حرام كله الخ) قيل عليه انه تبع فيه الرخصى وهو مبنى على مذهب المعتزلة
 في التحسين والتقيح المقتضى لان يكون حراماً لعينه كما مر ولذا قال وهو قبيح كله وعدل عنه المصنف
 والمصرح به في كتب الشافعية المعتمدة أن من الكذب ما هو حرام وما هو مباح وما هو مندوب وما هو
 واجب وقد ورد الحديث بجواز في ثلاثة مواطن في الحرب واصلاح ذات البين وكذب الرجل لامرأته
 ليرضيها وهو مروي في الصحيحين والسنن كما فصله النووي في أذكاره وفيه تفصيل فانه الغزالي وهو أن
 كل مقصود محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعاً فالكذب فيه حرام لعدم الحاجة اليه فان لم
 يمكن الا بالكذب فالكذب فيه مباح ان كان تحصيل ذلك المقصود مباحاً وواجب ان كان واجباً
 فلا خفي مسلم من ظالم وسأل عنه وجب الكذب باخفائه وكذا الوسأل عن ماله أياً خذله ولو استخلفه
 لزمه أن يحلف ويورى في عينه وكذا في كل مقصود فلا يختص بالصورتين الثلاث الواردة في الحديث بل
 ينبغي أن يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فان كانت المفسدة في الصدق أشد
 ضرراً فله الكذب وان كان عكسه أو شك حرم عليه الكذب اه ونحوه في كتاب الذريعة للراغب فما قيل
 في الجواب عنه بأنه مذهب الشافعية من قصور النظر فانه متفق عليه في جميع المذاهب كما صرحوا به وقيل
 ان معنى الكلية في كلام المصنف أن الكذب حرام من حيث ذاته مطلقاً وقد يكون مباحاً من حيث
 وصفه كما في الصور المذكورة وهو وهم على وهم فانه مع مخالفتهم لمذهبه مبنى على الاعتزال (قوله لانه
 على به استحقاق العذاب الخ) في الكشف وفيه رمز الى قبح الكذب وسماحته وتخييل أن العذاب
 الاليم لاحق بهم من أجل كذبهم ونحوه قوله تعالى مما خطبوا هم أغرقوا والمقوم كفره وانما خصت
 الخطبات استعظا ما لها وتنفيها عن ارتكابها بمعنى أن فيه تعريضاً يتضمن تعريض المؤمنين على ما هم

واذا خلوا الى شياطين دينهم أو من كذب
 الذي هو للمبالغة أو التمكن من مثل بين
 الذي وموت البهائم أو من كذب الوحش
 اذا جرى شوطاً وقيل لينظر ما وراءه فان
 المناقش تحير متردد والكذب هو الخبر عن
 الشيء على خلاف ما هو به وهو حرام كله لانه
 على به استحقاق العذاب حيث رتب عليه

عليه من الصدق والتصديق فان المؤمن اذا سمع ترتب العذاب على الكذب دون النفاق الذي هو اخبث
الكفر وصاحبه في الدرك الاسفل فخيّل في نفسه تفلّظ اسم الكذب وتصور بما حثّه فانزجراً عظيماً
انزجار سقط ما قبل من أن يقبّه لاسيما عندهم تحقيق لا تخيّل لما عرفته من معنى التخيّل والزجر وهذا
من قبيل ما في قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به من ذكر
الوصف سواء كان نعتاً أو لمدح ذلك الوصف في نفسه أو ذمه ترغيباً فيه أو تنقيهاً كما يكون الوصف لمدح
الموصوف أو ذمه وهذا كما صرح به السكاكي والخطيب ومن الناس من حسبه من البديع الغريب
وسبأ في كثير من النظم المكرم والمراد بترتبه عليه أنه مسبب عنه فهو مؤخر رتبة وما ذكره ظاهر على
قراءة التخفيف وكذا في غيرها لان نسبة الصادق الى الكذب كذب وكذا كثرة ونحوها فتدبر (قوله
وما روى أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) اشارة الى ما روى في الصحيحين وغيرهما في حديث الشفاعة
فيقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام اني كذبت ثلاث كذبات على روايات مختلفة في بعضها انه عذها فذكر
قوله في السكوك هذا ربي وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله اني سقيم وروى الترمذي رحمه الله في حديث
الشفاعة انهم يا تون ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيقولون له اشفع لنا فيقول لست لها اني كذبت ثلاث
كذبات ثم قال صلى الله عليه وسلم ما منما كذبة الا ما حل بها وفي رواية جادل به ساعن دين الله وفي رواية
أحمد رحمه الله انها قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله للملك في جواب سؤاله عن امراته
سارة هي أختي حين أراد الملك غضبها وكان من طريق السياسة التعرض لذوات الأزواج دون غيرها
بدون رضاهن وقيل هي قوله ثلاث مرات هذا ربي والحديث بطوله مشهور في كتب الحديث وكذبات
قال القاضي عياض في مشارق اللغة هو بفتح الكاف والذال جمع كذبة بفتح الكاف الواحدة من الكذب
هـ فليس جمع كذبة بكسر الكاف وسكون الذال المجهمة بمعنى الكذب لمخالفته للرواية فيه (قوله فالمراد
التعريض الخ) قد عرفت أن الحديث صحيح وما في بعض الحواشي نقلاً عن الرازي من أنه يجب القطع
بكذب روايته وان يكذب الرواة حتى يصدق ابراهيم أو لى لأصل له عنه فان صح فهو خطأ ونحن ننظر لما
قبل لالين قال وسبأ ما الحامل له على مثله من الشبهة ودفعه والمراد بالتعريض هنا معناه اللغوي وهو
ما يقابل التصريح والتصريح أن يكون اللفظ نصاً في معناه لا يحتمل معنى آخر احتمالاً معتد به
والتعريض خلافه وهو أن يكون اللفظ محتملاً لمعنيين سواء كانا حقيقيين كما في اني سقيم أو لا سواء
كان أحدهما أظهر من الآخر كما في الابهام البديعي أو لا كما في التوجيه فهو أعم من التعريض
الاصطلاحي لاختصاصه بالجهاز والكتابة كما ذكره السكاكي في آخر البيان وكذا من الكتابة والتورية
والابهام والتوجيه في الاصطلاح ويسمى في اللغة أيضاً كتابة وتورية وأبست هذه الكتابة بيانية وليست
التورية بديعية والتعريض تفعل من عرض كذا اذا اعترض وطراً والكتابة من كنى اذا ستر والتورية
اتقان الورا على ما اختاره ابن الأثير كانه أنقى البيان وراه ظهره أو من أوري القابس اذا أظهر نوراً
وفي النهاية الاثيرة في الحديث المرفوع عن عمران بن حصين ان في المعارض لمدح عن الكذب
المعارض جمع معارض من التعريض وهو خلاف التصريح يقال عرفت ذلك في معارض كلامه
ومعارض كلامه بجذف الالف وفي حديث عمر رضي الله عنه أما في المعارض ما بغنى المسلم عن الكذب
وتسمية المعارض كذا من حيث مظنة السامع وهي صدق من حيث يقوله القائل وهي التورية والكتابة
هـ ومن الناس من ظن أن التعريض هنا معناه المصطلح فخطب خطب عشوا وأطال من غير طائل وفي كلام
الشريف ما يوهمه والله درالحق حيث فسره بأن بشار بالكلام الى جانب ويعرض منه جانب آخر ومن لم
يتفطن له قال ذكر المحقق الشريف أن الكلام لا يكون مستعملاً في المعنى التعريضي أصلاً بل في غيره مع
إشارة اليه بقراءة السوق وعليه ظاهر تفسير قوله تعالى فيما عرّضته الآية فاذا أريد بقوله اني سقيم
سأسقم لا يتحقق التعريض فانه لا يمكن إرادة ذلك الا بطريق الاستعمال فانه لا دلالة لشبها في الكلام

وما روى أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام
كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض
* (كلام نفيس يتعلق بالكذب) *

وسباقه عليه كما في صورة التعريض وكذلك الحال فيما إذا حمل قوله هذه أختي على الاخوة في الدين
 لافي النسب اللهم الآن لا يراد بالتعريض هنا ما هو المصطلح المشهور بين الجمهور بل ما فيه خفاء في أداء
 المراد من الكلام على ما في الاذكار من أن التورية والتعريض معناهما أن تطلق لفظا ظاهرا في معنى
 وتريد معنى آخر يتناول ذلك اللفظ ولكنه خلاف ظاهره اهـ (قوله لما شبه الكذب في صورته سمي به)
 فاطلاق الكذب بطريق الاستعارة لمشابهة الكذب من حيث كونه في الظاهر اخبارا غير مطابقة
 للواقع لا كما تسمى صورة الانسان المنقوشة انسانا لكنهما في التحقيق تعريضات والغرض من قوله
 اني سقيم انه سيقم لما علم من ذلك بأماراة النجوم أو أنه سقيم أي متألم بما يجحد من الغيظ والحنق باتخاذهم
 النجوم آلهة ومن قوله بل فعله كبيرهم التنبيه على أن من لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يدفعها
 عن غيره فكيف يصلح الهما ومن هذه أختي اخوة الدين تخلصا من الظالم ومن هذا ربي القرض أو الحكاية
 تنبيه على خطيئتهم في ادعاء ألوهيتهم مع قيام دليل الحدوث وسياق تحقيقه في محله (فان قلت) كيف
 يقول الخليل عليه الصلاة والسلام يوم القيامة اني كذبت وأنا مصدر مني من الذنب أستحي من أن أقوم
 شافعا بين يدي الله فان ما في الدنيا ان كان من المعارض فليس بكذب ويكون قوله ثلاث كذبات مخالفا
 للواقع ومثله لا يستحيما منه فيقعوا فيما فرغوا منه وان لم يكن كذلك يكن وقع منه الكذب في الدنيا وهو
 مناف لعصمته صلى الله عليه وسلم ولا بد من أحد هذين الأمرين وهذا هو الذي جسر الامام على الطعن
 في الحديث وتكذيب راويه لتوهمه لانه أخف من نسبة الكذب الى الخليل عليه الصلاة والسلام
 (قلت) هذه شبهة قوية ويؤيدها ان مثل هذه المعارض صدرت منه عليه الصلاة والسلام في مواضع
 كقوله من ماء ولم يقل أحد انه مشكل للتأويل ويمكن دفعها بأن يقال هي من المعارض الصادقة
 ولكنها لما كانت مبنية على لين العريكة مع الاعداء دفعا لضررهم ومثله ممن تكفل الله بعصمته وحجابه
 يناسبه مبارزة أعدائه بالمكر وبذلك لنفسه في سبيل الله أو دخولا في حفظ حصن الله فله دوله عما يليق
 بمقامه ثم عذ ذلك لشدة خوفه أو تواضعه ذنبا وسماء كذبا لانه على صورة الكذب خوفا من وخامة
 مداراة أعدائه وما وقع من النبي عليه الصلاة والسلام لم يقع في مثل هذا المقام حتى يستحي منه فان
 لكل مقام مقالا وقد حار حول الحجة من قال ان النبي عليه الصلاة والسلام قصد براءة قساحة الخليل صلى
 الله عليه وسلم فجعلها معارض جادل بها عن الدين والخليل لمح برتبة الشفاعة وأنها مختصة بالحبيب صلى
 الله عليه وسلم فتصور في الكذبات أو هو من هول ذلك اليوم واهتمامهم بشأن أنفسهم دفعهم بذلك فتأمل
 (فان قلت) اذا كان اللفظ معنيان سواء كانا حقيقيين أو لا وهو باعتبار أحدهما مطابقا لمطابقة نصيره
 صادقا على أي الاقوال اعتبرته فيه وباعتبار الآخر غير مطابق فهل المعتبر من ذلك ما قصده المتكلم أو ما
 ظهر منه أو أيهما كان أو هو بوصف بالصدق والكذب باعتبارين أو لا بوصف فتنبت الواسطة (قلت)
 الظاهر أن المعتبر ما قصده المتكلم قصد اجاريه على قانون التكلم ولذا قال السكاكي مرجع الخبرة
 واحتمال الصدق والكذب الى حكم الخبر الذي يحكمه في خبره سواء كان فائدة الخبر أو لا زعمها فاذا طبق
 حكمه الواقع كان صدقا على الاصح لاعلى مذهب النظام كما يسبق الى بعض الاوهام واعلم أن ظاهر كلام
 المصنف وغيره هنا أن المعارض لا تعد كذبا وهو الموافق لما مر في الحديث من أن فيها مندوحة عن
 الكذب وحينئذ فلا بد فيها من قرينة على المراد وان كانت خفية لانها الفارقة بين الكذب وغيره
 كما صرح به السكاكي الآن قول الزنجشيري في سورة الصافات الصحيح أن الكذب حرام الا اذا عارض
 ظاهري أنه من الكذب المستثنى الآن يجعل منقطعا وما في شرح الآثار للطحاوي أن ما روى
 في الحديث لا يصلح الكذب الا في ثلاث اصلاح بين الناس وكذب الرجل لامرأته ليرضيها وكذب
 في الحرب في روايته ضعف وان صح كان المراد به المعارض أيضا لانها في صورة الكذب ويؤيده حديث
 أم كلثوم من أنه عليه الصلاة والسلام لم يرخص في شيء من الكذب بما يقوله الناس انما يصلح في ثلاث الخ

ولكن لما شبه الكذب في صورته سمي به

* (مبحث المعارض) *

فصرح بنى الكذب في هذه الثلاثة وهو حديث صحيح لاعله فيه والترخيص في الثلاث لم يصح فان ثبت فهو من قول الراوى وقد قال تعالى وكونوا مع الصادقين وقال اجتنبوا قول الزور على العموم اه
وهذا مخالف لما مر عن الفقهاء فتدبر (قوله عطف على يكذبون) فهو جملة في محل نصب لعطفها على خبر كان وجملة كان صلة ما وقد تقدم أنها يجوز أن تكون موصولة ومصدرية على الخلاف في الترجيح وقد قالوا يجوز الوجهين على الاحتمالين كما صرح به أبو البقاء رحمه الله واعترض عليه أبو حيان بأنه على الموصولة خطأ لعدم العائد على ما من تلك الجملة فيصير التقدير ولهم عذاب أليم بالذى كانوا اذا قبل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون وهو كلام غير منظم وكذا على المصدرية على القول باسميتها وأما على مذهب الجمهور فهو سائغ وقبل عليه ان لزوم الضمير هنا غير مسلم وأن النحاة لم يذكروا وصل ما المصدرية بالجملة الشرطية فتأمل (قوله أو يقول) واذا خلصت الماضي للاستقبال فلذا حسن عطف الماضي على المضارع في الوجهين الا أنه على هذا لا محل لهذه الجملة لعطفها على الصلة وفي الكشف الوجه الاول أو وجهه وتقديم المصنف له يشعر بموافقه وان احتل عدم التصريح لانه ذهب الى التساوى بينهما لماسيأى وقال قدس سره تبعنا من قبله من الشراح وجهه الوجهية قربه في افادته تسبب الفساد للعذاب فيدل على حصته وجوب الاحتراز عنه كالـ كذب وخلقه عن تحلل البيان أو الاستئناف وما يتعلق به بين أجزاء الصلة أو الصفة وتدير مع الثاني بكون الآيات حنفية على نخط تعديد قبائحهم وافادتها انصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالاً وقصداً ودلالتها على لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذى هو أدنى أحوالهم في كفرهم ونفاقهم فإظناك بسائرهما (أقول) هذا مناف لما قدمه قبله من قوله انه جعل عذابهم مسبباً لكذبهم رمزاً الى قبح الكذب حيث خص بالذكر من بين جهات استحقاقهم اياه مع كثرتها وفيه تخيل أن لحوق العذاب بهم انما كان لاجل كذبهم نظراً الى ظاهر العبارة المقصورة على ذكره واختار لفظ التخيل بناء على أن السامع يعلم أن ذلك اللعوق لجهات كثيرة وأن الاقتصار على ذكره رمز الى سماجته وتغيير عن ارتكابه كـ ماسيأى ووجه افادته لتسبب الفساد للعذاب أنه داخل في خبر صلة الموصول الواقع سبباً اذا المعنى في قولهم انما نحن مصلحون انكار ادعائهم أن ما نسب لهم منه صلاح وهو عناد واصرار على الفساد والاصرار على ذلك فسادوا ثم فلا وجه لما قيل عليه من أن العطف على يكذبون يقتضى أن يكون المعنى ولهم عذاب أليم بقولهم انما نحن مصلحون اذا قبل لهم لا تفسدوا في الارض فيفيد تسبب هذا القول للعذاب لا تسبب الفساد له وكذا ما قيل من أنه لا دلالة له على تسبب الفساد بل على تسبب الكذب وهو قوله انما نحن مصلحون واما تحلل أن لانهم هم المقسودون بين اذا قبل واذا قبل وهما من أجزاء الصلة فيرد على هذا ما ورد أو لا فليس بشئ لمن له نظر شديد وسيأتى تنبيه نعم قوله انما نحن مصلحون كذب في قول المعنى الى استحقاق العذاب بالكذب لا غير وهذا مما يأتى الوجهية لانه تأكيد لا يليق عطفه وعطف التفسير بالواو في الجمل خلاف الظاهر وأما ما ذكر من ترجيح الثاني فيرد عليه أنه في المسال كذب كما أشرنا اليه ولو سلم تغيرهما بالاعتبار وضم القيود فهو جزء من الصلة أو الصفة وكلاهما يقتضى عدم الاستقلال وانما يكون مستقلاً على ما اختاره المدقق في الكشف حيث قال لو قيل انه معطوف على قوله ومن الناس من يقول لبيان حالهم في ادعاء الايمان وكذبهم فيه أو لا ثم لبيان حالهم في انهما كذبهم في باطلهم ورؤية القبيح حسناً والفساد صلاحاً ثانياً ويجعل المعتد بالعطف مجموع الاحوال وان لم فيه عطف الفعلية على الاسمية كان أرجح بحسب السياق ونظ تعديد القبائح وهذا قريب مما اختاره صاحب البحر وقال الذى تختاره انه من عطف الجمل وأن هذه الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب لانها وما بعدها من تناصيل الكذب وتناجى التكذيب ألا ترى أن قولهم انما نحن مصلحون وأنؤمن الخ وقولهم آمنا كذب محض فناسب جعلها جلام مستقلة لاظهار كذبهم ونفاقهم وتكثير ذمهم والرد عليهم وهذا أولى من جعلها صلة وجزأ من الكلام لانها لا تكون مقصودة لذاتها

(واذا قبل لهم لا تفسدوا في الارض) عطف على يكذبون أو يقول

والمراد باستئناها عطفها على الجملة المستأنفة وقول الشارحين الفاضلين في رده انه ليس مما يعتد به وان
توهم كونه أو في بتأدية هذه المعاني وذلك لعدم دلالة على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين
وبيان أحوالهم اذ لا يحسن عود الضمائر التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له أدنى درية
بأساليب الكلام لا يظهر له وجه عندى فان عود الضمائر رابط للصفات بهم وسوق الكلام مناد عليه
وقد يأتي في الصفة الواحدة جل مستأنفة بغير عطف كما مر فاذا لم ينافه الاستئناف رأسا كيف ينافيه
العطف على أوله المستأنف والعطف انما يقتضى مغايرة الاحوال لامغايرة القصص وأصحابها ألا ترى
أنه لو قال قاتل لولا الجنى لخربت البلدان ولولاهم لم يخرج لحاكم ولا سلطان فالجملة الثانية معطوفة على
أول الكلام وهما صفة لشي واحد بغير مربية ومن الناس من سرد الوجوه ههنا من غير تفتن لما بينهما من
المساواة وفي شرح الكشاف للرازي الثاني أوجه لأن قوله واذا قيل لهم آمنوا وقوله واذا قالوا الذين
آمنوا معطوفان على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا فلو عطف على يكذبون كانا يضام معطوفين عليه
فيدخلان في سبب العذاب فتنتفى فائدة اختصاص الكذب بالذكر المبني عليه ما مر وقيل عليه ان الثلاثة
حينئذ معطوفة على يكذبون عطفا نفسريا الكذب لان قولهم انما نحن مصلحون وأنؤمن الخ وأما كذب
فلا يقابل الكذب حتى يطل الاختصاص وفائدته واجب عنه بأن جعل العطف تفسيريا بأنه تصرّحه
بأن المراد بكذبهم قولهم آمنا بالله واليوم الآخر وقوله أنؤمن اننا لا يلحقه الكذب وفائدة الاختصاص
تفهم من تقديمه والتصرّح بكونه سببا أو لوله ثم انه اخبر مسلكا آخر وهو أن الاول أوجه على
قراءة يكذبون بالتشديد والثاني أنسب بالتخفيف لانه يكون سببا للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب
وعلى الثاني يكون تأكيد أو التأسيس أولى وفيه نظر فتدبر (قوله وما روى عن سلمان الخ) هذا أثر
روى عن سلمان الفارسي الصحابي المشهور رضى الله عنه كما أخرجه ابن جرير عنه وكذا تأويله الذي
ذكره المصنف عنه وعبارته كما نقله عنه خاتمة الحفاظ السيوطي لعله قال ذلك بعد قنأ الناس الذين
كانوا بهذه الصفة على عهد صلى الله عليه وسلم خبرا منه عن هو جاء منهم بعدهم وان لم يجي وقوله بعد
مبني على الضم وهذا الاستعمال معروف يقال لم يكن كذا بعد أى الى الآن لأن التقدير بعدم ماضى
من الزمان وتفسيره بأنه بعد هولاء أو بعد زمانه عليه الصلاة والسلام ليس بتمام والمراد بأهل الآية من
ذكر فيها ووصفهم باسموا أهلها توسعا لظهور معناه (قوله فلهذا أراد به الخ) قد مر أن المصنف دأبه
أن يعبر بلعل عما لم يجزم به لا لما هو من نتائج قريحته كما يريد به هذه العبارة وما ذكره من الاثر
وتوجيه حاصله أن الآية في المنافقين مطلقا لا تختص بمنا في عصره أو منافق المدينة وان نزلت فيهم
لأن خصوص السبب لا ينافى عموم النظم كما هو مشهور فالآية عامة تشملهم وتشمل من يأتي بعدهم من
جنسهم ولا يريد أنها مخصوصة بقوم آخرين مباينين لهؤلاء بالكلية حتى يقال انه مناف لظاهر النظم وعود
الضمير على ما بعده ولذا قيل ان المروى يدل بظاهره على أن المراد بهذه الآية غير المراد بما قبلها فلا يكون
عطفها على بقول أو يكذبون ولا يمكن أن يراد به ظاهره فلهذا أراد به أن أهل هذه الآية ليسوا الذين كانوا
موجودين عند نزولها فقط بل وسبكون من بعدهم حاله حالهم وانما يمكن ارادة ظاهره لأن الآية
متصلة بما قبلها بالضمير الذي هو في لهم وقالوا فيقتضى أن يراد بهذه الآية الناس المذكورون في الآية
المتقدمة والالم يحسن عود الضمير على من قبل كما يشهد به سلامة الفطرة وأما ما قيل من أن توجيه
المصنف رحمه الله لا يخفى بعده والاوجه أن المراد أهل الاتعاظ بهذه الآية من مفسدى الارض من
المسلمين لانه لم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام من المؤمنين مفسدون ففعله عما أراد وعود الى ما هو
أبعد منه (قوله والفساد خروج الشيء عن الاعتدال الخ) هذا معناه اللغوي المضاد للصالح
ويقرب منه البطلان ولذا فسر به وان كان للفقهاء فرق بين الفاسد والباطل على ما فلقه يقال فسد
فساد أو فسود أو أفسده غيره وقوله في الارض قيل ان ذكره للدلالة على الاستغراق وفيه إيماء الى

وما روى عن سلمان أن أهل هذه الآية لم يأتوا
بعد فعله أراد به أن أهل ليس الذين كانوا فقط
بل وسبكون من بعدهم حاله حالهم لأن الآية
متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها والفساد
خروج الشيء عن الاعتدال

تعليم الشريعة والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بأنهم صلاح الدنيا كلها والافساد انفسهم ضار
 بالدنيا كلها فمال الناس والدنياسواهم أو جعل ماعدا أرض المدينة لتجمع الكفرة فيم اذ ذاك ملحقا
 بالعدم وأرضها كانت الدنيا (قوله وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم الخ) أى الفساد
 والصلاح يشمل كل منهما ما يضر وما ينفع هذا بحسب الظاهر بخالف لما في الكشف وفي العدول عنه
 اشارة الى عدم ارتضائه له وعبارته هكذا والفساد خروج الشيء عن حال استقامته وكونه منتقاه ونقيضه
 الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة اه وهكذا هو في التفسير الكبير وقد يقال انه لامناقة
 بينهما لان ما ذكره المصنف رحمه الله باعتبار الحقيقة والمآل وهو الذي ارتضاه الراغب وما ذكره
 الزمخشري باعتبار ما هو في أصله وما هو من شأنه وما قيل من ان الضار ينتفع به لمن يقصد الاضرار تكلف
 لاحاجة اليه ومقابله الفساد بالصلاح هو المشهور كما قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها
 وقد يقال في مقابلة الشيء كما قال تعالى خلطوا عموما لخالطوا وآخريننا وقد يجعل (١) مقابل الصحة وهو
 مختص في الاكثر بالافعال وقوله وكان من فسادهم الخ من اما بسبب اية أى وكان ينشأ من فسادهم
 ما ذكر فهو توطئة لما بعده وتختل التبعضية ولذا قيل انه أشار بادراجها الى أن الفساد لا ينحصر في هذه
 الامور التي في الكشف بل منه ما ذكره غيره من تغيير المسئلة وتحريف الكتاب ودعوة الكفار
 في السر الى تكذيب المسلمين ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين فيكون كلام المصنف رحمه الله
 مخاضا لما في الكشف والذي في حواشي غيره أنهم ما تحدثان في الحواشي الشريفة تفسير فساد
 المنافقين بالفساد الناشئ من جهلهم لافسادهم في أنفسهم والاولى أن يقال افسادهم لان عمالاتهم
 بافشاء الاسرار افساد ولما كان حقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صديقه كذا جعلوه
 من قبيل مجاز لا قول أى لا تفعولوا ما يؤدى الى الفساد وقد يقال ما كانوا فيه عين الفساد في أنفسهم
 ومعنى لا تفسدوا لاتأثروا بالفساد ولا تفعولوا فلا حاجة الى الجواز وليس بشئ اذ ليس اتيان الشيء بفساد
 نفسه حقيقة الافساد وقائدة في الارض التنبيه على أن فسادهم يؤدى الى فساد عام من الحروب
 والفتن واختلال الدين والدنيا كما مر ولم يحمل افسادهم على تحريف الكتاب والاحكام ودعوة
 الكفار سر التكذيب المؤمنين كما حمله عليه غيره لانه لا ظهور حينئذ لتلك الفائدة (أقول) تبع
 في هذا من قبله من الشراح وفي بعض الشروح انه وهم لان مما يلتم ومما لا تتمهم لما كانا منفضين الى
 هيج الحروب والفتن فساد بالتفسير المذكور باعتبار ما يترتب عليهما وكونه افساد الامور والمصالح
 لا ينافي كونه فسادا بالتفسير المذكور ولا وجه له الا أن ما ذكره وغيره منجه لأمور فيه أكسبه خلا
 منها أن قولهم ان الاول أن يقال افسادهم يدل فسادهم فيه فساد لان الفساد ورد بمعنى الافساد فالاولى
 تفسيره به ألا ترى قوله تعالى في سورة المائدة ويسعون في الارض فسادا فانه بمعنى الافساد وبه فسر كما في
 أنبتكم من الارض نباتا والذي دعاهم لما ذكر ظنهم أنه مصدر فساد اللازم وليس بلازم ومنها أنهم زيفوا
 ما في الكشف وتلقاه من بعدهم بالقبول وليس بوارد أيضا لانه يريد ان الداعي اتاويه وجعله مجازا
 أنه لم يقع منهم الافساد وانما صدر منهم الفساد فلونزل منزلة اللازم وأريده منه أنه يفعل الفساد
 ويتصف به بقطع النظر عن تعدى افساده لغيره كما في يعطى ويمنع ثم المراد ولم يقل ان فساد نفسه حقيقة
 الافساد ولم ينظر لحقيقة ولا مجاز فيه ومنها أن قولهم لا ظهور لتلك الفائدة غير مسلم أيضا لان
 التحريف المذكور والدعوة للتكذيب يؤدى الى الفتن واختلال الدين والدنيا بغير مزية قدبر
 (قوله هيج الحروب والفتن) يقال هاجت الحرب هجاء وهاجوا وهاجوا اذا تارت ووقع القتال وغيره
 مما يفعل بالعدو ويقال هاجها أيضا فهو متعد ولازم كما ذكره اللغويون من غير تفرقة بينهما غير أن
 اللازم أكثر استعمالا وفي حواشي الكشف لابن الصائغ نقلا عن أفعال ابن طريف ان مصدر اللازم
 الهياج ومصدر المتعدى الهيج قال هيج الحروب مصدر مضاف للمفعول ولو قال هياج كان مضافا للفاعل

(١) قوله وقد يجعل مقابلة الصحة كذا
 في النسخ وهو غير مناسب اه مصححه

والصلاح ضده وكلاهما يه مان كل ضار ونافع
 وكان من فسادهم في الارض هيج الحروب
 والفتن بخدعة المسلمين

١٥ والمالاة بجميعهم ولا مفر لهم من همة كالمعاونة لفظا ومعنى ومنه قول علي رضي الله عنه مالمالات على قتل عثمان أي ما ساعدتهم ولا وافقهم كما زعم بعضهم وأصل معناه ما سكنت من الملال الذين فعلوا ذلك ثم تجوز به عما ذكر وفي الأساس مالا معاونه وأصله المعاونة في المل ثم عم كالجلاب وقال قدس سره بها لغيره المراد بقوله هيج الحروب هو اللازم لأن المتعدى أفساد لا فساد وقد عرفت ما فيه وأنه يجوز فيه التعدى بالنظر إلى المال كما يجوز للزوم نظرا لأصله والهج بمن ارتضى به عمله لزوم اللزوم ثم قال والقول بأن الأنسب من أفسادهم لأن الهيج ههنا متعد بقرينة قوله بمخادعة المسلمين وبمبالاة الله ~~استفاد~~ أي معاوتهم على المسلمين أفساد وفساد كما لا يخفى على أهل السداد وغفله عن قوله فإن ذلك الخ ولا يخفى ما فيه من الظلل الغش على البيان (قوله فإن ذلك يؤدي إلى فساد ما في الأرض الخ) في قوله يؤدي إشارة إلى ما فيه من مجاز الأول كما مر تقريره وقبل المراد من الفساد في الأرض هيج الحروب والفتن بطريق الكناية الرمزية لأن هيجها يستلزم خروج الأرض عن اعتدالها واستقامتها فذكر اللازم وهو الخروج عن ذلك وأريد الملزوم وهو الهيج ثم انهم ما كانوا يهيجونها بل يفعلون ما يؤدي إلى ذلك فهو مجاز مرتب على الكناية وقيل أنه مجاز عما يلزم من ذلك وهو غير بعيد وقوله من الناس والدواب والحرث إشارة إلى قوله تعالى سعي في الأرض لفساد فيها وبهلك الحرث والنسل والحرث القاء البند في الأرض وتبشيتها للزرع ويسمى المحرث حرثا أيضا وتصور منه العمارة التي تجعل عنه في ~~يكون~~ الدنيا محرثا ونحوه وقيل إطلاق اسم الفساد على هيجان الحروب من إطلاق اسم المسبب على السبب مجازا ومعنى لا تفسدوا ولا تهيجوا الفتن المؤدية إلى فساد ما في الأرض ولا يخفى ما فيه من التخليط والتعطيط (قوله ومنه اظهر المعاصي الخ) أي من الفساد في الأرض ما ذكره هذه معطوفة على ما قبلها وأعلى قوله من فسادهم في الأرض وضمن الالهانة معنى الاستخفاف أو جهاها عليه فلذا عدم ما بالباء وهو متعد بنفسه وبينه بقوله فإن الخ وقيل أنه رد لما يقال من أن الزمخشري خص هذا الفساد لأن فيه زيادة بيان لفائدة قوله في الأرض لأن غير ما ذكره أيضا يعود إلى فساد الأرض والهريج والمرج بمعنى التلق والاضطراب قيل وانما يسكن المرج مع الهريج للازدواج فاذا لم يقارنه فتحت راؤه وفي بعض كتب اللغة ما يخالفه فالهريج بالسكون وقوع الناس في فتنة واختلاط والمرج قريب منه ويكون موضع الخسرة ولذا انظر في بعض الحديث فقال

حي مرج العذار بمقلبه * فبات الناس في هرج ومرج

وانما قال ومنه الخ لأنه نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسيره به وأشار إلى أنه لم يقصد به الحصر ونظام العالم ما ينتظم ويتم به وهو بالشرائع فلو عطلت والعباد بالله كان تعطيلها يجرى الناس على ما يفي الحرث والنسل ويخرب العالم (قوله والقائل هو الله الخ) هذا من كلام الإمام في التفسير الكبيرة وكل ذلك محتمل ولا يجوز أن يكون القائل لذلك من لا يختص بالدين والصحة وان كان الأقرب هو أن القائل من يشافهم بذلك فأما أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فتصهم فأجابوه بما يحقق إيمانهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين وأما أن يقال إن بعض من كانوا يلقون إليه الفساد لا يقبله منهم فينقلبوا فائلا تفسدوا أو يخبرون الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك فتدبر (قوله جواب لا ذا الخ) عبر بالناصح دون الناهي إشارة إلى أن هذا من القائل شفقة عليهم ومعاملة بلطف من غير مبارزة وعنف منه ووجه المبالغة ذكر الاسم المؤكدة المحصورة والتمحض الخلوص من قولهم لبن محض أي لم يخالطه ماء والشوائب جمع شائبة وهو ما يخالط الشيء فيمنعه من الخلوص والعرب تسمى العسل شوبا لأنه عندهم مزاج الأشربة وفي المصباح وقولهم ليس فيه شائبة ملك يجوز أن يكون مأخوذا من هذا وما ليس فيه شيء مختلط به وان قل كما قيل ليس فيه علقه ولا شبهة وأن تكون فاعله بمعنى منهولة مثل عيشة راضية هكذا استعمله الفقهاء ولم أجده في نصا نعم قال الجوهري

ومبالاة الكفار عليهم بأفشاء الأسرار إليهم
فإن ذلك يؤدي إلى فساد ما في الأرض من
الناس والدواب والحرث ومنه اظهر
المعاصي والالهانة بالدين فإن الاختلال
بالشرائع والأعراض عنها مما يوجب الهرج
والمرج ويخل بنظام العالم والقائل هو الله
سبحانه وتعالى أو الرسول صلى الله عليه وسلم
أو بعض المؤمنين (قالوا انما نحن مصلحون)
جواب لا ذا ورد لنا مع على سبيل المبالغة
والله في أنه لا يصح مخاطبتنا بذلك فان شئت
ليس إلا الإصلاح وان حالنا متعصية عن
شوائب الفساد

المشابهة واحدة الشواذب وهي الادفاس والاقذار وفيه اشادة الى أن القصر فيه افرادى فانهم لما نوا
عن الفساد والافساد توهموا بأنهم حكموا عليهم بأنهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فأجابوهم بأنهم
مقصرون على محض الإصلاح الذي لم يشبهه شيء من وجوه الفساد واختاروا انما ايماء الى أن ذلك
مكتشف لاسترة عليه ولا ينبغي أن يشك فيه واحتمال القلب الذي ذهب اليه بعض شراح الكشاف
لأن المسلمين لما وصفوهم بالافساد فقط دون الإصلاح خصوصا أنفسهم بعكسه وان صح خلاف الظاهر
من كلام الشيخين وفي قوله ما دخله أي دخل عليه حذف وايصال والمراد بما بعده الجزء الاخير
ولم يصرح به استغناء بشهرته عن ذكره (قوله وانما قالوا ذلك الخ) قصر قولهم على ما ذكر ولم ينظر
الى غيره من الاحتمالات ككونه كذبا محضاً من غير تأويل لخوفهم من المؤمنين لأن العاقل اذا كان له
مخلص من الكذب بزعمه يقصده لرفع ضرر الخصم بما يفيد ظاهر الكلام اذ الكذب يقع عند المؤمنين
والكافر فلا يرتكب بغير ضرورة ولا يرتضى ذممه بغير تأويل خصوصاً اذا كان بحيث يسبق اليه بغير
تصنع وذلك لما افاده بقوله لما في قلوبهم الخ أو كونه مخادعة كما قيل لانه لا يناسب قوله ولكن
لا يشعرون وهذا أحد احتمالات ذكرها الامام واختاره المصنف رحمه الله لانه أظهرها وأتمها وزاد
الامام أنه ان فسر لا تفسد وإدارة الكفار كان معنى قوله مصلحون ان هذه المدارة تسعى في الإصلاح
بين المسلمين والكفار كقوله ان أردنا الا احسانا وتوفيقا وأيده بعضهم بأنه الوارد عن ابن عباس رضي الله
عنهما فقد أخرج عنه ابن جرير أنه قال في تفسيره انما يريد الإصلاح بين الفريقين من المؤمنين وأهل
الكتاب والمصنف رحمه الله لم يلتفت اليه مع اعتناؤه بالتفسير المأثور لانه غير مناسب للواقع والسياق
والسباق مع ارجاعه الى صورة الإصلاح التي ذكرها (قوله ردلما ادعوه أبلغ رد الخ) لما بولغ في كونهم
مضلحين بولغ في رده وتقرير رده من جهات كالاستئناف البياي فانه يقصده بزيادة تمكن الحكم في ذهن
السامع لو روده عليه بعد السؤال والطلب وما فيه من كتي الاوان من تأكيد الحكم وتحقيقه وفي قوله
لا يشعرون من الدلالة على أن كونهم مفسدين قد ظهر ظاهراً ومحسوساً بالمشاعروان لم يذكره ووجه
اقادته ألا وأما أخذها ذلك بناء على تركها من همزة الاستفهام الانكارى الذى هو نفي معنى ولا النافية
فهي نفي نفي فيضد الاثبات بطريق برهاني أبلغ من غيره وارضى كثير من العامة أنهم بابسطة غير مركبة
وارتضاء أبو حيان رحمه الله وأبطل مقابله بدخولها على ان المشددة ولا النافية لا تدخل عليها فيتركبها
وتلقبها بما يتلقى به القسم مناقاة ظاهرة وردت بأنها بعد التركيب اتسخت حكمها الاصلى واستدلوا على
اقادتها التحقيق بتلقيها بما يتلقى به القسم أى وقوع ما يصدربه جواب القسم بعدها كقول اللام وحرفي
النفي وردت أبو حيان رحمه الله بأنها قد دخلت على رب وحذا ويا النداءية كقوله
الأرب يوم صالح لك منهم ما * وقوله * ألهذا هاند وأرض به اهند * وقوله أيا قيس والفعال سيرا
فقوله لا تكاد الخ غير صحيح وهو وارد عليه وعلى من تلقاه بالقبول كصاحب المغنى والمصنف وادعاء العامة
فيه لا يصح بسلامة الامر وقوله ألا المنبهة بدل من حرفي التأكيدي وتقديرهما وأعنى وقوله وان الخ
عطف عليه وتعريف الخبر عطف على قوله للاستئناف (قوله وأختها أ ما الخ) أى أما المفتوحة همزة
المنخفضة الميم حرف استفتاح منه في اقادة التحقيق لاني جميع ما ذكره كما أشار اليه بقوله التي هي من
طلائع القسم لان معناه تدخل على القسم كثيرا وهذا مما فارقته ألا أما قال في التسهيل وشرحه كثير
أقبل النداء كقوله أيا اسجدوا وأما قبل القسم كقول ابن حجر اهذلى
أما والذي أبكى وأخمد والذي * أمات وأحيا والذي أمره الامر
قل العلامة التقاراني جوابه
لقبر كنى أحمد الوحش ان أرى * أليفتن منها لا يروعهما الذعر
وفي بعض تصانيف ابن هشام ما يخالفه فانه أنشد الشعر هكذا

لأن التماز في يد قصر ما دخله على ما بعده مثل التما
زيد منطلق وانما يتطلق زيد وانما فانوا ذلك
لانهم تصوروا القساد بصورة الصلاح ل
في قلوبهم من المرض كما قال سبحانه
ونفعنا على أن ننزله من سوء عمله فراه حسنا
(ألا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون)
ردلما اذعوه أبلغ ردلا يستناف به وتصديره
يجري التنا كسيد الا المبهمة على تحقيق
ما بعده فان همزة الاستفهام التي
للا تسكارا اذا دخلت على النفي أفادت تحقيقا
وتظهيره أليس ذلك بقادر وذلك لا تسكارا تقع
الجملة بعدها الامصة مرة بما يتلقى به القسم
وأختها أما التي هي من طلائع القسم

أما والذي أبكى وأضحك والذي * أمات وأحيا والذي أمره الامر
لقد كنت آتيها وفي النفس هجرها * بنانا لا تحرى الدهر ما طلع الفجر
وما هو الا أن أراها لجاة * فأبتهت لا عرف لدى ولا نكر

والذي ذكره السعد هو المروي في الفضليات وشعر هذيل ولولا خوف الاطالة أوردت القصيدة بتمامها
والطلائع جمع طليعة وأصلها مقدمة الجيش التي تطلع قبله وهو استعارة أو مجاز مرسل لطلق المقدم
أريد به هنا أنها تقع قبل القسم كما في البيت المذكور ونظائره (قوله وتعريف الخبر الخ) هو وما عطف
عليه مجرور لما مر ووجه المبالغة على ما قالوه أن الأول يفيد حصر المسند اليه في المسند والثاني يفيد
تأكيد هذا الحصر وهذا وإن كان مناسبا لرد دعواهم الكاذبة فإنهم لما قصروا أنفسهم على الإصلاح
قصر أفرادنا سب في ردهم أن يقصر واعي الفساد فصر قلب فهم مقصرون على الفساد لا حظ لهم
في الإصلاح وأورد عليه أن تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر المسند اليه في المسند كما في المفتاح
والمشهور أن ضمير الفصل يفيد أيضاً ويؤكد وأجيب بأن تعريف المسند يفيد حصر المسند اليه
فيه كما ذكره الزمخشري في الصائق في قوله أن الله هو الدهر وإن ردت بأنه انما ورد للثبوت عن سب الدهر وهو
يقضي أن يقال إن الدهر الذي يظن أنه جالب الحوادث لا يجاوز الله لأن الله لا يجاوز كماله يعني وقيل
أن الوجه أن يقال إن المبالغة في تعريف المقسد بن على قياس ما مر في المقلبين من أنه ان حصلت صفة
المفسدين وتحققوا ما هم ونصروا وبصورهم فلما نقضوا هم لم يبعدون تلك الحقيقة فالقصر مؤكد
لنسبة الاتحاد الذي هو أقوى من القصر في افادة المقصود ولما مر من الاشكال عدل المصنف رحمه الله
عما في الكشف من قوله رداً لله ما ادعوه من الانتظام في جملة المصلحين أبلغ رداً وله على سخط عظيم
وجعله رداً لما في قولهم من التعريض للمؤمنين كأنهم قالوا انتم المقسدون وقصروا الفساد على
المؤمنين فأجيبوا بقصره عليهم وهذا مستفاد من مساق الكلام في مقام الجدال ومن خواص فلا يتوهم
أن التعريض انما يستفاد منه لو قيل انما المصلحون نحن (قوله والاستدراك بلا يشعرون) فان قلت
لم ذكر ما يشعرون بعد فيجاء دعون بدون استدراك وهما به قلت المخادعة تقتضي في الجملة الاخفاء
وعدم الشعور بخلاف ما هنا فانهم لما نهوا عما عايطوه من الفساد فأجابوا بادعاء أنهم على خلافه وأخبر
تعالى بفسادهم كانوا حقيقين بالعلم به مع أنهم ليسوا كذلك فكان محالاً للاستدراك لانه يقع بين
الامور المتخالفة وما يقال عن ابن كيسان من أن ما على من لم يعلم أنه مفسد ذم انما يذم من أفسد عن علم
والجواب بأنهم كانوا يعلمون الفساد سرا ويظهرون الصلاح وهم لا يشعرون أن أمرهم يظهر للتي
صلى الله عليه وسلم فالمعنى لا يشعرون أن تعلم أنهم مفسدون فقوله الا أنهم هم المقسدون لا فائدة لازم الفائدة
الخبرية وذلك لعددهم الفساد صلاحاً والمراد أنهم لا يعلمون أن وبال ذلك الفساد يرجع اليهم في الدنيا
والآخرة كما ذكره السمرقندي في تفسيره فقيه وان ارتضاء بعضهم أن المقصر في العلم مع التمكن منه
مذموم أيضاً بل قد يقال انه أسوأ حالاً من غيره وفي التأويلات لعلم الهدى ان هذه الآية نجة على المعزلة
في ان التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكاف به وأن الحجية لا تلزم بدون المعرفة فان الله أخبر أن ما صنعوا
من النفاق افساد منهم مع عدم العلم فلو كان حقيقة العلم شرطاً للتكليف ولا علم لهم به لم يكن صنيعهم
افساداً لأن الافساد ارتكاب المنهى عنه فاذا لم يكن المنهى قائماً عليهم عن النفاق لم يكن فعلهم افساداً
دل على أن التكليف يعتمد قيام آلة العلم والتكليف من المعرفة لاحقيقة المعرفة فيكون حججه عليهم وهذه
المسئلة متفرعة على مسئلة مقارنة القدرة للفعل وعدمها وهذا معنى ما ذكره ابن كيسان فتدبر (قوله من
تمام النص والارشاد الخ) فيه اشارة الى أن قائل هذا القيل هو قائل ما قبله وكونه نصحا يظهر منه أن
القائل المؤمنون لا الله والرسول صلى الله عليه وسلم كمالا يعني ولا تصعدوا الى التخلية بالخاء المعجمة
ولذا قدم وآمنوا اشارة الى التخلية وليس هذا مبنياً على أن الاعمال داخله في كمال الايمان أو في حقيقة

وان المقررة للنسبة وتعريف الخبر ونوسط
الفصل لرد ما في قولهم انما نحن مصلحون من
التعريض للمؤمنين والاستدراك بلا يشعرون
(واذا قيل لهم آمنوا) من تمام النص
والارشاد

كما قيل لأن اعتبار ترك الفساد دلالة على التكذيب المنافي للإيمان واتحاد القائلين رد لما في بعض
التفسيرين أن القائل بعض المنافقين لبعض لأنه المناسب لقوله وإذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا فان
قلت إذا كان القائل المؤمنين والمحجب المنافقين يلزم أن يكونوا مظهرين للكفر إذا القوا المؤمنين لأن
الامر بما آمنوا لا يتصور بدون الملافة وقوله بعده وإذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا الخ مقتضى خلافه
مواجهة التوفيق حينئذ وهذا هو الداعي لجعل القائل بعض المنافقين لبعض قلت هذا قد استشكله
وأجاب عنه كثير من الفضلاء بأنه وإن كان الأمر بالإيمان بعض المؤمنين كما مر لكن قولهم أنؤمن الخ
مقول فيما بينهم لا في وجوه المؤمنين والأمر بمجاهرة به وفق بين الآيتين وانما يتعذر هذا لو قيل وإذا
قال لهم المؤمنون آمنوا كما آمن الناس قال المنافقون أنؤمن الخ كما أشار إليه الفاضل التفناني
في شرحه وقيل عليه أن التعذر ممنوع وانما يلزم لو قيد قول المنافقين بكونه في مواجهة المؤمنين وليس
كذلك وإذا الشرطية ظرفية فتدخصيص الجواب بوقت الشرط لكونه قيد الله أو متعلقا مقدما فلا
يصدر عنهم ذلك القول إلا في هذا الوقت والاشكال متوجه على قول الكشف فكان من جوابهم
أن سقوهم أي نسبوهم إلى السفة لأنه صريح في مجاهرة المؤمنين بالتسفيه بخطابهم بقولهم أنؤمن الخ
وهو مجاهرة بالكفر منافية لما بعده من قوله تعالى وإذا القوا الذين آمنوا الخ ورد بأنه لا إشكال فيه لأنه
لم يصرح بأن المنافقين جاهروا المؤمنين بل في عبارته ما يوهنهم وهو قولهم من جوابهم بناء على أن الجواب
ما يقال مواجهة وكونه كذلك موقوف على السماع من أهل اللغة وهو لم يوجد ويدل على خلافه
ما استفاض من إطلاق الخلف لفظ الجواب على رد كلام السلف مع بعد العهد من غير تكبر وقيل إذا
هنا بمعنى لو تحققنا لنفاقهم وأنهم على حال تقتضي أنهم لو قيل لهم كذا قالوا كذا كما قيل مثله في قوله
وإذا ما ملئت جندى واستشهد له بقول الزمخشري أن مساق هذه الآية بخلاف ما سقت له أول قصة
المنافقين فليس يشكر بل لأن تلك في بيان مذهبه والترجعة عن نفاقهم وهذه في بيان ما كانوا يعملون
عليه مع المؤمنين من التكذيب لهم والاستهزاء بهم ولقاتم بوجوه المصادقين وإيهامهم أنهم معهم فإذا
فارقوهم إلى شطارد ينهم صدقوهم ما في قلوبهم شاهد صدق عليه فهو ضرب من التقدير والتنبيل وقيل
يجوز أن يقول المنافقون ذلك إذا انفردوا عن المؤمنين خالين من مشهدهم فلا يكون مجاهرة لتكفيرهم من
الانكار كما سبق في سورة المنافقين في قصة زيد بن أرقم رضي الله عنه وقيل أنه كان يحضرة المسلمين لكن
مسألة بينهم هذا ما ذكره من القيل والقال وحلوا به شكك الاشكال ليفروا من غائلة الاختلال
(والذي عندي) أنه لا يرد أسافان المؤمنين أمرهم بالإيمان المطابق لإيمان خالص الناس والأمر كالنفي
ينصب على القيد فكانهم قالوا لهم اخلصوا الإيمان وفيه اعتراف بأصل إيمانهم وهو مطابق لقوله تعالى
ومن الناس من يقول آمنا فأجابوهم وبجاهوا وشفاها بقولهم أنؤمن الخ أي نحن مؤمنون متصفون بصفات
وممات للإيمان لا يخالفها إلا من كان سفيها وهذه مواجهة بالإيمان لا بالكفر كما ادعاه السائل وإن كان
هذا سما في شهد لانهم قصدوا به عدم إيمانهم بإجابة الرسول صلى الله عليه وسلم وقسفيه من اتبعه لكنه
خلاف ظاهر الكلام والنسب انما ينظر للظاهر وعند الله علم السرائر ولهذا قال العلامة سقوهم
ولا يلزم من هذا عدم مطابقة جوابهم نصح الناصح لأنه كناية عن كمال إيمانهم وإن كان في قلب تلك الكتابة
نكابة وبعد ما كتبت هذا رأيت بعض فضلاء العصر ما يقاربه فقلت مر حبا بالوفاق وترك المصنف لما
في الكشف وشروحه هنا من توجيه اسناد قيل إلى جملة آمنوا بأنه أريد به لفظه فهو اسم وهو مفعول به
سادمسدا لفاعل وهو مقول القول فلا حاجة إلى ادعائه أنه مسند لضمير المصدر والجمله بدل منه ولا إلى
الجار والمجرور لظهوره (قوله فان كمال الإيمان الخ) المراد بكلامه ما به يتم ويتحقق وهو بحسب
الاستعمال يتناول الأجزاء وغيرها كما قيل

وماتنع الآداب والعلم والحجى * وصاحبها عند الكمال يموت

فان كمال الإيمان بمجموع أمرين الأعراض
عما لا ينبغي

اعراب كما اذا
وقعت بعد الجمل

فلا يشعر كلامه بدخول الاعمال في الايمان كما قيل وقوله وهو المقصود قيل انه جعل آمنوا بكايه عن طلب الايمان بما ينبغي ويمكن أن يراد بالثبوت عن الافساد انتهى عن الشرط ويكون الامر بالايمان بعد النهي عن الشرط على طبق كلمة التوحيد والاطهر حمل النهي عن الافساد على النهي عن النفاق والامر بالايمان على اخلاصه ظاهرا وباطنا ولا حاجة لمثله (قوله في حيزا نصب الخ) كما بعد الجمل في الاكثر امانعت المصدر واما حال كما صرح به النحاة والثاني مذهب سيبويه لأن الصفة لا تقوم مقام موصوفها الا في مواضع مخصوصة فهي عنده حال من المصدر المضمحل المفهوم من الفعل ولم يجعل متعلقة بما هو على أن الظرف لغو بناء على أن الكاف لا تكون كذلك وإذا كانت ما كافة للكاف عن العمل مصححة لدخولها على الجمل فالتقدير حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدريه فالمعنى آمنوا ايماناً مشابها لايمانهم ولم يجعل موصولة لما فيه من التكلف وتقديم المصنف للمصدرية لانها أريح لبقاء الكاف على ما لها من العمل الأصلي وقيل الثاني أريح والامر فيه سهل (قوله واللام في الناس للجنس الخ) قدم هذا على عكس ما في الكشف اما لانه الاصل المتبادر اولاه أحسن هنا عنده كما قاله الراغب وتبعه المصنف رحمه الله وما ذكره برهنته مأخوذة من تفسيره بنوع من الاختصار وقوله والمراد به الخ في الكشف أو للجنس أي كما آمن الكاملون في الانسانية أو جعل المؤمنون كأنهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل اهـ ولما كان المعرف الجنسي قد يقصد به بعض الافراد من غير اعتبار وصف فيه كما في أمر على اللثيم وقد يقصد البعض باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب وقد يقصد الجنس بأسره كما في قوله تعالى أن الانسان لني خسر والاول لقلة جدواه بصار اليه اذا تعذر الاخران فسر الناس بالكاملين في الانسانية أو بمن هم الناس في الحقيقة حتى كان من عداهم في عداد البهائم وهذا انما هو على تقدير كونه مقول المؤمن لا المنافقين بعضهم لبعض كذا أفاده الشارح المحقق والظاهر منه أن المراد من الجنس الجنس من حيث هو ومن قوله أو جعل المؤمنون الخ الاستغراق كما يتبادر من الكشف لأن المعرف بلام الجنس من حيث هو يفيد الحصر كما في شرح التلخيص فيناسب أن يعبر عن الكاملين بلفظ الجنس لادعاء انحصاره فيهم والشر يفيد هنا اختار أن المقيد لذلك لام الاستغراق لا غير فلذا حمل الوجهين هنا على الاستغراق وجعل الاول ناظرا الى كمال المقصود عليه والثاني الى قصور من عداه وقد قيل انه لا يحسن حمل الناس على الجنس واخراج المنافقين عنه على تقدير أن يعطف قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا على حلة من يقول اهـ (قلت) ما بين الفاضل من الخلاف منشؤه ما فصل في المعاني في بحث التعريف وليس هذا محله فالعارف تكفيه الإشارة كما أن الغني لا تشفيه العبارة والحاصل أن الحصر اما لانهم الكاملون المستجمعون لمعانيه فكانهم جميع أفرادها أو بلا حيلة أن غيرهم كالبهائم لفقد التمييز بين الحق والباطل فلا يندرجون في الناس والاول يشبه القصر الحقيقي والثاني الافرادى والمصنف رحمه الله صرح بالاول لدلالته على كمالهم المقصود وإشارة الى أنه مستلزم للثاني بقوله ولذلك يسلب عن غيره الخ ومن غفل عن هذا قال ان عبارة المصنف ناظرة الى الاول فقط فما قيل من أن الثاني أبلغ في هذا المقام وأنه على الاول تخصيص وعلى الثاني استعارة لقول العلامة كأنهم الناس على الحقيقة ليس بشئ (قوله بقضية العقل) أي بحكم العقل أو بمقتضاه وهو امتقار بان وقوله فان اسم الجنس الخ المراد باسم الجنس الاسم الجامد الموضوع لمعنى عام سواء كان معرفة أو نكرة واذا عرف دل التعريف على تعيين معناه قال الراغب كل اسم نوع يستعمل على وجهين أحدهما دلالة على معناه فصلا بينه وبين غيره والثاني لوجود المعنى المختص به وذلك هو الذي يدح به لأن كل ما أوجده الله في العالم جعله صالحا لفعل خاص به لا يصلح له سواء كالفرس للعدو والبعير لقطع القلاة البعيدة وعلى ذلك الجوارح كاليد والعين والناس أوجدوا ليعملوا فكل ما لم يوجد فيه المعنى الذي خلق لاجله لم يستحق اسمه مطلقا بل ينسب عنه فيقال زيد ليس بانسان اهـ وهذا ما أشار اليه المصنف

وهو المقصود بقوله لا تفسدوا والايمان بما
ينبغي وهو المطلوب بقوله آمنوا (كما آمن
الناس) في حيزا نصب على المصدر وما
مصدرية أو كافة مثلها في ر بما واللام في
الناس للجنس والمراد به الكاملون في الانسانية
العاملون بقضية العقل فان اسم الجنس كما
يستعمل لسماء مطلقا يستعمل لما يجمع
المعاني الخصوصية به والمقصود منه

رحمه الله (قوله) ولذلك يسلب عن غيره) أي لاجل استعماله فيما استجمع المعاني المقصودة منه سلب عن
لم يستجمعها فيقال ليس بالناس ولولا هذا كان كذباً مع أنه صدق مستحسن كما قال
يا تارح الباب على عبد الصمد * لا تفرع الباب فأنتم أحد

وقد مر أن هذا مستلزم لجعل الناقص بمنزلة العدم فليس مغاير له كما قيل فتدبر واستجمع بمعنى جمع فهو
متعد كما يشعر به كلام الصحاح وفي المصباح أنه لازم كجمع فعلية يكون تضييماً أو مجازاً (قوله) وقد
جمعهما الشاعر) أي جمع استعمال اللفظ في معناه مطلقاً واستعماله فيما استجمع المعاني المقصودة
منه فإن المراد من الناس الأول الجنس ومن الثاني الكاملون في الانسانية وقس عليه الزمان والديار
فيما سبأني وقد عرفت أن منشأ هذا اسم الجنس نفسه بقطع النظر عن تعريفه ونعريفه إنما يفيد
تعيينه كما صرح به المصنف رحمه الله والراغب آتفاً فمن قال ومن هنا يعلم أن دعوى الكمال يجوز اعتبارها
في النكرة أي لا يفقد أجل إذا همل ثم إن أخذه من نفس اللفظ معرفة كان أو نكرة لا ينافي إفادة التعريف
له عند من له أدنى بصيرة نقادة وقوله ومن هذا الباب أي نقي اسم الجنس عن لم توجد فيه خواصه
المقصودة منه فإنه في الآية الآتية جعل المسمع صحاحين لم يسمع الحق والعيون عما إذا لم تر الصواب لا تتفاه
فوائد ما وقرأت المقصودة منها وهو ظاهر وقيل إن التثنية به مبنى على أنه استعارة لا على التشبيه فإن
الصم وملمعه عليه حقيقة والشعر المذكور مشهور في كتب الأدب لأنه وقع على وجوه ففي بعضها
إذا الناس ناس والبلاد بلاد * وفي آخر * إذا الناس ناس والزمان زمان * وفي آخر
إذا الناس ناس والديار ديار * وأنشد في الحاشية البصرية هكذا

ألا هل إلى أحبال سلى بذى اللوى * لوى الرمل من قبل الممات معاد

بلاد بها سكنا وكنا نجها * إذا الناس ناس والبلاد بلاد

ولم يسم قائله وفي الأغانى أنه لرجل من عاد وله حكاية ذكرها (١) هكذا في بعض الحواشي وفيه ما فيه
وقيل صدر المصراع المذكور * لقد كنت ذا حظ من الجود والعلى * وقيل * ديار بها كنا وكنا نجها *
(قوله) وللعهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) قدم هذا صاحب الكشف وذهب صاحب
البحر إلى أنه أولى وأيده بعضهم بأنه المأثور لأنه مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما كما أخرجه ابن
جرير والمعهود أن النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه ممن اتبعه من المؤمنين لأنهم نصب عينهم دائماً
وقد مر ذكرهم أيضاً بقوله الذين يؤمنون لأنهم داخلون فيه دخولاً ولياً وانغم فالحمد خارجي أو خارجي
ذكرى لأن بينهما ماعوماً وخصوصاً فقوله أكرم هذا الرجل فيه تعريف خارجي ولم يجز له ذكر كما لا يخفى
وتشبيهه بالإيمان المطلوب منهم بإيمان هؤلاء لا يقتضى مساوئ له من جميع الوجوه كما أشار إليه المصنف
رحمه الله بقوله والمعنى الخ فلا وجه لما قيل من أن الظاهر أن المراد على تقدير العهد مطلق المؤمنين
فقط إذ المطلوب مجرد إيمانهم لا الإيمان المشابه لإيمان النبي وأصحابه في الكمال ولا المشابه لإيمان من آمن
منهم كعبد الله بن سلام وفي بعض شروح الكشف وتبعه بعض أرباب الحواشي هنا العهد الخارجي
باعتبار كونهم كالمذكورين سابقاً بوجه خطابي وهو أن الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين
كانوا نصب أعينهم وملتفت خواطرهم لأنهم كانوا متألمين منهم لظهور المعجزات وتلاوة القرآن عليهم أو
عبد الله بن سلام وأشباهه فانهم أيضاً محل التفات خواطرهم لأنهم من جلدتهم ولا يغيبون عن خواطرهم
لشدّة غيظهم بسبب إيمانهم وشدة تألمهم بسببهم والتقدير كما آمن أصحابكم وأخوانكم ولا يخفى ما فيه
(قوله) وأمن من أهل جلدتهم الخ) الجلد والجلد بكسر الجيم وسكون اللام التي تليها دال مهملة
هو من الحيوان ظاهر بشرته وقال الأزهرى الجلد غشاء جسد الحيوان والجمع جلود وقد يجمع على
أجلاد كحمول وأجمال وجلدة الرجل وأهل جلده أبناء جنسه أو قومه وعشيرته وبهم ما فسر أهل
اللغة وورد استعماله والمناصب هنا الثاني وقد ورد في الحديث قوم من جلدتنا أي من أنفسنا وعشيرتنا

ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بالناس
ومن هذا الباب قوله تعالى صم بكم عي
ونحوه وقد جمعها الشاعر بقوله
* إذا الناس ناس والزمان زمان *
أول العهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم
ومن معه أو من آمن من أهل جلدتهم

(١) قوله حكاية ذكرها في حاشية السوطي
وقال في الأغانى هو لرجل من عاد فيما ذكر ثم
أخرج عن حماد الراوية قال حدثني ابن أخت
لناس من مراد قال وليت صدقات قوم من
العرب فقتل لي رجل منهم ألا أريكم عجباً
فأدخلني في شعب من جبل فإذا أنا بسهم من
سهم عاد من قنا قد نشب في ذروة من الجبل
عليه مكتوب
ألا هل إلى أثبات شمع إلى اللوى
لوى الرمل يوماً للنفوس معاد

بلاد بها سكنا وكنا من أهلها
إذا الناس ناس والبلاد بلاد
ثم أخرجني إلى ساحل البحر فإذا أنا بحجر
عليه مكتوب ابن آدم يا عبد رب اتق الله ولا
تجمل في أمرك فإنك لن تسبق رزقك ولا ترزق
ماليس لك اه تقله صححه

كما في نهاية ابن الاثير وفي كتب العربية في باب افعال التفضيل استشهدوا على صحة يوسف احسن اخوته بما سمع من العرب من قولهم نصب اشعر اهل جلده فقد عرفت ان استعماله مع لفظ اهل كما في المثال وبدونها كما في الحديث صحيح فيصيح فن قال لفظ الامل زائد والظاهر حذفه كما في الكشف من جلدهم ومن ابناء جنسهم لم يطلع على موارد استعماله لقصوره او اوهامه ومعناه ما تقدم وفي بعض شروح الكشف عطف ابناء جنسهم تفسيرى قال الجوهرى رجه الله اجلاد الرجل جسمه وبدنه وملاحظة المعنى الاصلى تستدعى ان يكون كناية عن المباغة في القرب كقولهم هو بضعه منى والظاهر انه شبه الجنس او العشيرة بالجلد وظاهر البدن لجعل القوم بكسدة واحد فاهل جلده كلبين الماء ثم قد يجعل مجازا ووجه الشبه الاتصال فاذا اريد زيادته افي ما يدل عليه كقوله * وجلدة بين العين والانف سالم والمراد باهل جلدهم اليهود لان منافق المدينة منهم (قوله كابن سلام) هو عبد الله بن سلام بن الحرث أبو يوسف من ذرية يوسف النبي عليه الصلاة والسلام حليف القوافل من الخزرج الاسرائيلي ثم الانصاري كان حليفا لهم وكان من بني قينقاع من اليهود واسمه الحصين فقبر النبي صلى الله عليه وسلم اسمه وسماه عبد الله لما أسلم أول ما قدم المدينة وقبل نأخر اسلامه الى سنة ثمان وشهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وهو من اكابر الصحابة روى عنه أبو هريرة رضى الله عنه وغيره وله مناقب وأموره مع اليهود مشهورة في كتب الحديث وتوفي بالمدينة في سنة ثلاث وأربعين من الهجرة وسلام يقتضين تخفف اللام وغيره من الاعلام مشدد اللام والمراد بأصحابه من آمن من بني اسرائيل وقوله والمعنى الخ هو على الوجهين لانه شبه الايمان بالمأمور به بايمان خلص المؤمنين أو بعض من الخلف الماهودين وايمانهم كذلك (قوله واستدل به الخ) قال الحصان في أحكام القرآن احتج به في استنباط الزنديق الذي اطلع منه على الكفر متى أظهر الايمان لانه تعالى أخبر عنهم بذلك ولم يأمر بقتلهم وهي زلت بعد فرض القتال ١١ والزنديق بوزن اكيل معرب ومعناه المخد وفسره في المقاصد بالمنافق وهما متقاربان وبهذا المعنى استعملته العرب كما قال

ترجمة عبد الله بن
كسليم رضى الله عنه

كسليم سلام وأصحابه والمعنى آمنوا ايمانا مقرونا
بالاخلاص متحصصا عن شوائب النفاق مماثلا
لايمانهم واستدل به على قبول توبة الزنديق
وان الاقرار باللسان ايمان والالتم بصدق التقييد

ظلت حيران أمشي في أزقتها * كاني معصف في بيت زنديق
وهو معرب زنده أى يقول بقاء الدهر أو زندا وهو كتاب مزرك المجوسى أو زندي وجمعه زنادقة
وفسره الفقهاء بمن يظن الكفر ويظهر الاسلام كالمنافق وقد فرق بينه وبين المخذوع والمراد في الفروع
وما قيل من انه لا دلالة فيه على قبول توبة الزنديق لان النفاق غير الزندقة ككيفية لا والزندقة يقتل دون
المنافق ولم يقل أحد ان في عدم قتل الرسول صلى الله عليه وسلم المنافق دلالة على عدم قتل الزنديق وام
جدا لان الزنديق ان فسر بالمنافق فظاهر والافهم مشله وقد طلبت منه التوبة والايمان ولولم يكن ذلك
مقبولا لم يطلب منه الا أنه قيل على هذا انه انما يتم لو كان طلب الايمان لدفع القتل وليس كذلك لان
النبي صلى الله عليه وسلم كان مأمورا باجراء أحكام الاسلام عليهم مع علمه عليه الصلاة والسلام بنفاقهم
فلم يطلب الايمان منهم الا ليجازيهم عند الله والزنديق ليس كذلك وفيه نظر لا يخفى وحكم الزنديق على المختار
المفتى به بعد الاختلاف في قبول توبته بعد الاخذ عند الشافعية والحنفية انه ان كان معروفا بذلك داعيا
اليه فان تاب قبل الاخذ قبلت توبته وبعدها لا ويقتل كالساحر وان لم يكن داعيا للضلال فهو كالمرتد
كما قاله أبو الليث وعليه الفتوى وله تفصيل في الفروع (قوله وان الاقرار باللسان ايمان الخ) يعنى
ان الايمان يكون ايمانا صحيحا بمجرد التلفظ سواء واطأ القلب أم لا اذ لو لم يكن كذلك لم يكن للتقييد
في الآية بقوله كما آمن الناس فائدة لكفاية آمنوا فسه لانه موضوع للتصديق القلبي المقارن للاقرار
اللساني للقادر كما مر واحتمال كون ذكره للترغيب أو للتاكيد لا قضاء المقام له كما قيل خلاف الظاهر
وهذا مأخوذ من التفسير الكبير وأجاب عنه بأن الايمان الحقيقي عند الله هو الذى يقتضيه الاخلاص
أما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار والظاهر فلا جرم اقتصر الى تأكيده بقوله كما آمن الناس والمصنف

رحمه الله لم يذكر الجواب لانه أراد أن المعبر في معنى الايمان لغة وبحسب ظاهر الشرع هذا وأما مطابقة ما في القلب فمعتبر في الايمان المتجني من الخلود في النار عند الله فمأذ كره مذهب الفقهاء وغيرهم فمقابل من أن المستدل به على هذا الكرامة وقد مر أن الخلاف معهم فحين تقوم بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه أو ينافيه وأما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه كالمناقضين فكافر بالاتفاق وهو بصير عدم تعرض المصنف للجواب بعزل عن الصواب (قوله الهمة فيه للانكار) الانكار قسمان ابطالى بمعنى لم يقع وتوبيخى بمعنى لم وقع والمراد الاول ولذا فسر بلا يكون وقوله مشاربها الى الناس أى المراد بهم ذلك والاشارة ذهنية لاحسية بمعنى انها في السفهاء للعهد والمراد بهم الناس السابق ذكرهم بوجهيه والعهد المذكور قد يكون باعادة المتقدم بعينه وقد يكون باعادة لازمه ووصفه وان لم يجز له صريح ذكر وبسمى العهد التقديرى وذلك بأن يستند الى الموصوف ما يستدعى تلك الصفة فتذكر الصفة معرفة كأنها جرى ذكرها كما اذا قيل لك شتمك زيد فتقول أفعل السفه فان الشتم تنبيه على سفاهته حتى كأنه قيل اعترض لك سفهيه أو أن يكون الموصوف علميا في تلك الصفة حقيقة أو ادعاء ففى ذكر علمت صفة والعهد هنا المالات الايمان بزعمهم مستلزم للسفه أولان المؤمنين فيما بينهم معروفون به (قوله أو الجنس بأسره الخ) أى للجنس فى ضمن جميع الافراد وهو الاستغراق بمعنى وبأسره عبارة عن جمعه والاسرى الاصل ما يشبه الاسير فاذا سلم بواقعه فقد سلم بجملته ثم صار عبارة عن كل ما يراد جمعه ومندرجون فيه بمعنى داخلين من درجه اذا طواء وضمير فيه للجنس أو للفظ السفهاء وضمير هم للرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه الشامل لابن سلام وأضرابه رضى الله عنهم وهم أكمل الناس وأعقلهم فجعلهم سفهاء بزعمهم الفاسد وهو مخالف للواقع والسفهاء وان شملهم وغيرهم لكنهم داخلون فيه دخولا أوليا عندهم وهو أبلغ لما فيه من الكفاية كما قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقد قيل على هذا انه انما يصح بادعاء انحصار مفهوم السفهاء فى المؤمنين المذكورين فى قوله كما آمن الناس اذا لا يصح اسناد الايمان الى جميع السفهاء فان من لم يؤمن من السفهاء لا يحصر لكن يرد على هذا أن معنى الاستغراق لا يلائم مقام انكار موافقة السفهاء لان اتباع بعض السفهاء أقبح وليس بشئ فانه سواء أريد الاستغراق الحقيقى الادعاءى أو العرفى كما فى جمع الامر الصاغة اذ لم يكن فى المدينة حين نجم الاتفاق الا مؤمن أو منافق موافق للمقام على أتم الوجوه وأبلغها كما لا يخفى فتدبر (قوله وانما سفهوه الخ) أى دعوههم سفهاء أو نسبوههم للسفه بناء على اعتقادهم أنهم سفهاء أو تحقيرا لهم فان فهم فقراء والمولى بمعنى العبيد فانه أحد معانيه وصهيب وبلال الصبيان رضى الله عنهم ما كذلك كما هو معروف فى محله والتجلى التحمل والتصبر وأصل معناه اظهار الجلد والقوة والمبالاة بالشئ الاعتداد والاعتناء به وعدم المبالاة بهم لانهم كانوا من أهل الكتاب (قوله والسفه الخ) السفه فى اللغة الخفة والتحرل والاضطراب يقال زمام سفهيه أى مضطرب وسفوت الرياح الرماح والشار اذا حركتها بخفة ثم استعمل فى عرف اللغة والشرع وشاع حتى صار حقيقة فيه لنقص العقل والرأى وقال الراغب استعمل فى خفة النفس لنقصان العقل وفى الامور الدينية والاخرية ومنه أخذ المصنف رحمه الله ما ذكره وفى شرح التأويلات حذب بعضهم السفه بأنه ترك العمل بمقتضى العقل مع قيام العقل وقيل العمل بموجب الجهل على علم بأنه مبطل وسخافة الرأى والعقل خفته وعدم استحكامه وفى المصباح سحق الثوب سحقنا وزان قرب قربا وخفاة بالغرق لقله غزله ومنه قيل رجل خفيف وفى عقله محقق أى نقص وقال الخليل السخف فى العقل خاصة والسخافة عامة فى كل شئ اه وقوله والحلم كسر الحاء وسكون اللام هو الاناة والوفار ويقال له أى يقع فى مقابلته لانه ضده على عادة اللغويين فى الايضاح بذكر الاضداد كما قيل وبضدها تبين الاشياء * (قوله رد ومبالغة فى تجهيلهم الخ) فيه مع النظم اف ونظم مرتب فالرد لتسفيههم المؤمنين ناظر لقوله ألا انهم هم السفهاء والمبالغة فى التجهيل من قوله ولكن لا يعلمون كما استراه

(قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء) الهمة فيه للانكار واللام مشاربها الى الناس أو الجنس بأسره وهم مندرجون فيه على زعمهم وانما سفهوههم لاعتقادهم فساد رأبهم أو لتقصير شأنهم فان أكثر المؤمنين كانوا فقراء ومنهم موالى كهيب وبلال أو التجلى وعدم المبالاة بمن آمن منهم ان فسر الناس بعد الله بن سلام وأشباعه والسفه خفة وسخافة رأى يقتضيهما نقصان العقل والحلم بمقابلته (ألا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) رد ومبالغة فى تجهيلهم

عن قريب ويحتمل انه راجع لقوله ألا أنهم الخ من غير لطف فيه واليه ذهب بعض أرباب الحواشي أو أنه من قوله ألا أنهم هم السفهاء لانه المقصود بالذات فلذا أتى فيه بالأوان ووسط ضمير القصلي وعرف الخبر واذن بالاستدراك المؤكدة لاستلزام السفة للجهل أو دلالة عليه لانه خفة العقل ونقصه وفي الدر المنثور السفة خفة العقل والجهل بالامور قال السموأل

نخاف أن تسفه أحلامنا * فجهل الجهل مع الجاهل

وقوله فان الجاهل الخ تفسير للمبالغة في التجهيل وتعليل له بناء على أحد الوجهين في تفسير قوله لا يعلمون وهو أن معناه لا يعلمون أنهم هم السفهاء حقيقة لقلة تأملهم في الدلائل القائمة على أن الكفر سفة لا ما قبل من أن معناه لا يعلمون ما جهل بهم من العذاب لاجل السفة في الآخرة وعلى هذا جهلهم بالسفة الذي هو جهل جهل بالجهل فهو جهل مركب فكانه قبل أنهم جهلاء ولكن لا يعلمون أنهم جهلاء وقوله بجهله صفة الجاهل والجائز مضمته ويصح كونه صفة الجهل وبما قرناه علم أنه لا يراد على المصنف رحمه الله ما قبل من أنه لا يفهم من قوله ألا أنهم هم السفهاء الاعتقاد الباطل لأن السفة وخفة العقل قد يكون سببا للشك وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب ولا حاجة الى الجواب بأن المراد بالسفة هنا اعتقاد الباطل وعدم العلم بالجهل المركب بقرينة المقام لانه ناشئ من عدم الوقوف على المرام وتعدى الجائز بعلى وهو معتد بالباء لتضمنه معنى المصير فان قلت انما يفهم من السفاهة ونفى العلم الجهل واما الجائز بخلاف الواقع فليس هنا ما يدل عليه لان عدم العلم بالجهل محتمل للتحقيق في ضمن عدم العلم بشئ من التقيض وفي ضمن الجائز بمقتضى الجهل قلت هو كما ذكرت الآن مقام المبالغة بعين الاحتمال الثاني مع أن حالهم يقتضيه لان الجراءة على نفسه المؤمنين والسعي في أدبتهم لا يصدر من العاقل الا اذا جزم بذلك فتأمل (قوله) وأتم جهالة من المتوقف الخ قبل عليه مراتب الجهل أربع أحدها ما وصفه المصنف رحمه الله بالائمة وبعدها الظان بخلاف الواقع وبعدها المتوقف عن التصديق بأحد الطرفين المتردد بينهما من غير اعتراف بجهله ورابعها المتوقف المعترف فكان ينبغي أن يقول أتم جهالة من غير الجائز لبشمل الصور الثلاث أو يكتبني بالشأن لتلزم الائمة بالنسبة الى الثالث والرابع بطريق الاولى غير أنه ذكر المعترف ليتصل به قوله فانه ربما يعذر من أسلم في دار الحرب أو نشأ في بادية أو على رأس جبل لا اعترافه بجهله واستعداده لقبول الحق فينتفع بالآيات والنذر كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه بخلاف الجاهل الجائز بجهله الآتي عن الحق والنذر جمع نذر (قوله) وانما فصلت الآية الخ فصلت مجهول من التفصيل فهو مشدد الصاد أي أتى بفصله كقبي اذا أتى بقافية والفاصلة في التثنية في القافية في الشعر وهذا بناء على أنه يجوز أن يقال في القرآن جمع وفواصل وقبة تفصيل ذكرناه في غير هذا المحل وفي بعض شروح الكشاف فصلت بتشديد الصاد المهملة من التفصيل وفي بعض النسخ بخفيفها من الفصل فجوز فيه وجهين أي ختمت هذه الآية بلا يعلمون دون لا يشعرون لما ذكر وقوله أكثر طبا فالطباق كالمطابقة من الاسماء المتضاربة وهو أن يجعل شئ فوق آخر هو بقدره ومنه طابق النعل النعل لكونه فوقه بقاله ولكونه بقدره بواقفه فلذا أطلق الطباق في اللغة على الموافقة والمناسبة وأطلق في الاصطلاح البديعي على الجمع بين المتضادين لتقابلهما في الجملة ولذا ذهب الاكثر هنا الى أن المراد الثاني لأن في السفة جهلا كما مر فذكر العلم معه جمع بين متضادين في الجملة فالطباق بديعي وقبل المراد الاول لتناسب عدم العلم والسفاهة فهو لغوي يرجع الى مراعاة النظر قال الطيبي هو من باب المطابقة المعنوية اذ لو كانت لفظية لتعيل لا يرشدون فان الرشد مقابل للسفة أو قيل ألا أنهم الجهلاء ليقابل لا يعلمون اه وفيه نظر لانه لا منافاة بينهما فانه ان نظر للعلم والجهل من غير نظر لغيره فهو بديعي وان نظره من غير لغوي ولكل وجهة وانما قال أكثر لان الشعور علم وفيه جهل وسفة أو ذلك مما يستلزمه ويؤول اليه ان فسر الشعور بادراك الحواس الظاهرة ففيه مطابقة للسفة أيضا الا أن ما ذكرنا أظهر وأقوى ثم بين له نكتة أخرى وهي أن الامور الدينية غير

فان الجاهل بجهله الجائز على خلاف ما هو الواقع أعظم ضلالة وأتم جهالة من المتوقف المعترف بجهله فانه ربما يعذر وتنفعه الآيات والنذر وانما فصلت الآية بلا يعلمون والتي قبلها بلا يشعرون لانه أكثر طبا فالذكر السفة ولان الوقوف على أمر الدين والتمييز بين الحق والباطل مما يقتضي النظر وتفكير وانما التفات وما فيه من الفتن والفساد فانما يدرك بأدنى تفطن وتأمل فيما يشاهد من أقوالهم وأفعالهم

محسوسة فيحتاج الى فكر ودقة نظر فلهذا فصلت آية الايمان بلا يعلمون والبنى والفساد البنيوي محسوس
مشاهدا ومنزل منزلته فلذا فصلت آيته بلا يشعرون وجعل الطباقي وجهام مستقلا وهذا وجه آخر
والزنجشري جعلها مواجها واحدا فلذا قبل ان كلامه ظاهر في ان الطباقي مراعاة النظر ولو جعل
العطف في كلام المصنف تفسير باعاد اليه لكنه خلاف الظاهر وذهب الراغب كما أشرنا اليه أو لا الى أن
أصل الشعور ادراك المشاعر وهي الحواس الظاهرة ونفيه أبلغ من نفي العلم ثم انه شاع بعد ذلك في الادراك
وقد يخص بالذقي منه كما قالوا فلان نسق الشعر اذا دقق النظر فالشعور يستعمل بمعنى الاحساس
وبمعنى الادراك وبمعنى الفطنة فقوله أو لا وما يشعرون نفي للاحساس وثانيا نفي الفطنة لاحساس معرفة
الصلاح والفساد لها ثم نفي عنهم العلم تبنيها على نكتة دقيقة وهي أن في استعمالهم الخديعة نهاية الجهل
الدالة على عدم الحس ثم قال انهم لا يظنون تبنيها على أن ذلك لازم لهم لأن من لاحس له لافطنة له ثم قال
لا يعلمون تبنيها على أن ذلك لازم لأن من لافطنة له لا علم له ثم انه قرن ذلك باداة الاستدراك المعطوفة
وقد نستعمل بدون عطف والفرق بينهما دقيق لدفع ما توهم من أنهم يعلمون بما هم عليه ولكنهم يتجاهلون
عنادا قد بر (قوله بيان لمعاملتهم الخ) دفع لما توهم من أن هذا مكر مرمع مامر في أول القصة وليس منه
في شيء لأن الأول بيان معتقدتهم وأدعائهم حيازة الايمان من قطريه وليس وانه في شيء والثاني لبيان
سلوكهم مع المؤمنين ومع شيعتهم وهما أمران مختلفان ولو لم يكن هذا لم يلزم تكرار أيضا لأن المعنى ومن
الناس من يتفقه بالايمان فافاد الخداع وذلك التفقه عند لقاء المؤمنين وليس هذا بتكرار لما فيه من التقييد
وزيادة البيان وأنهم ضموا الى الخداع الاستهزاء وأنهم لا يتفقهون بذلك الا عند الحاجة وقد قيل أيضا
ان المراد بقولهم آمنا أو لا الاخبار عن احداث الايمان وهما عن احداث اخلاص الايمان وهذا
ما ارتضاه الامام وأيده بأن الاقرار باللسان كان معلوما منهم غير محتاج للبيان وانما المشكوك الاخلاص
القلبي فيجب ارادته هنا وقولهم للمؤمنين يقتضي ما يظهر منه لشياطينهم من تكذيبهم الصادر عن صميم
القلب فيجب أن يردوا بما ذكره للمؤمنين التصديق القلبي أيضا وجعل بعضهم كلام المصنف رحمه الله
عليه وقال انه لا ينافيه ما سألني من أنهم قصدوا بما آمننا احداث الايمان لأن المراد به الايمان على وجه
الاخلاص ولا يخفى أن كلامه مناد على خلافه لمن له أدنى بصيرة قد بر (قوله روى أن ابن أبي الخ)
هذا سبب نزول هذه الآية وقد أخرجه الواحدى رحمه الله وروى أن عليا رضي الله عنه قال له
يا عبد الله اتق الله ولا تناق فان المنافقين شر خلق الله فقال له مهلا يا أبا الحسن أتى تقول هذا والله ان
ايماننا كما يمانكم وتصديقنا كصدقكم ثم اقرنا فقال ابن أبي لهجة عليه كيف رأيتوني فعلت فاذا
رأيتوهم فافعلوا مثل ما فعلت فأنشأ عليه خيرا وقالوا من زال بخير ما عشت فينا فرجع المسلمون الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وأخبروه بذلك فترت هذه الآية وقال ابن حجر ان هذا الحديث منكر وذكر
استناده ثم قال هو سلسلة الكذب لاسلسلة الذهب وآثار الوضع عليه لانه لا يميل على ذلك أن سورة
البقرة ترأت أول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة على ما صححه المحدثون وعلى رضى الله عنه
انما تزوج فاطمة رضى الله عنها في السنة الثانية من الهجرة فكيف يدعوه ختنا فان قلت ليس فيما ذكر
من سبب النزول أنهم قالوا آمنا قلت سبب النزول أمر منسب تنزل الآية عقبه ولا يخفى مناسبتها
مع ما فيه من اظهار الاستهزاء وابن أبي راس المنافقين وهم أصحابه واسمه عبد الله (قوله انظروا كيف
أرد الخ) كأنهم كانوا جاوا بجمعهم لينصوهم أو ليردوا ديب عقارب بغضائهم وقوله بالصدوق سيد بنى
تيم الصدوق صيغة مبالغة من الصدق لقب به في الجاهلية لانه كان معروفا بالصدق وقيل في الاسلام لما
صدق النبي عليه الصلاة والسلام في قصة الاسراء واسمه عبد الله بن أبي خافة عثمان بن عامر بن عمرو بن
كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب القرشي التيمي يلتقي مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم في مرة فقيم جده الأعلى وبه سمي البطن من قريش الذي ينسب اليه فلذا قال له سيد بنى تيم وما وقع في

(واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا) بيان
لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار وما صدرت
به القصة فساقه لبيان مذهبهم ونهجه
تفاههم فليس ينكر روى أن ابن أبي
وأصحابه استقبلهم فخرجوا من الصحابة فقال لقومه
انظروا كيف أرد هؤلاء السفهاء عنكم فأخذ
سيد أبي بكر رضى الله عنه وقال مرحبا
بالصديق سيد بنى تيم

بعض نسخ القاضى والكشاف قيمه خطاً وهو من قلم الناسخ وهو يقع المنشأة القوقية وسكون التسمية
(قوله وشيخ الاسلام) هو كان في زمن الصحابة رضى الله عنهم يطلق على أبي بكر رضى الله عنه وعمر وهما
الشيخان قال السخاوى في كتاب الجواهر في مناقب العلامة ابن حجر شيخ الاسلام أطلقه السلف على
المتبع لكتاب الله وسنة رسوله مع التبحر في العلوم من المعقول والمنقول وربما وصف به من بلغ درجة
الولاية وقد يوصف به من طال عمره في الاسلام فدخل في عداد من شاب شيبة في الاسلام كانت له نورا
ولم تكن هذه اللفظة مشهورة بين القدماء بعد الشيخين الصديق والفاروق رضى الله عنهما فإنه ورد
وصفهما بذلك وعن علي بن عمار واد الطبرى في الرياض النضرة عن أنس أن رجلاً جاء الى علي بن أبي طالب رضى الله عنه
فقال يا أمير المؤمنين سمعتك تقول على المنبر اللهم أصلحني بما أصلحت به الخلفاء الراشدين المهديين فمن هم
فاغرو رقت عيناه وأهملهما ثم قال أبو بكر وعمر أمانا الهدى وشيخا الاسلام ورجلا قرئش المقندى بهما
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ ثم اشتهر بهما جماعة من علماء السلف حتى ابتدئت على رأس المائة
الثامنة فوصف بهما من لا يحصى وصارت لقبان ولي القضاء الاكبر ولوعرى عن العلم والسنن انا لله وانا اليه
راجعون اه (قلت) ثم صارت الآن لقبان تولى منصب الفتوى وان عرى عن لباس العلم والتقوى
لقد هزلت حتى بدان هزالها * كلاها وحتى سامها كل مفلس

(قوله وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) هو ما اشتهر في السير من دخوله رضى الله عنه غار نور
معه عليه الصلاة والسلام في الهجرة وبذله لنفسه وماله معروف أما الأول فظاهر وأما الثاني فلابه رضى
الله عنه كان له مال عظيم من التجارة أنفق كله في سبيل الله وهو التجارة الرابحة وقوله بسيد بن عدى
كفى بطن من قرئش أعظمهم وأشهرهم عررضى الله عنه فإنه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى
ابن رياح بن قرط بن رزاح بن عدى بن كعب بن لؤى أمير المؤمنين أبي حفص القرشي العدوي ولقبه
النبي صلى الله عليه وسلم بالفاروق لما أظهر الاسلام فأعز الله به الدين وفرق بين الحق والباطل وهو الترياق
المجرب رضى الله عنه وقوله وخننه مرقاه وهو بفتحين وفي المصباح هو عند العرب كل من كان من قبل
المرأة كالأب والابن والجمع أختان وخت الرجل عند العامة زوج ابنته وقال الازهرى الخنن أبو المرأة
والخننة أمتها فالأختان من قبل المرأة والاحاء من قبل الرجل والاصهار يعهما اه فاستعماله هنا
على متعارف العامة مما يدل على الوضع أيضا وما خلا يعنى الاستثنائية (قوله واللقاء المصادفة الخ)
قال الراغب اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معا وقد يعبر به عن كل واحد منهما وقال الامام اللقاء أن
يستقبل الشيء قرييانه والمصادفة بالقاء من صادفه اذا واجده فيهما وبين الملافة عموم وخصوص
وجهي وفي كلام المصنف رحمه الله مساحمة ظاهرة وقوله يقال الخ هو قريب من قول الزمخشري يقال
لقينه ولاقيه اذا استقبلته قرييانه وفي شرح الهادي وقد يفسر الكلام باذالك اذا فسرت بجملة
مسندة الى ضمير الحاضر بأى ضمنت تاء الضمير فتقول استكنته الحديث أى سألته كقائه بضم التاء
فيهما واذا فسرتها باذا افتحت التاء الثانية فقلت اذا سألته ونظمه القائل

اذا كنت بأى فعلا تفسره * فضم تاء لفيه ضم معترف

وان تكن باذا يوما تفسره * ففتحة التاء أمر غير مختلف

وسره كما في شرح المفصل ان أى تفسيرية فينبغي أن يطابق ما بعدها ما قبلها والاول مضموم فالشأنى مثله
واذا شرطية وانما جعلت تفسيرية نظرا لما ل المعنى فتعلق قول المخاطب على فعله الذى ألحقه بالضمير
فيستحيل فيه الضم والتعبير يقال وقع في الكشف وتفسير الراغب فقال الشارح العلامة انه غير مستقيم
لان يقال غائب فالصواب تقول وقال بعض الفضلاء فيه بحث لانه ان أراد بعدم الاستقامة فوث المناسبة
فالتعبير به غير مستقيم وان أراد عدم صحة المعنى فممنوع لان يقال لازم يقول وكل موضع يصح فيه وضع
اللزوم يصح فيه وضع اللازم وفي بعض شروح الكشف ما قاله الشارح صحيح بالاعتبارين لان الاستقامة

* (مطلب في قولهم شيخ الاسلام)*

وشيخ الاسلام وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغار بالاذل نفسه وماله لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بيد عمر رضى الله
عنه فقال من جاب سيد بنى عدى الفاروق
القوى في دينه الباذل نفسه وماله لرسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بيد علي
رضى الله عنه فقال من جاب ابن عم رسول الله
صلى الله عليه وسلم وخننه سيد بنى هاشم ما خلا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فزلت واللقاء
المصادفة يقال لقينه ولاقيه اذا صادفته
واستقبلته

ليست بمعناها الحقيقية الذي هو ضد الاعوجاج فهي مجاز عن المناسبة وللفظ يقال مبان لتقول لاملازم له
 وقوله كل موضع يصح الخ ممنوع لانه يصح كل انسان ناطق دون كل حيوان والجواب أن ذكر استقبلته
 بضمير الخطاب لرعاية التفسير باذا الجملة الفعلية قاعدة ولا يلزم مناسبة ما تقدم من الفعل له وعلى تقدير
 التسليم يقال هو التفات على مذهب اه وفيه نظر لا يخفى والذي في شرح النفاذ أن حق العبارة تقول
 لما مر من القاعد في التفسير بأي واذا فانه اذا فسر بأي وجب أن يطابق في الاستناد الى المتكلم وجاز في
 الصدر تقول ويقال واذا جى باذا فالواجب أن يكون الشرط وتقول بصيغة الخطاب أي اذا استقبلته
 تقول لقيته ولا يصح يقال الابتعسف وهو يتدبر كون التائل نفس الخطاب وهو قلق جدا وقد قيل عليه
 انه انما يتوجه اذا ضم تاء لقيته ولا يقينه وليس يتعين لجواز فتحها او كونه بصيغة الخطاب دون التكلم ولا
 تكاف في قولك اذا استقبلته فقد لا يقينه الا انه قيل ان الرواية وصحح النسخ على ضم تائه (أقول) هذا
 سهل استصعبه ولا مانع مما منعوه فان الخطاب هنا فرضي لغير معين فهو في معنى الغائب والمتعدد كما
 سمعته في نحو قوله تعالى ولوترى اذا المجرمون فاذا قيل يقال لقيته اذا استقبلته على أن المراد من يقال
 تقول وبني للجهول اشارة الى انه وان تعين بحسب الظاهر في الحقيقة غير متعين جاز ودعوى القلاقة
 والتعسف فيه غير مسلمة ولما كان الشرط والجزاء متغيرين تغاير السبب والمسبب جعلوا القول جوابا
 دون المقول لا يجاد به مع عدم صحة اذا استقبلته أنت يقول غيرك لقيته أما فاذا فتحت صح بتقدير اذا
 استقبلته يقول غيرك أنت لقيته أنت وفي قول الزمخشري يقال لقيته ولا يقينه اشارة الى أن المضاعفة
 فيه لا يصل الفعل (قولك بحيث يلقى) قال الراغب الالتقاء طرح الشيء بحيث يلقى ثم صار في التعارف
 اسم الكل طرح قال تعالى ألقها يا موسى فأصله جعل الشيء ملقى مقابلا بحيث يجده ويستقبله الملقي
 له وهو حينئذ حقيقة فاذا استعمل لمطلق الطرح كان مجازا مرسل لا يمكنه صار حقيقة في عرف اللغة
 وعليه استعمال القصصاء وهمزته للصبر ورة وهي المراد من الجعل في عبارة المصنف رحمه الله لا للتعدية
 لتعديته قبلها وبعدها لو احدى (قوله من خلوت بفلان واليه الخ) ذكر وجوها في خلا كما ذهب اليه
 عامة أهل اللغة وفي الاساس خلا المكان خلاه وخلات من أهله وعن أهله وخلوت بفلان واليه ومعه
 خلوة وخلوت بنفسه انفرد وقال الراغب الخلاه المكان الذي لا سائر فيه من بناء ومساكن وغيرهما والخلو
 يستعمل في الزمان والمكان لكن لما تصور في الزمان المضي ففسر أهل اللغة خلا الزمان بمعنى وذهب
 وخلا فلان بفلان صار معه في خلاه وخلات اليه في خلوة اه والحاصل أن أصل معناه الحقيقي فراغ
 المكان والخيز عن شاغل وكذا الزمان وليس بمعنى مضي فاذا أريد به ذلك فجاز عند الراغب وظاهر كلام
 غيره انه حقيقة وهو غير متعد بالمعنى المشهور فان التعدية لهما معنيان كما قاله ابن الحاجب رحمه الله
 في الايضاح أحدهما أن لا يعقل معنى الفعل وما أشبهه بالمتعلقة لانه من المعاني النسبية فكل معنى نسبي
 لا يعقل الا بما هو منسوب اليه فهو المتعدي وغير المتعدي ما لا يتوقف تعقله على متعلق له والثاني كل جاز
 تعلق بفعل فانه يقال له متعد بذلك الحرف وان لم يكن نسبته ولا بمعنى التصيير كما يقال خلا المكان من كذا
 وعن كذا وقد يتعدى هذا بالباء أو بالي كما صرحوا به هنا وهو بمعنى انفرد معه أو اجتمع معه كما في الصحاح
 وليس قولهم معه للاشارة الى أن الی بمعنى مع كما قالوه في قوله تعالى من أنصاري الى الله وكذلك اقول
 الراغب في خلا اليه انه بمعنى المضي اليه ليس اشارة الى التضمن الآتي (قوله أو من خلاك ذم الخ)
 قال الرضي خلا في الاصل لازم يتعدى الى المفعول بن نحو خلت الدار من الانيس وقد يتضمن معنى جاوز
 فيتعدى بنفسه كقولهم افعل هذا وخلاك ذم أو لموها هذا التضمن في باب الاستثناء اه وفي شرح
 القصص قال أبو عبيد قولهم افعل هذا وخلاك ذم مثل لقصير بن سعد اللخمي قاله لعمر بن عدى حين
 أمره أن يطلب الزباء بنار خاله جندية بن مالك فقال أخاف أن لا أقدر عليها فقال له اطلب الامر وخلاك
 ذم فذهب مثلا أي انما عليك أن تجتهد في الطلب وان لم تنض الحاجة فتعذر ولا تذر ومبلغ نفس عذرها

ومنه ألقينه اذا ما رحتك فذلك بطرحة
 جعلته بحيث يلقى (واذا خلوا الى شياطينهم)
 من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه أو
 من خلاك ذم أي عدلك ومضى عنك

مثل صحيح كما قال على المرء أن يسعى لما هو قصده * وليس عليه أن يساعده الدهر
وعن يعقوب المعنى خلاصتك الذم أي لا تذم فأسقط الحرف وعده مثل واختار موسى قومه سبعين رجلا
وقال ابن أغلب المرسى المعنى وخلوت من الذم وجعل الفعل للذم لأنك ان خلوت منه فقد خلاصتك وقال
التدفرى هو من المقلوب أي خلوت من الذم ثم قلب وأسقط الجار منه وقال ابن درستويه العامة تقول
خلال الذم والمعنى صحيح لكن العرب لم تستعمله كذا هـ وعلى ما ذكرنا إذا انفردوا واجتمعوا بشياطينهم
وقدم هذا لأنه أظهر الوجوه وعلى الثاني فهو بمعنى مضوا وهو على هذا متعدي إلى أيضا والمراد بعضهم
اجتماعهم معهم لأن المضى والذهاب يستعمل بهذا المعنى كما قال تعالى اذهب إلى فرعون اذ ليس المراد به
مجرد الخروج الآن في ذكرهم خلال الذم خفاء سواء (قلنا) انه متعدي حقيقة كما هو ظاهر سياهم أولا كما
ذكرناه لك عن الرضى وغيره فالظاهر الاقتصار على تفسيره بمعنى لانه مشهور وقيل انه على هذا المعنى انهم اذا
جاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم اى شياطينهم فعلى هذا هو فى النظم متعدي ولا يخفى ما فيه وقوله ومنه القرون
الخالية أى الذاهبة من منازل الوجود الى صحراء العدم فالخلو فيه بمعنى المضى والذهاب الا انه فرق بين
الذهابين ولذا فصله بقوله ومنه قدبر (قوله) أو من خلوت به اذا سخرت منه فى الكشف وهو من قولك
خلا فلان بعرض فلان يعذب به ومعناه اذا أنهم السخرة بالمؤمنين الى شياطينهم وحدوثهم بها كما تقول
أجد اليك فلانا وأدمه اليك هـ وفى الأساس من المجاز خلا به سخرته وخدعه لأن الساخر والخاذع
يخلوان به برياته النصع والخصوصية هـ وقال قدس سره تبع الغيرة من الشراح ان ما فى الكشف اشارة
الى أن استعمال خلا بهذا المعنى مع الى بناء على تضمينه معنى الانتهاء كما فى أجد اليك أى انهى جسده
وهذا بيان لحاصل المعنى وأما تقدير الكلام فهكذا واذا خلوا أى سخر وامنهم اليهم وأجده منهم اليك
كما سلف (أقول) يعنى أن المضمين يقدر حالا لا مفعولا به كما صنعوه هنا وليس هذا بمسلم وقدمت الكلام
عليه مفصلا فى بحث التضمن فى قوله تعالى يؤمنون بالغيب وليس هذا مما يهملها هنا وانما المهم هنا ان خلا
بمعنى سخر وان ذكره الزمخشري وتبعه غيره كصاحب القاموس لم يقع صريح فى كلام من يوثق به حتى
يخرج عليه كلام رب العزة وما مثله ليس مطابقا للمدعى فان الدال على السخرة فيه قوله يعذب به
وخلا ما على حقيقة فيه أو بمعنى تمكن منه كما لا يخفى ثم لا يخفى ما فيه من التكلف فليكن بالنظر السيد
والترقى عن حضيض التقليد والتضمن انما هو على الوجه الاخير لا عليه وعلى الثاني لأن مضى يتعدى
بلى فن ذهب اليه وقال الانسب تضمين معنى الاتهام فقد وهم (قوله) والمراد بشياطينهم الخ) يعنى
انه استعارة تصريحية لتشبيه الكفرة الذين يشبهون اليهم أو كبار أصحابهم بمرءة الشياطين والقرينة
الاضافة على ما فيه كما فصل فى بعض شروح الكشف وقوله والقائلون صغارهم فيه نبوة عن سبب النزول
السابق لأن ابن أبي من رؤسائهم ولذا قيل انه مبنى على غير تلك الرواية وذكر فى اشتقاقه وجهين
واستدل على الاصل بقوله شيطان لانه لو لم تكن النون أصلية سقطت من فعله واحتمال أخذه من
الشيطان لامن أصله على أن المعنى فعل فعل الشيطان خلاف الظاهر وان ارتضاه بعضهم وشاط بعض
بطل ورد فى كلامهم كقوله * وقد يشيط على أرماحنا البطل وقال الراغب انه من شاط بمعنى احترق غضبا
والشيطان مخلوق من النار فلذا اختص بفرط الغضب وهو جمع تكسير واجراؤه مجرى جمع التصحيح
كما فى بعض القراآت الشاذة تنزل به الشياطين لغة رديئة والتمرد العتو والتجبر ومنه مرءة الشياطين
وقيل المراد بهم الكهنة لا تساعدهم الشياطين فسموا بعماليلازمهم كما يقال بسم الله اذا نبح هـ وقوله من
أسمائه الباطل أى من أسماء الشيطان وهذا يدل على ما ذكر فى الجملة وان قيل ان تسميته بأسماء كل منها
ماخوذ من لفظ آخر بمعنى آخر أريج لانه تأسس (قوله) فى الدين والاعتقاد الخ) يعنى أن المعية هنا
معنوية وهى مساواتهم لهم فى الاعتقاد لا الصفة الحسية لانها غير مرادة ولا محتاجة للسان وقوله
خاطبوا المؤمنين الخ جواب عما يقال لم ترك التأكيديما أتى الى المؤمنين المتكرين لما هم عليه أو المترددين

ومنه القرون الخالصة أو من خلوت به اذا
سخرت منه وعدى بالى تضمين معنى الانهاء
والمراد بشياطينهم الذين ماثلوا الشياطين
فى تمردهم وهم المطهرون كفرهم واضافتهم
اليهم للمشاركة فى الكفر أو كبار المنافقين
والقائلون صغارهم وجعل سبويه نونه تارة
أصلية على انه من شطن اذا بعد فانه بعيد عن
الصلاح وينسب له قولهم تشيطان وأخرى
زائدة على أنه من شاط اذا بطل ومن أسمائه
الباطل (قالوا) انما معكم أى فى الدين
والاعتقاد خاطبوا المؤمنين بالجملة العقلية
والشياطين بالجملة الاسمية المؤكدة بان لا هم
قصدوا بالاولى دعوى احداث الايمان
وبالثانية تحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه

وأني بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث وأكدمع شياطينهم الذين ليسوا كذلك وأني بالجملة الاسمية النبوتية فقبل أنه أجيب عنه بوجهين وقيل ثلاثة أحدها أنهم يصدد دعوى أحداث الإيمان فهو كلام ابتدائي متجدد مناسب للفعلية وتركه التأكيد بحسب زعمهم وقصد هم وهم لم ينظر والانتكار أحد أو ترده فيه بخلاف ما خاطبوا به شطارهم فإن القصد فيه إلى إفادة الثبات على ما كانوا عليه دفعا لما يحتل بخواطيرهم من مخالطة المؤمنين ومخاطبة بهم بالإيمان من أنهم وافقوههم ظاهرا وباطنا وتركوها اليهود رأسا فتناسب الثبوت والاسمية المؤكدة لدفع التردد الظاهر من حالهم والثاني أن تركه التأكيد كما يكون لازالة الانتكار والشك يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم كما في قول المؤمنين ربنا آتنا من قبلنا جزدت الأولى وأكدت الثانية والثالث أنهم لو قالوا أنا مؤمنون كان ادعاء الكمال الإيمان وثبانه وهو أمر لا يروج عند خلو المؤمنين وهم ما هم في رزائفة العقل وحدة الذكاء ولا كذلك الشطار وفي شرح الكشف للعلامة طاب ثراه التوكيد يكون لبيان حال المخاطب تارة وأخرى لبيان حال المتكلم والخبر أتم أن يورده المتكلم لنفسه أو لمخاطبه فإن أورده للمخاطب فلا بد من أن يقصده فائدة الخبر ولازمها وتأكيده حينئذ لنفي الانتكار والشك وإن أورده لنفسه لا يلزمه أحد الفائدتين فيقصده معنى آخر كالتصريح والتضريح وغير ذلك وبهذا ظهر اندفاع ما أورد على السكاكي لما حصر فائدة الخبر في الحكم ولازمه مع وروده كثير الغير ذلك وما قبل عليه في قوله أن حكم العقل عند إطلاق اللسان أن يفرغ المتكلم ما ينطق به في قالب الإفادة تخاشعا من وضمة اللاغية مع أنه يأتي بخلاف ذلك ولا بعد لغوا لأن ذلك كله في الخبر الملقى للمخاطب لا فيما يورده المتكلم لنفسه ولذلك قال ومرجع كون الخبر مفيد للمخاطب إلى فائدة الخبر ولازمها فقيده بقوله للمخاطب تنبيه على هذا وهذا من نقائص المعاني ولذا أوردته برمته فعليك بحفظه ومن لم يتفطن له قال ليس المقصود هنا فائدة الخبر ولا لازمها بل الأمان والاستئمان من المؤمنين والخبر لا ينحصر المقصود منه في الفائدة ولا لازمها وهذا ما استنبط من الكشف وأخذ منه أن التأكيد يكون للرواج عند مخاطب وصدق الرغبة من المتكلم وتركه لعدم كماله لا يكون لازالة الانتكار والتردد وقوله توقع رواج معطوف على قوله باعث وقوله على المؤمنين متعلق برواج لا بادعاء وان جوزه بعضهم (قوله تأكيده لما قبله الخ) توجبه لعدم العطف وذكره ثلاثة أوجه الأول أنه مؤكده فبينهما كمال الانصاف الموجب للقطع لأن معنى قوله أنا معكم أنا على دينكم لا على دين أولئك كما مر لا أنا معكم بالنصر والمعونة كما ذهب إليه بعض المفسرين وإن كانا متقاربين ولما كانا متغايرين لأن معنى أنا معكم هو الثبات على اليهودية وليس أنا نحن مستهزون بمعناه حتى يكون بظاهره تقرير أو تأكيده لهذا المعنى اعتبر الشيطان في الثاني لازما يوكده وهو أنه رذوني للإسلام فيكون مقتررا للثبات عليها لأن دفع نقيض الشيء تأكيده لثباته وقد عكس صاحب المفتاح فاعتبر لازم الأول حيث قال معنى أنا معكم أنا معكم قلوبا ومعناه أنا وهم أصحاب محمد الإيمان فوق مقتررا لقوله أنا مستهزون فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تأكيده لذلك اللازم وما ذكره المصنف رحمه الله أولى كما لا يخفى كذا قرره الشريف قدس سرته تعالى في الكشف حيث قال بعد تقريره وما هنا أولى مما في المفتاح وإن كان حسنا أيضا فإنه انما يؤكده الكلام المذكور لا لوازمه وإن جاز أن يعد تأكيده للوازم تأكيده أيضا من وجه مع أن التأويل عند الحاجة أعذب واعترض عليه بأنه قرره هنا مسلك السكاكي بأنه تأويل الأول فقط وهو مخالف لقوله في شرح المفتاح أنه لا بد من أخذ اللازم من الأول ومن الثاني حيث قال إن إيهام الإيمان يتضمن نفيه والاستهزاء بأهله يتضمنه أيضا كما أن الثاني تقرير للأول والظاهر أنه لا حاجة إلى ذلك فإن قول المنافقين بغير جد وصدور من القلب استهزاء ومخزية ويجوز أن يكون ترك العطف في قوله أنا نحن مستهزون لكونه على الأول من غير نظر إلى تأكيده أو بدل أو استئناف اه (أقول) حاصل ما ذهب إليه شرح الكشف والمفتاح على أنه تأكيده سواء قلنا وزانه جاء زيد زيد أو وزان جاء زيد نفسه أنهم لما يئسوا من

ولأنه لم يكن لهم باعث من عقيدة وصدق رغبة
فما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج ادعاء
الكمال في الإيمان على المؤمنين من المهاجرين
والانصار بخلاف ما قالوه مع الكفار (انما
نحن مستهزون) تأكيده لما قبله لأن المستهزئ
بالشيء

المغايرة لفظا ومعنى لا بد من تأويلهما وتأويل الاول أو الثاني فذهب الى كل واحد من الاحتمالات
 الثلاث طائفة كما سمعته آنفا واختلقوا في الارجح ورجحوا برمتهم هنا تأويل الثاني لما مر وقد قيل عليه
 ان حاصله انه لما افادنا معكم انما نجدون في دينكم مصر وكون عليه وانما يستهزئون بك كده بلازم معناه
 الا ان هذا التأويل انما يتأني على كونه تأكيذا للفظ والوجه ان يجعل تأكيدها معنويا ليكون تحقيقا
 للمدعى بدليله فان مدعاهم بانامعكم الثبات على الكفر حق بديل هو تحقير ما عداه فان المستخف بشئ
 منكروه غير معتد به ودفع نقض الشئ تأكيدها ثباته لئلا يلزم ارتفاع النقيضين وعكسه السكاكي وهذا
 ليس بشئ اذ ليس هنا ما يشعر بتزليه منزلة التأكيذ اللفظي بل فحوى الكلام مناديه على خلافه فاذا كره
 خيال فارغ (وهنا بحث) فبغى التنبيه عليه وهو ان الظاهر الارجح ما ذهب اليه السكاكي لانهم
 لما قالوا الشطار هم انما يابنون على دينكم لم تغير عنه وهم عروفا قولهم للناس انما لا شطار هم بذلك
 في ظهور رضى الاسلام عليهم ولولا ذلك لم يكونوا منافقين وتلك المقالة من طرف اللسان دون اعتقاد
 الجنان وقد مر حواشي فيه المؤمنين قبل ذلك وهذا ان لم يكن صريحا في الاستهزاء فليس بعيدا منه فجعل
 انامعكم وقد اريد به اناعلى حق دينكم يابنون لامع السفهاء المبطلين وان قلنا لهم اناعلى دينكم كناية
 عن الاستهزاء اظهر من تأويل انما يستهزئون بانامعرون على الكفر فهو كالتفسير الذي حقه التأخير
 واما جعله تعليلا لغير الاستئناف البياني بعده مغايرة لفظة أو تغافل ثم انه قد يقال انه لا مخالفة بين كلامي
 السيد وايهام الايمان في كلامه ليس تأويلا لقوله انامعكم بل اشارة الى انه يدل على ان قولهم آمنا
 محادة لم يصدر عن صميم قلب كما يدل عليه السياق ومصب الكلام وهذا هو الداعي لعدول السكاكي
 عما في الكشف فتدبر وقوله المستخف به أى المحقروا والتعير به في غاية الحسن لانطلاقه على معناه الحقيقي
 (قوله أو بدل منه الخ) تحقير الاسلام من قوله انما نحن مستهزئون وتعظيم الكفر هو مدلول قوله
 انامعكم قال ابن الصائغ للتحفة في ابدال الجملة من الجملة خلاف وجعل منه ابن فلاح قوله
 ذكرتك والخطي يحطريننا * وقد نلت منا المثقفة السمر

المستخف به مصر على خلافه أو بدل منه
 لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر

على كلام فيه وتقرير البدلية بان من حقر الاسلام الخ لان البدل اما اشتقال وذلك يقتضى المغايرة أو بدل
 كل من كل وهو وان اقتضى التساوى فن حيث الصدق لامن حيث المدلول ثم ان استاذنا أبا حسان
 في النهر اشترط في صحة وقوع البدل في الجمل كونها فاعليتين حيث قل لا يظهر لي صحة ابدال قوله تعالى
 ذهب الله بنورهم من قوله مثلهم كمثل الذي الخ لان البدل لا يكون في الجمل الا اذا كانت فعلية من فعلية
 واما ان تبدل فعلية من اسمية فلا أعلم أحدا أجازه والبدل على نية تكرار العادل والجملة الاولى
 لاموضع لها من الاعراب فلا يمكن ان تكون الثانية على نية تكرار العامل اذ لا عامل في الاولى فيستكرر
 في الثانية فبطلت جهة البدلية اه وقال الفاضل المحقق هنا البدل لا يحتاج الى اعادة ارا حسد اللزمين
 ويكتفى تصادق التاب على الباطل والمستهزئ بالحق مع كون الثاني أو في المقصود لما في الاول من بعض
 القصور حيث يوافقون المسلمين في بعض الامور ثم الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وأرباب البيان لا يقولون
 بذلك في الجمل التي لا محل لها ويعنون بما لا محل له الا يكون خبرا أو صفة أو حالا وان كان في موقع المفعول
 للقول فلذا كان الاستئناف هنا أوجه وقال قدس سره انهم قصدوا تصليبهم في دينهم وكان في الكلام
 الاول نوع قصور عن افادته اذ كانوا في الظاهر يوافقون المؤمنين في بعض الامور فاستأنفوا القصد
 الى ذلك بأنهم يعظمون كفرهم بتحقير الاسلام واهله فهم أرسخ قدما فيه من شياطينهم وفي بعض الحواشي
 نقلا عن المراد بالبدل هنا ليس أحد التوابع المشهورة فانه لا يكون في الجمل الاسمية وقد جاء في الفعلية
 كقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق آثاما ايضا عطف له العذاب المراد بالبدل هنا ان الجملة الثانية تستمد
 الاولى وتغنى عنها غناء البدل عن المبدل منه (أقول) هذا جلة ما قالوه وهو كلام لم ينضج والحق الحقيق
 بالقبول ان البدل بأنواعه يقع في الجمل مطلقا سواء كان لها محل من الاعراب أو لا وهو مقتضى اطلاق

كلام النخاعة والمفسرين وأهل البيان وتشبهه له أمثلتهم ولا يختص بالفعلية بل كما يكون فيها يكون في الاسمية وفي الاسمية والفعلية اذ لا فرق يقول عليه وما وقعهم في هذا المضي غير قول النخاعة ان البديل هو التابع المقصود بالنسبة ولان نسبة لما لا محل له من الاعراب فاما ان يكون هذا تعريفاً للبديل المفردات وما في حكمهما أو هو باعتبار الاصل الاغلب كما عرفوا التابع بكل ثان اعرب باعراب متبوعه مع أن من أقسامه التوكيد وهو يقع في الحروف والجلس التي لا محل لها بالاتفاق نحو لا اوجاء زيداً أو يقول بأن المراد من قولهم مقصود بالنسبة انه مقصود بالغرض المسوق له الكلام فلذا اراهم يقولون في توجيهه انه أو في بتأدية المرام وقد اختلفوا في البديل هل هو بديل كل أو اشتغال أو بعض لان كونهم معهم عام في المعية الشاملة للاستهزاء والسخرية وبما قررناه لك علم انه يرد على ما قالوه أمور منها ان قول أبي حيان البديل على نية تكرار العامل الخ كلام عمود ليس بشئ وان ذكره النخاعة على ظاهره ومنها ان قول الفاضل المحقق ان البديل لا يحتاج الى اعتبار أحد اللزمين بخلاف التأكيد السابق ممنوع أيضاً لانا قد بينا لك أولاً انهم ما متغيران متباينان بحسب الظاهر فلا تنافي البديلية المتغيرة فيه بدون الاتحاد كلاً أو جزأً أو اشتغال أحدهما على الآخر وتحقير الاسلام وتعظيم الكفران لم يتحدافاً أحدهما متضمن ومستلزم للآخر كما لا يخفى ولهذا اتفق الشيخان على تأويله بما ذكر ومنها أن قوله ان أرباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها من الاعراب الخ لا وجه له أيضاً لان أهل المعاني استشهدوا بقوله الذي أمدهم بما نعلمون أمدهم بأنعام وبنين وقوله اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجراً وقوله أقول له ارحل لا تقيم عندنا وهذا كله مخالف لما ادعاه فليت شعري من أرباب البيان ثم ان ما فسر به ما لا محل له لاسند له فيه لانه يدخل فيه جواب الشرط والمفعول الثاني من باب علم ولا فاعل بأنه لا محل له فتأمل ومنها ان قول الشريف في تقرير البديلية فاستأنفوا الخ غير مناسب لتقرير البديلية فتأمل ومنها ان ما نقل عن بعض الحواشي من ذكر ايضا غف له العذاب في البديل من الجملة لا وجه له لانه بدل من الفعل الجزوم وحده لامن الجملة والفرق بينهما ظاهر وما أقول به البديل ظاهر الخلال فاعرفه (قوله أو استئناف الخ) قال قد مر سره الخ على الاستئناف أو وجه لكثرة الفائدة وقوة الحركة للسؤال والوجه بيان ترك العاطف بين الجملتين في كلامهم وأما تركه في حكاية فلما وافقه فيما هو بمنزلة كلام واحد وعلى هذا الترجيح جرى غيره من الشراح حتى قيل انه أبلغ من الأولين والثاني من الأول فذكر الوجه على نهج الترقى وهذا انعكس للصنيع منهم من غير داع اليه وقد قال الشيخ في دلائل الإعجاز في فصل عقده لانما موضوع انما أن تجي الخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته وهذا يقتضي أن تقدير السؤال هنا أمر مرجوح وما بالكم بمعنى ما شأنكم وحالكم وقوله توافقون جملة حالية وهي المسئول عنها في الحقيقة كما في قوله ما بال عينك منها الماء ينسكب وسيأتي بيانه (قوله والاستهزاء السخرية الخ) هزئت به من باب تعب ونفع والاسم الهزؤ بضم الزاي وسكونها وهو هموز والاستخفاف استفعال من الخفة ضد الثقل والمراد به الاستهانة لان معنى السخرية والاستهزاء كما قاله الغزالي الاستحقاء والاستهانة والتبسية على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول وقد يكون بالإشارة والایحاء واذا كان بحضرة المستهزأ لم يسم غيبة اه فقول الامام انه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجري مجرى السوء على طريقة السخرية غير موافق للغة والعرف وقوله يقال هزأت واستهزأت بمعنى كما قال الراغب ان الاستهزاء طلب الهزؤ وقد يعبر به عن تعاطي الهزؤ كالاستجابة في كونها ارشاداً للاجابة وان كانت قد تجرى مجرى الاجابة قال تعالى قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون أي تهزؤون والهزؤ مزح في حقه اه (قوله وأصله الخفة الخ) أي المعنى الذي اعتبر في هذه المادة بحسب أصله المنقول عنه الخفة فان الاستهزاء من الهزء وهو القتل السريع وفي الكشف وأصل الباب الخفة من الهزء وهو القتل السريع وهزأ يهزأ مات على المكان عن بعض العرب مشيت فلنغت فظننت لاهزأت على مكاني وناقته تهزأ به أي تسرع وتتحف قال ابن الصائغ

أو استئناف فكان الشياطين قالوا لهم لما قالوا انما معكم ان صح ذلك فما بالكم توافقون المؤمنين وتدعون الايمان فأجابوا بذلك والاستهزاء السخرية والاستخفاف يقال هزأت واستهزأت بمعنى كأت جبت واستجبت وأصله الخفة من الهزء وهو القتل السريع

ومن خطه نقلت قوله على المكان كأنه أخذ من قول العربي لاهزان على مكانى وهذا لا يقتضى
أن المكان داخل في تفسير هذا وأدخل نون التأكيدي لأن هذه الأفعال تتلقى بما يتلقى به القسم قال
ولقد علمت لتأني مني * وطن كعلم اه والهزة في قوله من الهزة بضمة الضرب وما عترض به من عدم
التدبر فان قوله على مكانه بمعنى فجأة كأنه لم يعلم حتى ينتقل عن مكانه الى محل آخر فلا بد من دخوله في
تفسيره وهو كناية عماد كـ (قوله يجاز بهم على استهزائهم) بيان لحاصل المعنى والجمازاة المكافاة والمقابلة
ويتعدى بالباء وعلى وقال الراغب جزئيه بكذا وجزئيه ولم يجزى في القرآن الابرى دون جازى وذلك
لان الجمازاة هي المكافاة والمكافاة مقابلة نعمة بنعمة هي كفوها ونعمة الله تعالى عن ذلك ولهذا
لا يستعمل لفظ المكافاة في الله تعالى اه ويرد عليه قوله تعالى وهل يجازى الا الكفور وسأني نعمة
ان شاء الله تعالى (قوله سمي جزاء الاستهزاء باسمه الخ) قيل لما كان الاستهزاء بمعنى السخرية محالاً على الله
تعالى لكونه جهلاً لقول موسى عليه الصلاة والسلام أعوذ بالله ان أكون من الجاهلين في جواب أنخذنا
هزواً احتج الى التأويل فذكر المصنف رحمه الله وجوهاً مدار الاولين منها على اعتبار الاستهزاء في جانب
المستهزأ بهم وجعل المذكور جزاء له على الاول وارجاع وباله عليهم على الثاني ومدار الاخيرين على
اعتبار الاستهزاء المذكور في جانب المستهزئ وجعله مجازاً عن انزال الغرض منه بهم على الاول وعن
المعاملة معهم معاملة المستهزئ على الثاني (أقول) تبع في هذا الامام ومن حداه وفي مداه ودليله
ما لا يخفى أما الاول فلان حقيقة الاستهزاء التحقير على وجه من شأنه أن من اطلع عليه غيره يتعجب منه
ويضحك وأى استحالة في وقوع هذا من الله وأما الثاني فلانه لا وجه لكونه جهلاً وأما الآية فسيأتي
تأويلها ولو سلم فامتناعه من البشر لا يقتضى امتناعه من الله على ما فصله علم الهدى في التأويلات وقال
السمرقندي في تفسيره ذهب الحسين بن النجار وطائفة من أهل التأويل أن الاستهزاء هنا على حقيقته
وهو مما يوصف به الله من غير مانع وبالله ذهب أهل الحديث قالوا وانما لم يجز من الخلق لما فيه من النقص
والجهل وهذا مما لا يتصور في حقه فليس في الوصف به ضير كالتكبر ومنعه من قياس الغائب على الشاهد
وذهب كثير من أهل السنة والجماعة الى أنه لا يوصف به الله تعالى حقيقة لما فيه من تقرير المستهزأ به على
الجهل الذي فيه ومقتضى الحكمة والرجة أن يري به الصواب فان كان عنده انه ليس منصفاً بالمستهزأ به فهو
لهو ولعب لا يليق بكبريائه فلذا أولوا هذه الآية بما ذكره المصنف كغيره (قوله اما المقابلة اللفظ باللفظ الخ)
هذا بناء على أن الاستهزاء لا يليق به تعالى ولا يجزى عليه حقيقته ولا بد من تأويله واقترانه بمسوغ له كان
يقال أطلق على مجازاة الله لهم لما بين الفعل وجزائه من الملازمة القوية ولما في الاول من السببية مع
وجود المناكحة المحسنة ولذا تعدى بما تعدى به الآخر فالمراد بالمقابلة المشاكسة وأما تحقيقها من
أى أنواع المجازة هي وهل فجامع الاستعارة أم لا فسيأتي عن قريب وهذا هو الوجه الاول من وجوه
التأويل (قوله أول كونه مماثلاً) يعني انه استعارة تبعية بعلاقة المشابهة في المقدار وقيل انه مجاز
مرسل يجعل جزاء الاستهزاء تابعاً له مترتباً عليه مناسباته في القدر وفيه نظر وعليها فقد أطلق عليه تنبهاً
على عدله في الجزاء كما قال تعالى جزاء وفاقا وهذا هو الوجه الثاني (قوله أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم)
يرجع بضم الباء من الارجاع مبنياً للفعل والمفعول أو يفصحها من الرجوع أو الرجوع لان رجوع يكون
متعدياً ولازماً كما ذكره سراج الحماسة في قوله

عسى الايام أن يرجع * قوما كالذي كانوا

وقيل انه من المتعدى وليس بلازم وقوله فيكون الله تقدس وتعالى كالمستهزئ بهم في صدور ما يرتب على
الاستهزاء فيكون الاستهزاء استعارة لردوخامة استهزائهم عليهم للمشابهة في ترتب الاثر فيكون يستهزئ
استعارة تبعية أيضاً لكن بوجه بغير الوجه الاول فبطل ما قيل ان العطف بأو في قوله أو يرجع ليس
كما ينبغي لان مؤدى المعطوفين واحد اللهم الا أن يحمل الاول على الجزء الاخرى والثاني على الديوى

وقال هزاً فلان اذا مات على مكانه وفاقته
تهزأ به أى تسرع ونهض (الله يستهزئ بهم)
يجازيهم على استهزائهم سمي جزاء الاستهزاء
باسمه كما سمي جزاء السيئة سيئة اما المقابلة
اللفظ باللفظ أو لكونه مماثلاً في القدر
أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون
الله تقدس وتعالى كالمستهزئ بهم

لما تحققت من الفرق الذي بينهما كذا قبل ومن الناس من اتبعه فيما ذكر الا أنه جعله مع ما قبله
وجها واحدا ولا وجه له وقبل يرجع معطوف على مجازيهم والاستعارة معتبرة في المسند اليه بأن شبه
بالمستزى بسبب رجوع وبال الاستزاء اليهم ويجوز أن يكون من المجاز المرسل لاطلاق اسم السبب على
السبب فان استزاءهم سبب لرجوع وبالله عليهم وقبل انه كناية عن اختصاص ضرر الاستزاء بهم كما في قوله
تعالى وما يخادعون إلا أنفسهم وقبل هذا تجوز في الاسناد وما قبله في المسند فالاستزاء مجاز فيه وفي هذا
على حقيقته خبرانه أسند الى غير ما هو له تشبيها لمن يرد وبال الاستزاء على المستزى بالمستزى لكن قوله
أو ينزل بهم الحقارة الخ لا يلائمه لانه أيضا تجوز في المسند فيجعل رد وبال الاستزاء أيضا معنى مجازيا
للاستزاء لشبهه به والحق انه على هذا فيه استعارة مكنته وتخييلية يجعل الله جل جلاله كالمستزى
بهم واثبات الاستزاء له تخيلا وعبرة المصنف رحمه الله نص فيه ولا بأس عليه وهذا أحسن مما ذكره
لما فيه من التكلف والتعسف فان قلت اذا لم يصف الباري بالاستزاء حقيقة لا يطلق عليه المستزى
وتشبيهه تعالى بغيره لا يخلو من الكدر قلت اذا صحت تشبيه فعله تعالى وهو العقاب و رد وبال الافعال
الرديئة على أصحابها بالاستزاء فلا مانع من اطلاق المستزى عليه كما أطلق الخادع ونحوه في قوله وهو
خادعهم وخبر الماكر بن ورب شئ يصبح تبعا ولا يضح قصد اوله تعالى أن يطلق على ذاته المقدسة ما يشاء
تفهيم العباد وتجيلا ليعون المعاني في مرأى الالفاظ وقوله يرجع معطوف على قوله مقابلة اللفظ باللفظ
كما في قوله تعالى أولم يروا الى الطير فوقهم صافات و يقضن والوبال بالفتح من ويل المريع بالضم اذا وخم
ولما كان عاقبة المرعى الوخيم الى الشر صار حقيقة في كل شر وسوء عاقبة وهو المراد (قوله أو ينزل بهم
الحقارة الخ) البوار كالهلاك وزنا ومعنى وينزل مضارع أنزل الغائب وعلى هذا هو مجاز مرسل بعلاقة
للزوم العادى أو السببية في التصور والمسببية في الوجود وفائدة التشبيه على ان حالهم حقيق بأن
يسخر منه ويهزأ به وقوله والغرض منه الخ وجه آخر وعلاقة أخرى أو هو تفسير للزوم وهو الاظهر
الذى مشى عليه الاكثر فسمى لازم الاستزاء استزاء وعطف هذا كالذى قبله وفي شرح الكشف يعنى
انه مجاز عما هو بمنزلة الغاية للاستزاء فيكون من اطلاق السبب على السبب نظر الى التصور وبالعكس
نظرا الى الوجود (قوله أو يعاملهم معاملة المستزى الخ) أى يفعل بهم فعله وأصل المعاملة التصرف
في الامور وهذا هو الجواب الاخير وهو الذى ذكره في الكشف بقوله ويجوز أن يراد به ما مر في يخادعون
من أنه يجرى عليهم احكام المسلمين في الظاهر وهو مبطن باذخار ما يراد بهم وهو محتمل للاستعارة التبعية
والتخييلية وأما كلام المصنف فنص في التنبيل لا يكاد يحتمل خلافا لذكره أو لا التجوز في الطرفين ومن
لم يتنبه لهذا اغتر بقول بعض شراح الكشاف ان الاستعارة تبعية فتوهم اتحاد كلام المصنف وما في
الكشاف فقال انها استعارة تمثيلية أو تبعية تخيلية شبه صورة صنع الله معهم في الدنيا باجراء احكام
الاسلام واستندراجهم بادرار النعم والامهال مع انهم من أهل الدرك الاسفل بالاستزاء الى آخر
ما ذكره والاستندراج الاداء من الشئ درجة وسياق تحقيقه في قوله تعالى سنستدرجهم من حيث
لا يعلمون وقوله بالامهال متعلق بقوله بالاستندراج والزيادة بالجر معطوف عليه وقوله على التماضى الخ
ظرف مستقر في موضع الحال قال المرزوفي قوله على انه يكون كذا يجرى في كلام العرب مجرى
الاستدراك وهو في موضع نصب على الحال وهذا كما تقول ما أترك حقه على ظلم بي أى أؤذبه ظالما فني
قال انه متعلق باستندراجهم لم يصب والتماضى في الشئ اللجاج والمداومة عليه وأصله ترداد فبذل أحد
المثلين حرف علة للتخفيف وقيل المدى الغاية والتماضى بلوغها (قوله فبان يفتح لهم الخ) بيان لاستزاء
الله بهم في الآخرة وقد مر أن الاستزاء والسخرية كما يكون بالكلام يكون بالفعل وهذا من الثاني
وهذا ما أخذه من حديث أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب الصمت عن الحسن قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان المستزئين بالناس يفتح لاحدهم باب الجنة فيقال هل لم ينجي بكربيه وغمه فاذا جاء

أو ينزل بهم الحقارة واليهون الذى هو
لازم الاستزاء والغرض منه أو يعاملهم
معاملة المستزى أما في الدنيا فباجراء
احكام المسلمين عليهم واستندراجهم
بالامهال والزيادة في النعمة على التماضى
في الطغيان وأما في الآخرة فبان يفتح لهم
وهم في النار بابا الى الجنة فيسرعون نحوه
فاذا صاروا اليه سد عليهم الباب

قوله البوار كالهلاك عبر الشارح كالزمنى
بلفظ الهوان اه معجزة

أغلق دونه ثم يفتح له باب آخر فيقال له هلم هلم فيجيء بكري به ونغمه فاذا أنه أغلق دونه فإزال كذلك حتى أن
الرجل ليفتح له باب فيقال له هلم هلم فإيا تبه قال السبب وطى وهذا حديث مرسل جيد الاسناد وكذا روى
ما يقرب منه القرطبي في تذكره عن ابن المبارك وقوله وذلك قوله أى هو معنى هذه الآية وتفسيرها فيه
مضاف مقدر (قوله) وانما استوفى به الخ) اختلف شراح الكشف في هذا الاستئناف هل هو الاستئناف
البياني فهو جواب سؤال مقدر أو لا وهو محتمل لهما فذهب الى كل بعض من الشراح وأرباب الحواشي
وقال بعضهم ان الثانى متعين هنا لقول الزمخشري ابتدئ قوله الله يستهزئ بهم وهذا بناء منه على أن
الابتداء يختص بالاستئناف النحوى وهى دعوى منه بلا دليل والمحققون من شراح الكشف والمفتاح
على تقدير السؤال وذهب السكاكى الى أن فيه مانعا من العطف لأن المعطوف عليه آتيا جلة قالوا واما
جمله انما معكم انما نحن مستهزؤن ولو عطف لكان مقولا لهم أو مقيدا بالشرط وليس المراد ثم قال ولك أن
تحملة على الاستئناف من حيث ان حكاية الله حال المنافقين قبله تحرك السامعين أن يسألوا ما مضى أمرهم
وعقبى حالهم وكيف معاملته الله اياهم فلم يكن من البلاغة أن يعزى الكلام عن الجواب فلزم المصير الى
الاستئناف وانما آخره ومترضة لما قبل من أنه يفهم منه كون المقام صالحا للعطف بل هو مقتضى الظاهر
ولا يظهر ما يحسن عطفه عليه الا قوله ومن الناس من يقول الخ وهو بعيد لنظا ومعنى وقال قدس سره
في شرح قول العلامة انه استئناف في غاية الجزالة والفخامة الخ أى ليس ترك العطف فيه لدفع توهم كونه
معطوفا على انما معكم فيندرج حينئذ في مقول المنافقين أو على قالوا أو في تقدير الطرف أعنى واذا خالوا بل
هو لكونه استئنافا وانما كان في غاية الجزالة والفخامة لدلالته على انهم بالغوا في استهزائهم بمبالغة تامة
ظهر بها شناعة ما ارتكبوه وتعاطفه على الاسماع على وجه يحرك السامع أن يقول هؤلاء الذين هذا شأنهم
ما مضى أمرهم الخ ثم ان هذا الاستئناف لم يصدر الا بدلالة على أن الله تعالى لفائدتين الاولى التنبية على ان الاستهزاء
بالمنافين هو الاستهزاء الابلغ الذى لا اعتداد معه باستهزائهم لصدوره عن يضعف علمهم وقد رتهم في جانب
علمه وقدرته الثانية الدلالة على انه تعالى يكنى مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم ولا يجوز جهم الى معارضة
المنافين تعظيما لشأنهم وفي هاتين الفائدتين تأييد لجزالة الاستئناف ونظامته وأورد صبغة الحصر في قوله
وفيه ان الله عز وجل هو الذى يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ تنبيها على ما هو مدلول الكلام من أن بناء الفعل
على المبتدأ مطلقا عنده للاختصاص ودل بقوله ولا يجوز المؤمنين أن يعارضوه باستهزائهم مثله على أن
الحصر بالقياس اليهم أى هو المستهزئ دون المؤمنين لا يقال الاستهزاء بمعنى السخرية لا يتصور منه تعالى
وبالمعنى المراد من انزال الهوان والذل لا يتصور من المؤمنين فكيف يتصور الحصر لا نقول معناه انه تعالى
يتولى الاستهزاء بالمعنى الذى يليق به ولا يتولاه المؤمنون بالمعنى الذى يليق بهم ويمائلا استهزاء المنافقين
وفي كلامه اشارة اليه فلا اشكال حينئذ (أقول) سبقه الى هذا الفاضل المحقق حيث قال ليس ترك
العطف لجزددفع أن يتوهم العطف الخ وفي قوله لجزدايماء الى أن كلام الزمخشري غير مناف لكلام
السكاكى اذ يجوز أن يقال ترك العطف لما فيه من المانع وجزالة الاستئناف ونظامته وكونه مقتضيا
لصلاحية المقام للعطف غير مسلم ولا أدري لم يجز قدس سره على سننه وفي المانع المذكور كلام في كتب
المعاني لا يهملنا الآن فن أراده فعلية بها اذ اعرف هذا ففما قصصناه عليك أمور (منها) ان قوله ان ترك
العطف ليس للمانع المذكور بل هو لكونه استئنافا في غاية الجزالة الخ يقتضى ان بين المسلمين تنافيا
وليس كذلك لما سمعته آنفا (ومنها) أن ما ذكره من الفائدتين وان فخامة الاستئناف بواسطتهما لا وجه له
فانه ما جاء من الاسناد الى الله تعالى وتصدير اسمه الكريم فالفائدتان متحققتان على تقدير الاستئناف
وعدمه وفي كلام الفاضل المحقق اشارة اليه وقدره بعضهم على عبارة العلامة وارباده الواو في قوله
وفيه ان الله عز وجل هو الذى الخ وسبأى ما يدفعه (ومنها) أن ما ذكره تبعا للشرح المحقق من السؤال
والجواب وقال انه لا اشكال فيه لم ينضج لى حل عقدة الاشكال بما ذكره فانه من قصر الصفة على

وذلك قوله تعالى فالיום الذين امنوا من الكفار
يضحكون وانما استوفى به ولم يعطف

الموصوف والمعنى ما المستهزئ بهم الا قه سواء كان قصر قلب أو افرادوا المذكور في المعاني انه لا بد أن
تكون الصفة واحدة من الجانبين وأما تغيرها فيهم ما ودعوى اتحادها فلم نزله نظيرا في كلامهم
وما هو الا كمن يقول زيد ضارب لا عمر ووالثابت لزيد ضربه بسيفه والمنقضى عن عمر وضربه بسوطه
وان قيل ان الاستهزاء على هذا المحمول على ما يطلق عليه الاستهزاء على طريقة عموم المجاز فيتحقق مفهوم
عام يضاف الى الله تعالى والى المؤمنين ولذا ترك المصنف الحصر وعدل عما في الكشف لابتناؤه على
خلاف المرضى من افادة مطلق البناء على الفعل له ولما فيه من التعسف المذكور ثم انه وقع هنا
في بعض الحواشي كلام طويل بغير طائل فلذا ضربه بغيره صغحا تجاوزا لله عنه (قوله ليدل على أن
الله تعالى الخ) قيل ان الاستئناف مطلقا هنا نكتة وهي الاشارة الى أن ما ارتكبه من الاستهزاء
أبلغ في الشنع والتعاطف على الاسماع الى حد يقول كل سامع له ما صير هؤلاء وعقبى أمرهم وكيف
عاملهم الله تعالى والمصنف رحمه الله لم يتعرض لها بل لما في الاستئناف من النكتتين حيث لم يصدر
بذكر المؤمنين الذين كان ينبغي أن يعارضوهم بقوله ليدل الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل لعدم التدبر
فيما قالوه فان ما ذكره ليس نكتة للاستئناف بل بيان للسؤال المقدر ومنشئه والقرينة الدالة عليه
هنا مع ما في تقريره مما لا يخفى ثم انه يرد عليه وعلى المصنف رحمه الله ما قدمناه من أن ما ذكره يؤخذ من
استناد الاستهزاء الى الله وتصدير الجملة بذكره سواء كانت مستأنفة أم لا والمصنف رحمه الله غير عبارة
الكشف فوق فيما وقع فيه ولك أن تقول لو عطف لم يكن جوابا للسؤال المذكور ولا جزاء لاستهزائهم
لانه يصير المعنى أنهم قالوا انما نحن مستهزون وهم هزاة في أنفسهم الله مستهزئ بهم واذا كان جوابا وجزاء
فقد تولى الله جوابهم بنفسه تعظيما وتكريما للمؤمنين ولم يكل الجواب الى المستهزئ بهم كما هو مقتضى
الظاهر اشارة الى انه يجازيهم بما لا يقدر عليه البشر وهذا انما نشأ من الاستئناف وتغيير الاسلوب
بفعوى المقام كما لا يخفى على من له نظر سديد وقوله لا يؤبه به بضم الياء التحية وهمزة ساكنة يجوز
أن تبدل واو او باء موحدة مفتوحة وهاء أى لا يعتد به لحاقه ومثله يعا به وهو متعدي بالباء وعدى
في الحديث باللام وهذا انما يتأتى على غير الوجه الثاني في معاني الاستهزاء فتأمل (قوله ولعله لم يقل الله
مستهزئ الخ) قال الناضل المحقق في بيان ما في الكشف من انه لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قوله
انما نحن مستهزون كما هو مقتضى الظاهر لان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت يعنى
انه لكونه فعلا يفيد التجدد والحدوث ولكونه مضارعا صالحا للحال يفيد الحدوث حالا وكونه مستعملا
في مقام لا يناسب التقييد بحال دون حال يفيد التجدد حالا بعد حال وهو معنى الاستقرار وهذا كما صرحوا
به يفيد المضارع مطلقا لا اذا قدم المسند اليه فصار جملة اسمية حتى يحصل التجدد من الفعل والاستقرار
من كون الجملة اسمية على ما توهمه البعض ألا ترى أن قوله تعالى وويل لهم عما يكسبون وقوله تعالى
لو يطعكم في كثير من الامر وغير ذلك قد دل المضارع على التجدد والاستقرار من غير تقديم المسند اليه
وينبغي أن يعلم أن هذا غير مستفاد من الجملة الاسمية فانه متأق واستقرار لا استقرار بمعنى الحدوث حالا
فخالا ومرة بعد أخرى وفي شرح الطيبي انه من اقتضاء المقام فانك اذا قلت فلان يقرى الضيف عنت انه
اعتماده واستقر عليه لانه يفعل أو سيفعله وقد يقال ان هذا أبلغ من الاستقرار النبوي الذي تفيد
الاسمية لان البلاء اذا استقر قديمون وتآلفه النفس كما قال المتنبي

حلفت ألوفالو رجعت الى الصبا * فارتقت شيبي موجه القلب بايكا
(وكما قلت أنا)

ألفت البكاء فلوزال عن * عيونى بكته جميع الجوارح

وقوله ليطابق تعليل للمنفى وإيحاء لتعليل للنفي وعداء بالباء وهو يتعدى بالى واللام تسعيا وتضمنه معنى
الاعتناء والتكيات جمع نكايه بمعنى العقوبة وفعله نكأت ونكيت وهو من نكأت العدو اذا كثرت

ليدل على أن الله تعالى تولى مجازاتهم
ولم يجوج المؤمنين الى أن يعارضوهم وان
استهزاهم لا يؤبه به في مقابلة ما يفعل الله بهم
ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم
إيحاء بأن الاستهزاء

فيه الجرح والقتل حتى وهن كافي النهاية الانثوية (قوله يحدث حالاً لا وينجذب حيناً بعد حين)
 اشارة الى انه مستفاد من المضارع وانه غير الاستقرار المستفاد من الجملة الاسمية كما مر وما في شرح
 الكشف للعلامة الرازي من توجيه الجواب بأنه لو قال الله يستهزئ بهم حتى تكون الجملة اسمية لزم
 أن يكون استهزاء الله تعالى بهم ثابتاً دائماً وهو لا يليق بالحكيم العليم ولو قال يستهزئ الله دل على
 أن الاستهزاء ينتقل عنهم وهو ليس بمراد فقال تعالى الله يستهزئ بهم حتى يفيد تجدد الاستهزاء بحسب
 الفعل وإن ذلك المتجدد ثابت دائماً بحسب الجملة الاسمية فهذا لا يتم لأن المسند اذا كان اسماً دل على
 الثبوت وإن كان فعلاً دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه أو تأخر كما لا يخفى وقدم زمانه وقيل فيه
 بحث لا نالوسلنا أن المسند اذا كان فعلاً دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه أو تأخر لكن لم لا يجوز
 أن يدل تقدم المسند اليه على الثبوت لصورة الجملة اسمية والجمع بين الداليتين بأن يراد استمرار التجدد
 وهو أن يتجدد فرد ويتقضى ثم يتجدد فرد آخر فلا استقرار في النوع والتجدد في الافراد وقيل في التفصي
 عنه أن الجملة الاسمية الدالة على الثبات هي التي كل واحد من جزأها اسم وأما التي الجزء الثاني منها فعل
 فلا كما صرح به الكاشي في شرح المفتاح فالوجه انه يستفاد من المضارع كما حققناه لك ثم ان قوله
 ان استهزاء الله بهم دائماً لا يليق بالحكيم العليم قيل عليه انه لا وجه له فان الاستهزاء بمعنى انزال الهوان
 والحقارة بأعداء الدين ولا ضرر في دوامه بل قيل ان دوامه هو الاتي بالحكيم ودفع بأن المراد بعدم
 الباقية ان مقتضى الحكمة أن لا يديم الهوان والنكال حتى يألفوه ويتمتعوا على مقاساته فيخف عليهم وقعه
 ولا يخفى أن سياق كلامه يأباه فيحزر (قوله من متد الجيش الخ) مدوأم بمعنى وبهم ما قرئ هنا وفي
 الاعراف في قوله تعالى يمدونهم بضم الياء وكسر الميم وفتح الياء وضم الميم وفي الدر المنثور المشهور
 فتح الياء من يمدهم وقرئ اذا بضمها وفيه نظر لأن المصنف رحمه الله عزى الضم لابن كثير لكنهم ثبتت
 عنه في السبعة واستدل بها المادعاة فان القرآن يعضد بعضها بعضاً وهذه من الامداد وهو لم يرد بمعنى
 الامهال عنده قال أبو علي في الحجة عامة ما جاء في التنزيل فيما يحمده ويستحب أمددت على أفعلت كقوله
 تعالى انما تمدهم به من مال وبنين وقوله أمددوني بمال وما كان خلافه يعني على مددت كما هنا وقال أبو زيد
 أمددت القائد بالجند وأمددت الدواء وأمددت القوم بمال ورجال وقال أبو عبيدة يمدونهم في النفي أي
 يزبون لهم يقال مده في غيبه وهكذا يتكلمون بهذا فهذا ما يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب اليه
 الأكثر ووجه ضمها انه بمنزلة قوله فبشرهم بعذاب أليم ١١ وما ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه
 الزمخشري حيث قال انه من متد الجيش وأمدته اذا زاده والحق به ما يقويه ويكثره فهو من الممددون المدة
 في العمر وهو الاملاء والامهال وكفالة دليل على انه من الممددون المتقراء يمدونهم بضم الياء على أن
 الذي بمعنى أمهله انما هو مده مع اللام كالملى له يعني ان هذه المادة وردت مستعملة بمعنيين في مقامين
 أحدهما الخاف الشيء بما يقويه ويكثره وذلك المحقق يسمى مدداً وثانيهما الامهال ومنه مد العمر ومد
 الله في النفي والواقع في النظم من الاول دون الثاني لوجهين أحدهما انه قرئ بضم الياء من المزيد وهو
 لم يسمع في الثاني وثانيهما انه متعد بنفسه والثاني متعد باللام والحذف والايصال خلاف الاصل فلا
 يرتكب بغير داع ودليل وغيره من أهل اللغة لا يسلمه فور دعتهم كل منهما ثلاثاً ومزيداً ومعدى بنفسه
 وباللام وكلاهما من أصل واحد ومعناهما يرجع الى الزيادة وتعدى هذا باللام منقول عن أبي عبيدة
 والاختص وقال الجوهري مددت الشيء فامتد والمادة الزيادة المتصلة ومدة الله في عمره ومدة في غبه
 أي أمهله وطول له والفرق بين الثلاثي والمزيد انما هو بكثرة استعمال أحدهما في المكروه والآخري
 المحبوب فتد في الشر وأمد في الخير عكس وعدوا وعد وقيل مده زاده وأمد من غيره وقوله بالزيت
 والسماد لف ونشر مرتب للسراج والارض والسماد بفتح السين وتحفيف الميم وآخره دال مهملة قال
 في المصباح السماد وزان سلام ما يصلح به الزرع من تراب وسرقين أي زبل وسعدت الارض تسهيدا أصلحتها

يحدث حالاً لا وينجذب حيناً بعد حين
 وهكذا كانت نكبات الله فيهم كما قال
 أولادهم انهم يقتنون في كل عام مرة أو مرتين
 (ويعدهم في طغيانهم يعمهون) من مد
 الجيش وأمدته اذا زاده وقواه ومنه مددت
 السراج والارض اذا استصلحتهما بالزيت
 والسماد

بالسجاد وقوله لا من المذالح قد عرف ما له وعليه وأنه تبع فيه الزمخشري (قوله والمعتزلة لما تعذر عليهم الخ) انما تعذر لانهم قالوا بفتح ايجاد الضيق وخلقه وبوجوب ما هو الاصلح للعباد على الله تعالى والاية بظاهرها تنافي ذلك لان الطغيان قبيح كبريائه ومثله لا يصدر عنه تعالى على زعمهم فاقولوه بوجوه بخاء على زعمهم الفاسد من أنه لا يصدر عنه ولو صدر عنه كيف يذمهم عليه وذلك فصره بعضهم بالامهال لكنهم لم يرضوه لان اللغة لا تساعده وقوله منهم الله تعالى الطافه الخ اشارة الى قول وجوه التأويل وهو أنه تعالى منعهم الطافه التي منها غيرهم وخذلهم لكفرهم وما هم عليه فترايدون قلوبهم وظلمتها فسمى ذلك الزائد مددا في الطغيان وأسند اليه تعالى فقبه مجاز لقوى في المسند وعقل في الاسناد باسناد الفعل لمسيبه وفاعله في الحقيقة الكفرة والطافه جمع لطف كقفل وأقال وهو عند المتكلمين ما يعتاد عنده المكلف الطاعة تركا واثباتا وينقسم الى توفيق وعصمة وقال القسري اللطف قدرة الطاعة على الصحيح ويسمى ما يقرب العبد الى الطاعة ويوصله الى الخير أيضا لطفًا كما سيأتي ومنع معني أعطى والخذلان ترك المساعدة والرين صدأ على استعير لما يمنع قبول الحق والاهتداء له كالظلمة يعنى انهم لما أصروا على الكفر لم يساعدهم الله لمنعهم لطفه عنهم فترايدون قلوبهم فسمى ذلك التزايد مددا وأسند الى الله لانه السبب لسببه فهو السبب البعيد فقبه تجوزان كما مر والكفر والرين ومدده من أفعال الكفرة عندهم وقوله بسبب كفرهم متعلق بمنعهم أو خذلهم وهو جواب عن سؤال مقدر أى لم منع بعض عباده ومنع آخرين والكل عباده ومثله لا يحسن عقلا عندهم فأجيب بأنهم تسبوا بذلك بالكفر والاصرار ورد بأن التبادر من كونه مسببا انه خالق السبب ومنع اللطف عصى لا يتعلق به الخلق فان قيل يدفعه قوله خذلهم فان الخذلان تسبب اسباب الغواية كما ان اللطف تسبب اسباب الهداية وقوا فيما فترأى منه فان تسبب الضيق قبيح وان كان قبحه دون قبح ايجادهم ثم انه ينقل الكلام الى ما قبل الكفر والاصرار فان قالوا بوجوب اللطف عندها كان مكابرة لانها لو كانت ما كفروا ولا أصروا فالحق ما ذهب اليه أهل الحق فتدبر (قوله فترايدت بسببه قلوبهم) الظاهر انه ماض معطوف على منعهم لاجواب للمنع القاء وان كان جائزا أيضا فان جوابها يكون ماضيا بلا فاء وقد يكون معها ويكون مضارعا وجلة اسمية مع اذا الفعالية والفاء كافصله شراح التسهيل وقوله تزايدت قلوب المؤمنين مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لقوله تزايدت تشبيها كما نقول وقته وفي الكتاب وأما كونه ماضيا جوابا لما هو بالماضي من اقتران الجواب بالقاء فعنه انه لا حاجة اليه بعيد بحسب المعنى لانه لا تعرض له في الآية وان زعم معناها (قوله أو ممكن الشيطان من اغوائهم الخ) عطف على منعهم وأسند جواب لما الثانية كما مر وهو مجهول وهذا هو الوجه الثاني من تأويلات المعتزلة وحاصلها كما قال قدس سره انه أما أن يكون سمي ما تزايد من الزين مددا في الطغيان وفيه تجوزان كما مر أو أورد بالمعنى في الطغيان ترك القسر والابلاء الى الايمان وهو فعله تعالى واسناده اليه حقيقة والمسند مجازا والمراد معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه أسند اليه تعالى مجازا على مذهبه لانه يتمكنه واقداره وقد ثبوتهم ان ايقاع المذم عليهم تجوز لازم على كل مذهب لان حقيقته أن يقع على الطغيان ونحوه مما يقع فيه الزيادة ودفع بأن المفهوم من مذ طغيانهم ومذهم في طغيانهم واحد (وهنا ما بحث جليله * الاول) انه أو رد على ما في الكشف وشروحه كما سمعته آنفا انه جعل منع اللطف سبب الاصرار على الكفر ولا شك ان الكفر والاصرار عليه سبب لمنع اللطف فقبه دور وقد مر ايماء اليه ثم انه جعله فعلا للشيطان في الوجه الثاني والشيطان لا يقدر على خلق شيء في العبد اتفاقا منا ومنهم وانما هو مغلوب وسوسه وزينه ولا يقدر على غير ذلك كما حكاه الله عنه في قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم فقبه ان محمده العبد عندهم وقول المعتزلة كما حكاه الزمخشري انه فعل الشيطان لا يقوله شيطان أصلا كما قيل ما أفتج الشيطان لكنه * ليس كما قالوا وما صورا

* (تعريف اللطف وأقسامه)

لا من المذ في العرف انه يعنى باللام كما على لهم ويدل عليه قراءة ابن كثير وعندهم والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره قالوا لما منعهم الله تعالى الطافه التي يمنعها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم وسد لهم طرق التوفيق على أنفسهم فترايدت بسببه قلوبهم رينا وظلمة تزايد قلوب المؤمنين انشراحا ونورا أو ممكن الشيطان من اغوائهم فزادهم طغيانا وأسند ذلك الى الله تعالى اسناد الفعل الى المسبب

* (جواب لما)

وقد أجيب عن هذا بأن منع اللطاف سبب للكفر والاصرار عليه ثم بعد ذلك يكون الكفر المستمر مانعا
 لللطاف آخر فلا دور فيه والمراد بكونه فعل الشيطان انه حدث من العبد بوسوسته فهو مجازي في الاسناد
 والاول صحيح وأما الثاني فغير صحيح كما لا يخفى وقد صرح الشراح بخلافه (الثاني) انه أورد على
 الاول وكونه مجازي في المسند والاسناد انه ان كان المدد واعطاؤه مختصا بالاجسام كما يتبادر من كلام
 الاساس لا يصح انه لا تجوز في الوجه الاخر الا في الاسناد لان الشيطان لا يعطى المنافقين حبة يتقوى
 ويتكبر بها طغيانهم اذ ليس منه الا الوسواس وان كان أعظم يتناول الذوات والصفات كالرين والظلم
 لا يكون في المسند تجوزا أصلا وأجيب عنه باختيار الشق الثاني لكنه وان عم مخصوص بالمحسوس
 (الثالث) انه على ارادة تمكين الشيطان قيل ان الاسناد الى الشيطان أيضا مجازي لان أصل الطغيان
 وزيادته من فعل الكفرة عندهم الا انه لما صدر منهم ما يغواء الشيطان أسند اليه لكونه موجودا بسببه
 اذ لا قدرة له على غير الوسوسة كما مر لكن لما حصل ذلك باغواء الشيطان وكان اغواؤه باقدار الله له عليه
 وعكبه منه فالتسبب بعيد ولذا أسند اليه لانه مسبب له بصيغة اسم الفاعل ولا يخفى ما فيه من الخطب
 والخلل وكيف يتوهم اسناده مجازا الى الشيطان هنا وهو مسند في النظم الى الله تعالى فالظاهر ان المذ
 تجوز به عن تزيين الشيطان واغوائه لانه سبب للزيادة الا انه لما شاع ذلك وكثر منه صار كانه موجودا له
 حقيقة واسناده الى الله تعالى مجازي أيضا فهو كالاول في التجوز في المسند والاسناد الا انه يغايه
 لمغايرة المتجوز به فيه - ما ثم ان المصنف رجه خالف الزمخشري فطوى التجوز بالمذ في الطغيان عن ترك
 القسر والالغاء الذي هو فعل الله واسناده اليه حقيقة وان كان المسند مجازا لقر به من الاول لان منع
 اللطاف وترك القسر كشي واحد ثم ان الظاهر انه اختار انه مجاز عن منع اللطاف في الاول لا عما يزيد
 من الرين ولذا ترك قول الزمخشري فسمى ذلك التزايد مددا فهو عنده مجاز في الطرف فقط واسناده حقيقي
 عنده فعديل عما في الكشف لما فيه من تطويل المسافة وزيادة التجوز وهذا مما لم يتنبه له شراح هذا
 الكتاب وهو من مخ الكرم الوهاب ثم ان السمرقندي رجه الله قال في تفسيره هنا مذمهم في الطغيان
 بمعنى خلق فعل الطغيان لان المذمتي أضيف الى الاعيان يراد به الطول والعرض للعيز والجسم وان
 أضيف الى الفعل يراد به الامتداد وهو تجدد الفعل بتجدد الزمان وهذا معنى قول الفقهاء ان للفعل
 الممتد حكم الابتداء فهو السكون والركوب ونحوهما اه فقد عرفت منه انه لا يختص بالمحسوس
 صفة كان أو ذاتا وانه يختلف باختلاف ما يضاف اليه ومنه علم ما في كلام بعض الشراح الذي سمعته آنفا
 (قوله واذن الطغيان الخ) هذا وما بعده كله من كلام المعتزلة وتأيد أوهامهم الفارغة وقال قدس
 سره لم يرد الزمخشري ان هذه الاضافة تدل وضعا على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاد تعالى حتى
 يرد عليه ان الامور المخلوقة له تعالى اذا قامت بالعباد كالعباد كالبياض تضاف اليهم اضافة حقيقية لا مجازية
 لادنى ملائسة كما توهم فلا دلالة للاضافة على ايجاد العباد لها بل اراد ان الطغيان من الافعال التي
 اكتسبها باختيارهم استقلالولا تعلق لها به تعالى فحقه ان يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص
 لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم لاحاجة فيه الى الاضافة ولولا قصد هذا عريت عن
 الفائدة ومثله معتبر في الخطايات عند البلغاء ورد بأن هذه الخطايات لا تعارض البراهين القاطعة
 بأنه لا خالي سواء وانه لا يقع الا ما أراده وقيل عليه ان الزمخشري عني أن اثبات اللغو في كلام الله تعالى
 وترك اعتبار الدلالات الخطائية المعسرة عند البلغاء مما لا يليق ب مقام الاماز وان بنى عليه تأيد مذهبه
 ورد مذهب أهل السنة لئلا يلزم هذان الامر ان المنافين لاسلوب الحكيم فلا يكتفي في دفعه ان الدلالات
 الخطائية لا تعتبر مع الدليل القاطع الذي ذكره فالجواب ان فائدة الاضافة الاشارة الى ان نسبة الطغيان
 الى العباد ليست بمجرد المحلية بل باعتبار كسبهم اياه وان كان بمنقلى الله تعالى وارادته وأيضا يجوز ان
 تكون الاضافة للعهد على ان المراد بطغيانهم الطغيان الكامل ولا يخفى انه قر من السحاب ووقف تحت

وأضاف الطغيان اليهم لئلا يتوهم أن اسناد
 الفعل اليه على الحقيقة ومصدق ذلك انه
 لما أسند المذ الى الشيطان أطلق النفي وقال
 واخوانهم يتدنونهم - هم في النفي

الميزاب فان الاضافة لا تدل على الكسب ولا على عدمه ألا ترى انك تقول عبد زيد وبلده فان موضوعها انما هو الاختصاص التام بأي طريق كان فالظاهر أن يقال انه للإشارة الى أن طغيان غيرهم في جنبهم كلاً شئ لا دعاء اختصاصهم به وهذا أنسب بطريق البلاغة ومصادق الشئ ما يصدق أي يحققه ويدل على انه أمر واقع وهو بكسر الميم صيغة مبالغة كما يقال فلان منحار ومطعام وقد يكون مصدراً واسم مكان وزمان كعباد وميقات وليس هذا بشئ فان تعريف اللام والاضافة متقاربان وهو متقن وسبأ في تفسير هذه الآية في سورة الاعراف (قوله أو كان أصله عبد لهم الخ) عطف على لما منعهم الخ وقبل انه عطف على قوله من مد الجيش ولا يخفى بعده وهو قول الجبائي من المعتزلة وهو أحد التأويلات لما تعذر عنده ابقاؤه على ظاهره كما مر واليه ذهب الزجاج وتبعه البغوي وغيره من المفسرين ورجح كونه بمعنى الامهال لانه في حد ذاته احسان وخبر وهو تعالى لا يعتد بهم في الشر وقد مر ما فيه وأن الحذف والايصال خلاف الاصل وأن كونه لا يعتد بالبحرف غير مسلم عند أهل اللغة فتذكره (قوله كي يتبهوا ويطيعوا الخ) هذا أيضاً من تمة التأويل وكلام المعتزلة فان المدنى العرف فعل الله تعالى حقيقة وهو عندهم معلل بالاعراض وجار على الوجه الاصل الواجب عليه ليجرى على وفق مصالح العباد فامهالهم ليس للازدياد في المعاصي الفبيحة حتى لا يسند الى الله وهذا وما بعده بناء على أن في طغيانهم ليس لغوا متعلقاً بيتدهم بل حال من ضميره أو متعلق بعمهون مقدم عليه والجملة حاله والمعنى انه يمهلهم لينتهوا وهم يزادون طغياناً وسمى أو يعتد بهم من المدد أي يعتد بهم بالمال والبين لاجل أن يصلحوا والحال انهم بخلافه وقد قيل على قوله كي يتبهوا الخ انه لا يدل عليه اللفظ ولا السياق بل يدل على خلافه لأن قوله يعتد بهم معطوف على قوله يستعزى بهم كالبان له على أن الامهال يكون للتنبه والاستدراج والسياق يؤيد هذا دون ذاك والله تعالى عالم بواقب أمورهم وأنهم لا يتنبهون فكيف يقصد خلاف ما يعلمه فان أراد الاعتراض على المصنف فليس وارد عليه لانه ناقل لما قاله المعتزلة وان أراد بيان ما في نفس الامر فلا ضير فيه وقوله فيما ازدادوا الخ الخصر مستفاد من المقام لامن حاق النظم (قوله أو التقدير يعتد بهم الخ) هذا جواب رابع للمعتزلة على أن يعتد بهم من المدد بارشادهم للدلالة العقلية والنقلية وافاضة ما يحتاجون اليه ليصلح حالهم واستصلاحهم على مذهبهم في التعليل بالاعراض والاستصلاح ارادة الصلاح وقد قيل عليه انه يلزم تخلف مراده تعالى وهو مذهب المعتزلة وأما عندنا فالحال والكلام في تقرير مذهبهم فلا يضرنا وأمانه وارد على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الآن يراد البعض منهم وهم السعداء فهو ساقط ولك أن تفسر الاستصلاح بطلب الصلاح والطلب غير الارادة عندنا وأما الآية فلا يراد عليها شئ كما توهم لأن ما خلق له الجنس غير ما أريد منهم وسبأ في تفسيرها في محلها فلا حاجة لتلقي الركبان وقوله وهم مع ذلك الخ قيل انه إشارة الى أن يعمهون خبر مبتدأ محذوف وفي طغيانهم متعلق به أو يمددهم والظاهر انه بيان لحاصل المعنى من غير تقدير فيه ويعمهون حال من منصوب يعتد بهم أو من مجرور طغيانهم أو هما حالان من ضمير يعتد بهم وان منعه بعضهم وقيل انه إشارة الى تقدير مبتدأ وأن الجملة مستأنفة لبيان عدم انتفاعهم بما أمدهم الله تعالى به (قوله والطغيان الخ) المصدر يكون مضموماً كشكران ومكسورا كحرمان وقد سمعنا في مصدر اللقاء كما أشار اليه المصنف وقال الراغب الفرق بين الطغيان والعدوان أن العدوان تجاوز المقدار المأمور بالانتهاء اليه والوقوف عنده والطغيان تجاوز المكان الذي وقفت فيه ومن أدخل بما عين من المواظف الشرعية والمعارف العقلية فلم يرعها فيما يعاطاه فقد طغى ومنه طغى الماء أي تجاوز الحد المعروف فيه قبل والبغى طلب تجاوز قدر الاستحقاق تجاوزاً ولم يتجاوز وأصله الطلب ويستعمل في التكبر لأن المتكبر طالب منزلة ليست له وقوله عن مكانه عدى التجاوز بهن وقد وقع مثله في كلامهم كافي عبارة الرضى والنخسرى والسكاكى وقد اعترض عليه السيد في حواشي الرضى فقال تجاوزت الشئ وتجاوزته بمعنى وتجاوز عنه بمعنى عفا يعني أن المتعدى بعن انما هو بمعنى العفو والمغفرة

أو كان أصله يعتد بهم بمعنى على لهم ويتدف
أعمارهم كي يتبهوا ويطيعوا فما زادوا
الاطغافا وعما غدت اللام وعدى الفعل
بنفسه كافي قوله تعالى واختار موسى قومه
أو التقدير يعتد بهم استصلاحاً وهم مع ذلك
يعمهون في طغيانهم والطغيان بالضم
والكسر كطغيان ولطغيان تجاوز الحد في
العصيان والغلو في الكفر وأصله تجاوز الشئ
عن مكانه قال تعالى أأالماطفي الماهلناكم

فهذه العبارة وأمثالها مخالفة لكلام العرب وكأنه ضمن التجاوز معنى التباعد والبعد ذهب كثير من الفضلاء وقد وقع مثله في شعر من يؤثرون به ويجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه كقول أبي تمام في بعض قصائده
فلا ملك فرد الموأهب واللها * تتجاوز لي عنه ولا رشاد فرد

وقد تعرض له الامام التبريزي في شرحه ولم ينتقد عليه وهو من أئمة اللغة وهذا مما لم يقف عليه المعترضون كما يبناء في حواشي الرضى تجاوزا لقلقه عنه (قوله والعمه في البصرة كالعمى في البصر) ظاهره انهما متباينان لاختصاص أحدهما بالباطن والاخر بالظاهر وهو مخالف لقول الزمخشري العمى عام في البصر والرأى والعمه في الرأى خاصة لانه جعل بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا وهو المشهور وقد أيد بقوله تعالى فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور ولذا أن تقول في التوفيق بينهما ان العمه مخصوص بالقلب والعمى بالبصر بل بالعينين فلا يقال لفاقد أحدهما أعمى بل أعور ثم تجوز به لما في القلب وشاع حتى صار حقيقة عرفية لغوية ولذا لم يذكره في الأساس في المجاز فان نظرنا لاصل الوضع كانا متغايرين كما ذكره المصنف وان نظرنا للاستعمال والحقيقة الثانية كان كما ذكره الزمخشري ولذا كان له صفتان أعمى وعم كحذر وتحقيقه كما في المصباح عمه في طغيانه عمه من باب تعب اذا تردد متغيرا وتعامه مأخوذ من قولهم أرض عماء اذا لم يكن فيها امارات تدل على النجاة فهو عمه وأعمى وعمى عى فقد بصره فهو أعمى والمرأة عمياء والجمع عى من باب أجر وحيان أيضا ويعدى بالهززة فيقال أعميته ولا يقع العمى الاعلى العينين جميعا ويستعار العمى للقلب كناية عن الضلالة والعلاقة عدم الاهتداء فهو عم وأعمى القلب اه وما قيل في التوفيق ان المصنف رحمه الله لم يرد اختصاص العمى بالبصر بل أراد بيان العمه بأنه صفة للبصرة بمنزلة العمى في البصر لا طائل تحته والذهري رضى العمى بالعمور (قوله وهو التصريح) تحقيقه كما عرفت أنه أصل العمه عدم الامارات في الطرق التي تنصب لتدليلهم من حجارة وتراب ونحوهما وهو المنار ثم تجوز به عن التردد والتصريح مطلقا وصار هذا حقيقة ثانية والبشارة الشيطان كغيرهما فأشارا بالتصريح الى المعنى المستعمل فيه وأشار بقوله وأرض الخ الى وصفه الأصلي فن قال ان هذا من توصيف الحمل بوصف من فيه لم يصب وقوله * أعمى الهدى بالجاهلين العمه * مصراع أوبت من الرجز من أرجوزة طويلة لرؤبة بن العجاج الرابض المشهور وقوله

ومحقق من أهله ونهله * من مهمه أطرافه في مهمه

وهو في وصف مفازة وفي شرح الكشاف أي رب مفازة لاتنتهي سعة بل أطرافها من جوانبها في مفازة أخرى أعمى الهدى أي أخنى المنار بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك جعل خفاء العلم عى له بطريق الاستعارة وقيل أعمى صفة من عى عليه الامر التبس أي ملتبس الهداية الى طرقها على من يجهل ويخبر فيها وقد يقال أعمى فعل ما خنى أي أخنى طرق الاهتداء والعمه بضم العين وتشديد الميم جمع عامه وقال الطبري رحمه الله انه جمع عمه أو عامه أي المهمه طريقه مشتبهة على الغبي اذ ليس فيه زيادة أو منار يهتدى به وقوله انه جمع عمه أي أئجه أهمل اللغة على خلاف القياس فيها والافتقار المطرد فاعل وفاعله كركع ولذا ذكره غيره من النحاة (قوله تعالى أولئك الذين الخ) موقع هذا كوقع أولئك على هدى ومقابله لانه بعد ذكر المناققين وصفاتهم القيحة المفصلة كأنه قيل من أين دخل عليهم هذه القبائح ولم نفهم السذر والنصائح فأجيب بأنهم وان استعدوا الغر ذلك فأنما خسر أولئك على ما مر لانهم أبطلوا استعدادهم الفطري فاستبدلوا الهداية بالضلالة حتى خسرت صفقتهم وفقدوا الاهتداء للطريق المستقيم ووقعوا في تبه الحيرة والضلال ثم لا يخفى موقع الضلالة بعد العمه الذي أصله الضلال في القفار التي لا منار لها وقال قدس سره ان هذه الآية تعطيل لاستحقاقهم الاستعزاء بالبلغ والمدة في الطغيان على سبيل الاستئناف وهي جملة مقررة لقوله ويعدهم قتائل (قوله اختاروها عليه واستبدلوا الخ) أدخل الاستبدال على التروك الذي كأنه كان في يده فتر كوعدي الاستعزاء بنفسه

والعمه في البصرة كالعمى في البصر وهو التصريح في الامر يقال رجل عامه وعمه وأرض عماء لا منار بها قال * أعمى الهدى بالجاهلين العمه * (أولئك الذين استروا الضلالة بالهدى) اختاروها عليه واستبدلوا بها

لما أخذوا المختار وسأق تفصيله وحركوا واشتروا الالتقاء الساكنين وجعلت الحركة ضمة للناسبة
 الواو فهي عليها أخف من الكسرة وقال القراء أنها حركت بحركة المحذوف قبلها والاشتراء مجاز وهو
 أما مجاز مرسل لأن الاشتراء استبدال خاص أريد به المطلق أو استعمال في لازمه ويجوز أن يكون هذا
 مراد الزمخشري بالاستعارة لأنها تستعمل بمعنى المجاز مطلقاً وتسمى استعارة لغوية وذهب بعض
 شراح الكشاف إلى أنها الاستعارة المتعارفة لتشابههما في الاعطاء والاختذ ولا يضر كونه جزء المعنى كما
 توهم لأن وجه الشبه كما يكون خارجاً يكون داخل كما صرح به أهل المعاني وجوز فيه بعضهم أن يكون
 استعارة مكنية وتخييلية بأن تشبه الضلالة بالمبيع والهدى بالثمن تشبيهاً مضمراً في النفس بجماع
 الاختيار فيهما ويجعل الاشتراء قرينة له تخيلية ثم إن ما ذكره المصنف رحمه الله هو ما في الكشاف بعينه
 حيث قال ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة وما قبل
 عليه من أنه كان الاحسن والالتيقن سائق أن يقول المصنف استبدلها به أو اختارها عليه بالعكس
 واستعمال أو مكان الواو ليس بشيء لأن المراد أنهم جمعوا بين الاختيار والاستبدال فلا وجه للعطف
 بأو وقدم الاختيار لأنه المراد في الحقيقة وما سائق شيء آخر سائق بيانه (قوله وأصله بذل الثمن الخ)
 الثمن العوض وهو أعم من القيم لأنها المثل المقاوم له وإن استعملت بعناه أيضاً والناض بنون وضاد
 مجة مشددة المراد به النقود وهو الدراهم والدنانير ويستعمل بمعنى الناجز قال ابن القوطية نص الشيء
 حصل والناض من المال ما لم يمتد وبقاء وأهل الجواز يسمون الدراهم والدنانير ناضاً وناضاً والأصل
 في عبارة المصنف رحمه الله معنى الحقيقة لأنه أحد معانيه المستعمل فيها وفيه إشارة إلى أن ما فسر به
 أو لا معنى مجازي له والاولى أولى وهذه قضية اتفاقية فإن وجود النقدي أحد الجانبين بعينه للثمنية
 والاشتراء عرفاً وشراً فما قبل عليه من أن يكون أحدهما ناضاً لا مدخل له في تسميته بذل الناض اشتراء
 لا يقتضيه على وضع الشراء لبذل الثمن من ترك ما يعني للاشتغال بما لا يعني وقوله من حيث أنه لا يطلب الخ
 تعليل للثمنية أي لكونه غير مقصود لذاته إذ لا يفتنفع به في نفسه ولذا جاء في الحديث الدراهم والدنانير
 خواتيم الله في أرضه وهو من جوامع الكلم وقوله وبذله اشتراء بنصب اشتراء ان عطف على اسم كان
 المستتر وخبرها للفصل أو بالرفع مبتدأ وخبر وقوله والالخ أي وإن لم يكن نقدي فيجوز جعل كل من
 الطرفين ثمناً وهذا برتبته مأخوذة من كلام الراغب في مفرداته وخرج بقيد الاعيان المعاني
 كللتها في الاجارة وأن يكون فاعل تعين ومن حيث متعلق به وقيل اعتراض (قوله ولذلك عدت
 الكلمتان الخ) المراد بالكلمتين البيع والشراء وما شاركهما في المادة وذلك إشارة لما ذكر ولما دل
 عليه الكلام من دلالة أحدهما على البذل والاعطاء والآخر في الاخذ الذي يقابله واستعمال كل
 منهما في مكان الآخر على البذل والاضداد جمع ضد والمراد بهما عند الاطلاق في اللغة إذا قالوا هو
 من الاضداد كلمتان وردت في كلام العرب موضوعاً بالاشتراء للضدين كالجون الموضوع للابيض
 والاسود وفي قوله عدت إشارة إلى أن بعض أهل اللغة ذكر ذلك لأنه في الحقيقة ليس منها لأن كلا منهما
 إنما أطلق على الطرفين باعتبار تشابههما لا باعتبار تضادهما وفي المصباح انما ساغ أن يكون الشراء من
 الاضداد لأن المتبايعين يتبايعان الثمن والثمن فكل من العوضين مشتري من جانب مبيع من جانب اه
 ومن لم يقف على المراد قال لم يلزم مما ذكر ككونهما من الاضداد بل يلزم منه أن يكون الشراء بذل الثمن
 والببيع أخذه ولا يلزم أن يكون اسكلاً منهما معنيان أحدهما ضد الآخر وهو غنى عن الرد (قوله
 ثم استعير للاعراض الخ) قد مر بيان معناه وأنه من أي أنواع المجاز وقد صرح أولاً بأن معناه الحقيقي
 مختص بالاعيان وهذه الحقيقة عرفية لغوية وقوله سواء كان اسم كان المستتر راجع لما قبله من مدلول
 ما الموصولة وغيره الدالة على مقابله لتأويله بالمدكور ونحوه لالكل منهما على البذل كما قيل لأن مثله ان
 سلم محته بخلاف الظاهر في الضمان وما ذكر مسانغ صحيح وقد صرحوا بأن الضمير قد يجري مجرى اسم

وأصله بذل الثمن لتحويل ما يطلب من الاعيان
 فان كان أحد العوضين ناضاً تعين من حيث أنه
 لا يطلب بعينه أن يكون ناضاً وبذله اشتراء
 والافأى العوضين تصوره بصورة الثمن فبذله
 مشرواً وأخذه بائع ولذلك عدت الكلمتان من
 الاضداد ثم استعير للاعراض عما في يده
 محصله غير سواء كان من المعاني أو من
 الاعيان

الإشارة (قوله أخذت بالجملة رأساً زعراً الخ) في شرح الفاضل المحقق الجملة أي بضم الجيم وتشديد الميم
 مجتمع شعر الرأس والازعر أفعول من الزعر بزي مجع وعين وراء مهملة في الأصل وفي الصحاح الدردر
 بضمين مغارز أسنان الصبي وقيل إن المراد هنا الأسنان الساقطة الباقية الأصول من الدردر بالفتح
 تحت الأسنان إلى الأسناخ أي أنهارها وانفقاتها إلى الأصول والعمر عطف بيان للطويل
 وفي حواشي شيخ الإسلام الحفيد الظاهر أن يقال مغرزان الدردر واحد جمعه الدردار على ما في الصحاح
 ألا ترى أن الفاضل البني قال الدردر قيل هو جمع الدردار فكتب قدس سره في الحاشية الصواب
 هو واحد الدردار اه (أقول) البناء في قوله بالجملة الخ بـاء البدلية أي استبدلت بالشعر التام الكثير
 شعراً من أصلع وبالبناء بالحسنة الواضحة ثناء بكسورة أو ساقطة وبالعمر الطويل عمر أقصروا وهو
 كناية عن يندل شبابه بعشيه وهذا استبدال الأمر سني حسن بأمر حقير قبيح كاستبدال الرجل المسلم
 إذا ارتد أسلامه بكفره وهذه الآيات لابي التجم الشاعر المذكور من أرجوزة له رائية والمراد بالمسلم
 المنصر جيلة بن الأهم الغساني وكان وقد على عمر رضي الله عنه وأسلم وهو ملك فكتب عمر رضي الله عنه
 إلى أجناد الشام أي نواح لها أن جيلة ورد إلى في سرقة قومه وأسلم فأكرمه ثم سار إلى مكة فطاف فوطئ
 أزاره رجل من بني فزارة فطمع به جيلة لطمه هشيم بـاء أنفه وكسر ثناءه فشكاه إلى عمر رضي الله عنه فقال
 له أما العفو وأما القصاص فقال أتقص مني وأما ملك وهو سوقة فقال له قد سوي بينكما الإسلام فسأله
 التأخير إلى الغد فأمله فلما أتى الليل هرب مع قومه إلى الشام وارتد وكان كما يقال ندم بعد ذلك وقال
 شعراً بـ أمية فبالت أي لم تلدني ولتني * صبرت على القول الذي قاله عمر
 والجيد ركضيم جيم وباء مناة تحية يليها ذال مجة أو مهلة ثم راء مهملة وفي القاموس مجذر كعظم
 القصير القلظ الشن الاطراف كالجيدراً وهذه بالمهملة ووهم الجوهرى يعني في إجماعه كما في الذيل
 والصلة من أنه جندرا وجندرعنة فوقية أو مهملة وفي حواشي الصحاح لابن بري قال أبوسهل
 الهروي الإجماع تعجيف والصواب الجيدربدال مهملة هذا ما رأيت في كتب اللغة بعد كثرة
 مراجعة الدفاتر من غير اختلاف في المناة التحية ثانية وإنما الخلاف في الإجماع والاهمال وفي
 حواشي القاضي للجلال السيوطي الجيدربالجيم والموحدة والذال المجهة القصير ولواحسن الظن به
 قلت أنه تعجيف عليه فإنه مما لم يقله أحد من أهل اللغة وتعريف المسلم كما اتفق عليه الشراح
 للعهد ثم إن اعتراض الفاضل المذكور على تفسير الجوهرى الدردر بالمغارز وأن صوابه الأفراد
 لأوجهه فإنه وإن كان مفردا يستعمل بمعنى الجمع كما في البيت المذكور ومثله ككثير في أسماء
 الأجناس ثم أنهم ردوا على ما ذكره الفاضل البني ولا يرد ما وردوه عليه أيضاً لأنه ناقل له وهو ثقة
 ولا مانع من كون الدردار كسلسال مفردا والدردر اسم جمع له وأيضاً قوله أن العمر عطف بيان خلاف
 الظاهر إذا المتبادر أنه مضاف ومضاف إليه كزيد الطويل العباد وفي الشعر لطيفة أدبية لم ينبها عليها
 وهي أنه إذا كان المراد بالمسلم جيلة وسبب ردة لطمه للبدوى لطمه أسقطت أسنانه فقمه مناسبة لقوله
 وبالبناء الواضحات الدردرا * وما ذكرنا أن أمل ما فيه من الاسهاب فهو مقتضياً أهدها من لطاقف
 الآداب والحمد لله الهادي لصواب الصواب وقوله أذنتصرأى ارتد ودخل في دين النصارى بدل من
 المسلم كقوله وأذكر في الكتاب مريم إذا تبذت قال ابن الصائغ شبه حال صباه بالإسلام وحال شيخوخته
 بالكفر ومما يضاهاه قوله

أورد قلبى الردى * لام عذاريدا * اسود كالكفر فى * مثل بياض الهدى

(قوله ثم اتسع فيه الخ) يعني أن أصله في عرف اللغة وحقيقته كان استبدال الأعيان بالأعيان ثم استعمل
 مجازاً لما بين العين والمعنى ثم توسعوا فيه فأرادوا به مطلق الرغبة عن شيء سواء كان عيناً أو لافيه أو لاطمعا
 في غيره سواء حصل ذلك الغيراً ولا ضمير فيه للاشتراء المفهوم من السياق وهذا أعم مما قبله ألا يعتبر

ومنه
 أخذت بالجملة رأساً زعراً
 وبالبناء الواضحات الدردرا
 وبالطويل العمر عمر الجيدرا
 كما اشتري المسلم أذنتصرأ
 ثم اتسع فيه فاستعمل للرغبة عن الشيء طمعا
 في غيره

فيه التحصيل بل مجزأ الطمع وهذا الإطلاق على إطلاق والمتبادر منه أنه مجزأ على مجاز والتوسع مناسب
له وهم قد يستعملونه لطلق التجوز وقد راد به ما هو قريب من الحقيقة كالتسليم والتسليم وما قيل من
أنه يقال لم تقم عليه قرينة ليس بشئ والقرينة هنا معموله (قوله والمعنى أنهم أدخلوا بالهدى الخ)
هذا تحقيق لمعنى النظم بعد بيان معنى الاشتراء على وجه يعلم منه ما في الكشف حيث قال فان قلت
كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلت جعلوا التمكن منهم واعراضه لهم كأنه
في أيديهم فإذا تركوه إلى الضلالة فقد عطلوا ما استبدلوا به ولأن الدين القيم هو فطرة الله التي فطر الناس
عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة والصلالة الجور عن القصد وفقد الاحتذاء يقال ضل
منزله وضل دريص نفقه فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين وقال قدس سره الجواب الأول أنهم
لما كانوا متمكنين منه تمكناً تاماً بعد التكليف به وتيسر أسبابه استعير بثبوتهم لتمكنهم منه فإن العبارة
تدل على ثبوت الهدى لهم والمراد تمكّنهم وأما الحل على جعل الهدى مجازاً عن تمكّنهم فمما ياباه ظاهر
كلامه والجواب الثاني أن المراد بالهدى هو الهدى الذي جبلوا عليه وقد كانوا على هذا الهدى
بلا شبهة ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز في ثبوت الهدى لهم بل في لفظ الهدى إن لم تكن الفطرة مندرجة
في حقيقته وهو رد على قول الشارح المحقق جعل تمكّنهم من الهدى بعد التكليف به بمنزلة تمكّنهم إياه
فيكون التجوز في نفس الهدى حيث أريد به التمكن منه أو في نسبته إليهم حيث استعير بثبوتهم لتمكّنهم
منه وإذا أريد الهدى الذي جبلوا عليه فلا مجاز أصلاً وهو في الهدى فقط أن كان وقد قيل عليه أن أول
كلامه يشعر بأن الانسداد مجازي وآخره بأن التجوز لغوي وكلاهما غير ظاهر وصحة الكلام مقتضية
لإسناد الضلالة والهدى إليهم (أقول) لله در الفاضل المحقق فيما أبداه فإن العلامة لما قرأ التجوز
في الاشتراء وأنه بمعنى الاختيار والاستبدال فورد عليه أن استبدال الشئ بشئ يقتضي أن يدخل كل منهما
نحت حيازة تصرفه وهم لم يجوزوا الهداية في الواقع كما نادى عليه قوله وما كانوا مهتدين أجاب عنه
بوجهين أما جعل التمكن من الشئ بمنزلة حصوله أو إرادته الهدى الجبلي فإن كل مولود يولد على
الفطرة فأشار المحقق رحمه الله إلى أنه إذا نزل التمكن منزلة التملك يجوز أن يقال إن ما بالقوة جعل كله
بالفعل فالتجوز في الهدى كما يسمى العصير مسكراً وفي النسبة أي نسبة الفعل إلى مفعوله لأن معناه يدلوا
الهدى أي بدلوها تمكّنهم لهم فترد عكوه والتجوز في الإسناد بناء على الظاهر من لفظ الاشتراء وهو
لا ينافي التجوز اللغوي في الطرف كما مر ولما في التجوز في النسبة من الخفاء أخره وقوله أنه إذا أريد
ما جبلوا عليه فلا مجاز يعني به أن إطلاق الهداية على ما في الجبل وهو أمر معنوي غير محسوس يكفي
في تحقق حقيقة ثبوتها في نفس الأمر ظهوراً لا كما سيأتي بيانه وإن قيل أنه لا بد في تحققه من قيامه
بهم بالفعل إذ لا يسمى العلم قبل وجوده في الذهن متلاعلاً والهدى ليس كذلك فهو مجاز وهو الظاهر
فإنكاره قدس سره التجوز فيه وإدعاء أن كلام الكشف ياباه لا يسلم بسلامة الأمير ثم أنه على التجوز
الظاهر أنه من قبيل ضيق فهم الركبة وبما قرأناه لك ظهر اندفاع ما ورد عليه من اضطراب كلامه
كما سمعته آنفاً وأما كلام المصنف رحمه الله فتقريره أنه لما جعله مجازاً في المرتبة الثانية عن الرغبة عن
الشئ بتركه طمعاً في تحصيل غيره وهم قد رغبوا عن الهدى طمعاً في علو أمرهم ونفاق نفاقهم واختاروه
فاشتروا مجازاً وحاصل معناه مع متعلقه ما ذكره المصنف أي تركوا الهداية ما تملن عنها إلى الضلالة
والغواية وجعل الوجهين وجهاً واحداً لأن الهدى المركوز في الجبلية والفطرة إن لم يكن هدى حقيقياً
يرجع إلى الهدى المتمكن منه فما قيل من أن ملخص كلام المصنف رحمه الله أن المراد بالهدى الهدى
الذي جبلوا عليه لا الخارج إلى الفعل أما أن ذلك هدى حقيقة أو مجازاً ففيه توقف من القول وقوله
واختاروا الضلالة إشارة إلى جواب آخر وهو أن الاشتراء ليس عبارة عن الاستبدال بل عن الاستحباب
والأول مبنى على حمل الاشتراء على مقتضى الانساع الأول والثاني على حمله على مقتضى الانساع

والمعنى أنهم أدخلوا بالهدى الذي جعل الله
لهم بالفطرة التي فطر الناس عليها مصلين
الضلالة التي ذهبوا إليها

الثنائي على ما فيه من التكلف ليس يراد له من تأمله حق التأمل ثم انه ~~كان الظاهر على هذا~~ أو بدل
الواو وكنه وقع في نسخة كذلك كما وجدناه (قوله واختاروا الضلالة الخ) تقدم تفسيره وأن المختار
أنه مع ما قبله وجه واحد وفي عدم ذكره الاستبدال في بيان المعنى المراد إشارة إلى أنه غير مقصود بالذات
وأن ما لم معنى اشتروا واختاروا الضلالة على الهدى والاستبدال ملحوظ في معناه الأصلي ليعتبر به
باعتباره الباء ولذا أخره في التفسير ولم يعطفه بأو إلا أنه بقي ههنا أمور (منها) أن حقيقة الاشتراء استبدال
عين بعين على جهة العوضية المعروفة فلو تجوز به ابتداء عن اختيار أمر على آخر لانه لازم له أو مشابه له من
غير توسيع للدائرة وتطويل للمسافة كما فعله الزمخشري كان أهون وأحسن (ومنها) أنه وقع في بعض
شروح الكشف كلمات وأهية كما قيل أن جواب الفطرة لا يطابق السؤال وهو أن المنافقين لم يكونوا
على هدى فكيف استبدلوا الضلالة به والمراد بالفطرة السلامة عن الاعتقادات الفاسدة والتي هي لقبول
الحق وأجيب بأن المراد أن ما ل الفطرة إلى الهدى فهي على نهج أعصر خراو فيما قد منه لك
غنية عما ذكره - دبر (ومنها) أنه قيل هنا أن جل الهدى على الفطرة الأصلية الحاصلة لكل أحد بآباء
أن أضاعتها غير مختصة بهؤلاء ولئن حملت على الأضاعة التامة الواسلة إلى حد الختم على القلوب المختصة
بهم فليس في أضاعتها قط من الشناعة ما في أضاعتها مع ما يؤيد هاهن المؤيدات العقلية والنقلية على أن
ذلك يفضي إلى كون ما فصل في أول السورة إلى ههنا ضائعا وأبعد منه جل اشتروا الضلالة بالهدى على
مجرد اختيارها عليه من غير اعتبار كونها في أيديهم بناء على أنه يستعمل انساغا في إثارة أحد الشئين
الكاثرين في شرف الوقوع على الآخر فانه مع خلوه عن المزايا المذكورة محل بروق الترشيح الآتي
(أقول) قد ذكر قبل هذا بعد تقرير التجوز تقريب ما ذكره أنه ليس المراد بما يتعلق به الاشتراء ههنا جنس
الضلالة الشاملة لجميع أصناف الكفر حتى تكون حاصلة لهم من قبل بل هو فردا الكامل الخاص
بهؤلاء على أن اللام للعهد وهو عهدهم المقرون بالمدني الطغيان المترتب على ما حكى عنهم من القبائح وذلك
انما يحصل لهم عند اليأس عن اهتدائهم والختم على قلوبهم وكذا ليس المراد بما في حيز اللين نفس الهدى
بل التمكن التام منه بتعاضد الأسباب وبأخذ المقدمات المستتعبة له بطريق الاستعارة كانه نفس
الهدى بجماع المشاركة في استتباع الجدوى ولا مزية في أن هذه المرتبة من التمكن كانت حاصلة لهم بما
شاهدوه من الآيات الباهرة والمجرات القاهرة من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وبما سمعوه من
صالح المؤمنين التي من جللتها ما حكى من النهي عن الفساد في الأرض والأمر بالآيمان الصحيح وقد
نبذوها وراء ظهورهم وأخذوا بدلها الضلالة الهائلة التي هي العمه في تيه الطغيان وهو كما قيل

قعا قع ماتحتها طائل * كأنها شعر أرى ورد

وهو على طرف النمام لانه ناشئ من الغفلة عن معنى الإشارة فانها تقتضي ملاحظتهم لجميع ما مر من
الصفات والمعنى أن الموصوفين بالنفاق المذكور هم الذين ضيعوا الفطرة أشد تضييع تهويد الأبناء ثم
بعد ما ظفروا بها أضاعوها بالنفاق مع تحريضهم على المحاقظة عليها ونصحهم شفاها ونحوه مما لا يوجد
في غيرهم كما يشير إليه تعريف الطرفين وأي تضييع للمزايا وكل ما ذكرنا موجود في كلامهم بغير اسهاب
عمل وأما الترشيح المذكور فيمكن له وجود لفظ الاشتراء وان كان المعنى المقصود غير مرشع به كما هو العادة
في أمثاله (قوله ترشيح للعجاز الخ) أصل معنى الترشيح وحقيقته الوضعية خروج البلب والقطر الصغار
مما يشتمل على شئ مائع ماء كان أولا وعاء كان أو غيره كالضرع وفي المثل * وكل اناء بالذي فيه يرشح
ولا يختص بالجلد من الحيوان كرشح الجبين ورشح القرب وان كان في بعض كتب اللغة ما يوهمه ثم أن
العرب كنوا به عن تربية الأم ولدها لانها ترشحه بلبنها قلبا لقلبا لافقا لوارثتها الغزاة ولدها اذا عودته
المشي معها ورشحت الأم ولدها باللبن اذا جعلته في فيه شيئا فشيئا حتى يقوى على مصه ثم تجوزوا به تجوزا
مبنيا على الكناية عن مطاق التربية والتهينة لاهر ما فقسا لوافلان ترشح للوزارة اذا تاهل لها ثم نقله أهل

واختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى
(فما رجحت خيارتهم) ترشيح للعجاز

القعا قع تتابع أصوات الرعد قاله الجوهري

* (تعريف الترشيح واقسامه) *

المعاني لما يلائم المعنى المجازي غير القرينة المعينة والظاهر أخذ من الاخير لما فيه من تقوية المعنى المجازي وترتيبه وتحقيق معناه في اصطلاحهم انه لفظ بذ كرمع المجازي مناسب معناه المراد منه ظاهر المعنى المجازي سواء تقدم أو تأخر وسواء كان مستعملا في معناه الحقيقي أم لا وسواء كان المجاز استعارة كرايت في الحمام أسدا ذالدا أو مجازا مرسلانحوه في الكرم يدطولى وقد يصحبه التشبيه والتجريد على كلام فيه مفصل في الرسالة اللينة وشرحها ومن أراد فليرجع الى كتب المعاني (واعلم) أن المدقق قال في الكشف هنا ان التعقيب بالملائم قد يكون تعالا استعارة الاصل لا وجه له غير ذلك كما في قولك رأيت أسدا أو في البرائن عظيم اللبدتين لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير الشجاع بأنه أسد كامل وهو حقيقة لا يذهب به الى شيء كالبرائن واللبدة وقد يكون مستقلا مع الملازمة كما في قوله ولما رأيت النسر الخ وكفى هذه الآية وهذا القسم أعجبها التقاطر ماء الفصاحة منه وترشحها وقد يكون بين بين بأن يكون مجازا مبنيا على الاول ولا يحسن بدونه كقوله

وما أمّ الردين وان أدلت * بعالمه باخلاق الكرام
اذا الشيطان قصع في قفاها * تنفضنا بالحبل التوام

لما استعمل الاشتراء في معاملتهم أتبعه
ما يشاكله تنبيلا لخسارهم

فان تنقصيع الشيطان تمثيل على سبيل الاستعارة لاساءة الخلق وما يتبعها من تغيير الهيئة والخلقة والتنفق مثل للاحتجاج في ازالة غضبها لكن لولا استعارة التنقص من الفاصعاء أو لالم يصح استعارة التنفق من النافقاء والحبل التوام من تمة التنفق وفيه لطف آخر فليكن هذا أصلا محفورا عندك فلقد اشتبه على كثير من الكبراء ٥١ وحاصله أن الترشيح ثلاثة أقسام ما المراد به حقيقة ولم يذكر الا لاجل الترشيح وما هو استعارة في نفسه حسنة مع أنه ترشيح وما هو استعارة تابع لاساءة تعارة أخرى لولاها لم يحسن وخير الامور أوسطها وهو كلام حسن (قوله لما استعمل الاشتراء في معاملتهم الخ) يعني أنه تجوز بالاشتراء كما مر وعبر بالمعاملة لبشمل الوجوه السابقة مع ما في لفظ المعاملة بمعناها العرفي المعروف من مناسبة البيع والشراء وفيه لطف ظاهر وبشاكله بمعنى يشابهه ويناسبه وتمثيلا تصويرا وهو تميزا ومفعول لاجله والخسار يفتح الخاء الخسران المعروف حقيقة ومجازه أى المقصود الاصل من الترشيح في الآية تصوير ما فاتهم من نفع الهدى بصورة خسار التجار حتى كأنه هو بعينه مبالغة في تحسيرهم في هذا الاستبدال ووقوعهم في أشنع الخسار الذي يتحاشى عنه أو لولا الابصار لا تصويرا لاستبدال بصورة التجارة فانه وسيلة الى ذلك المقصود وفي قوله تنبيلا إشارة الى أنه استعارة مرشحة للاستعارة الاخرى وليس من الترشيح الصرف المتبادر منه عند الاطلاق وفي لفظ الخسار إشارة الى أن عدم الربح عبارة عن الخسران وان كان أعم والمسند الى التجارة عدم الربح لا الربح ثم أدخل عليه النفي فانه ليس من المجازي شيء وتحقيقه ما ذكره المحقق في بحث الرؤية من شرح المقاصد أن الكلام المشتغل على نفي وقيد قد يكون لنفي التقييد وقد يكون لتقييد النفي فحاضر به تأديبا بل اساءة سلب للتعليل والعمل للفعل وما ضربته كراماله أى تركت ضربه لتعليل للسلب والعمل للنفي وعلى هذا الاصل يبتنى أن التكررة في سياق النفي انما تم اذا تعلقت بالفعل لا بالنفي وأن اسناد الفعل المنفي الى غير الفاعل والمفعول يكون حقيقة اذا قصد نفي الاسناد مثل ما نام الليل بل صاحبه ومجازا اذا قصد اسناد المنفي مثل ما نام ليلى بمعنى سهرت وما رجحت تجارته بمعنى خسرت وهذا يجري في المجاز العقلي والغوي ويجرى في غير النفي كالتهى والشرط والامر كما فصله وما قبل عليه من أن حقيقة الاسناد اسناد الشيء الى ما هو له فلا يكون نفي الاسناد حقيقة ليس بوارد لما سبقا وبينهما فرق مقرر (فان قيل) اسناد النفي لازم لنفي الاسناد وهو المراد فمتحقق الحقيقة اذا مجاز اسناد النفي الذي بمعنى الاثبات كاسناد نفي الربح بمعنى اسناد الخسران (قيل) لا فرق حينئذ بين السالبة والمعدولة عندهم الى آخر ما ذكره هنا وهذا مما يترامى بحسب جليل النظر بناء على أن السالبة لاحكم فيها أصلا كما صرح به في كتب الميزان قال القطب في مبحث القضايا من شرح الشمسية لا يقال السوالب

الجملة والمتصلة والمنفصلة على ما ذكرتم يرفع فيها الحمل والاتصال والانفصال فلا تكون جملة أو متصلة
أو منفصلة لانهم يثبت فيها الحمل والاتصال والانفصال لانقول ليس احراء هذه الاسامى عليها بحسب
مفهوم اللفظة بل بحسب الاصطلاح (أقول) كذا قرره ههنا من غير تكبر وهو عندى فى غاية الخفاء
والاشكال فانهم اتفقوا على أن الحكم اسنادا أمر الى آخر ايجابا وسلبا فإذا كان فى السوال بحكم الاتفاق
والالم يكن خبرا احتملا للصدق والكذب وهو يدعى البطلان والحكم أيضا مستلزم للحمل أو الاتصال
أو الانفصال بدية فقولهم ليس فيها شئ من ذلك مناقض لهذا فلا بد من التوفيق بينهما ولا يكون ذلك الا
بتسليم اسناد النفي له أو عذبه وهذا غير مستلزم لما توهموه من عدم الفرق بين المعدولة والسالبة فان
المعدولة فيها النفي جز من احد الطرفين أو منهما وهذا فى النسبة الحكيمة مع قطع النظر عنهما والفرق
بينهما ظاهر وانما بسط الكلام فى هذا المقام لاني لم أره تفصيلا شافيا للصدق وفعليل بالتأمل الصادق
فانه المخلص لك من مثل هذه المضايق ثم انهم قالوا ان عدم الربح جعل كتابة عن الخسران لانه وان كان
أعم منه الا أن التجارة تستلزم غالبا عملا واتلافا فان لم يربح لم يخسر من الخسران لان المال عادور انما معد
لا فنة النقصان فان قلت ان كان رأس ماله الهداية وقد استبدلوه بالفضالة فقد فقد رأس المال
فضلا عن الخسران قلت هذا بناء على أنهم عدوا ماله فى الدنيا عوضا عنه أو أنه اكتفى فى توحيهم
بالخسران فكيف ما هم عليه من عدم رأس المال ولله در القائل

إذا كان رأس المال عمرك فاحترس * عليه من الاتفاق فى غير واجب

(قوله) ولما رأيت النسر عزاب دابة * وعشش فى وكره جاش له صدرى

النسر طائر معروف وأقواء الايض ولذا شبه به الشيب وان كن الحسن الاشهر تشبيهه باليوم كقوله
ايابومة قد عششت فوق رأسه * وابن دابة الغراب وهو علم جذره له ممنوع من الصرف وانما صرفه
الشاعر هنا للضرورة وقد استعبر ههنا للاسود من الشعر الذى فى سن الشباب ويسمى الغراب ابن دابة
لانه يقع على دابة البعير الدبر والدابة اسم لموضع الرحل والقب من ظهره فينقرها فتنسب اليها كثرة
ما يرى عليها وهي الفقار وهي تغذوه كما تغذو الائم وقيل سمي به لان أشباه اطارت عن بيضها حضنها
الذكر فيكون كالدابة للأنثى والعرب تقول اذا أرادت تكذيب أحد تعريضا غراب ابن دابة وحدث ابن
دابة وجده بذلك ابن دابة كما فى كتاب المرصع فيجوز أن يراد هنا أيضا أن الصبا السرعة زواله كاضغاث
الاحلام وخرافات الاكاذيب والاهام وهو حسن ورشح احدى الاستعارتين بالآخرى كما رشح
بالتعشير وهو أخذ العش أو اتخاذه وهو الوكر أو بينهما فرق فان الاول ما كان من العيدان والثاني
ما كان فى الجدران ونحوها أو الثاني ما بعد لحفظ البيض والفراخ والتعشير كتابة عن حلوله فيه وعز
بمعنى غلب وقهر ومنه العزة لان العزيز من شأنه ذلك وجاش من جاشت القدر اذا غلت وهو هنا كتابة
أو مجاز عن ارتفاع الانفاس والاضطراب والترشح فى البيت كالدابة ليس من الترشح المشهور كما أشرنا
اليه قبل والنسر يصيد الغراب ويقتنصه كثيرا ووكراه جانباً رأسه أو رأسه ولحيته وقيل طرفا لحيته
وزعم بعضهم أن الغراب له وكران صيني وشوى ولو قيل انه وصف الكهولة واختلاط الشعر الابيض
بالاسود واحاطته بجانيه لم يبعد وقوله جاش له صدرى خارج عن الاستعارة ولو قال بدله طار له صدرى
كان أحسن كما قلت

وإلى لو كره غرابه صهرا * يوما فطار الصبر من صدرى

(قوله) طلب الربح بالبيع والشراء الخ) فيه تسامح لان التجارة كما قال الراغب التصرف فى رأس المال
طلباً للربح وفى المصباح ولا يكاد يوجد تاء بعدها جسيم الانجى وتجروا الربح وهو الباب وأرتجى فى منطقته
وأما اتجاهه وتجييبه وتجوب فأصلها الواو فلا ترد نقضا والفضل معناه الزيادة كالشف بالفتح والكسر
الآن هذا يكون بمعنى النقصان ولذا عده بعض اللغويين من الاضداد ويقال أشف بض أولاده على
بعض اذا زاد عليه ورأس المال بمعنى أصله استعارته فيه حقيقة عريفة (قوله) واستناده الى التجارة

ونحوه
ولما رأيت النسر عزاب دابة
وعشش فى وكره جاش له صدرى
والتجارة طلب الربح بالبيع والشراء والربح
النضل على رأس المال ولذلك سمي نضاً
واستناده الى التجارة

وهو لا ريب فيها) أي أصحابها وهم التجار فهو من المجاز العقلي وأصله ربحوا في تجارتهم وأورد عليه أن الربح
 الفضل على رأس المال وهو وصفة للتجارة لا للتاجر (وأجيب) بأن هذا معناه في الأصل ثم نقل إلى
 تحصيله إذ هو بذلك المعنى لا يصلح أن يكون مصدرا لا لتجر وهو المقصود بالتفسير وفيه ما لا يخفى إذ لو كان
 الفضل معناه الأصلي لم يكن الأسناد مجازيا فالظاهر أن يقال إنهم تسمعون في تفسيره بالفضل نظرا إلى
 حاصل المعنى المراد منه هنا وحقيقته الأفضال لا الفضل قال الأزهرى ربح في تجارته إذا أفضل فيها
 وكذا نقله في المصباح ثم إن المصنف رحمه الله جعل المسند الربح وفي الكشف أسناد الخسران إلى
 التجارة من الأسناد المجازي وقد قيل عليه إن حقه أن يقول كيف أسند الربح كما ذكره المصنف رحمه
 الله لأن النفي لا مدخل له في الأسناد فالفعل إذا أسند إلى غير فاعله ملازمة بينهما كالنوم إلى الليل كان
 مجازا عطفيا سواء كان الأسناد مثبتا أو متنفيا فقولك نام ليلى وما نام ليلى كلاهما مجازان لأن النوم قد أسند
 فيهما إلى غير ما هو له أما بطريق الأثبت أو بطريق النفي ورد بأنه ليس بشئ لأن نسبة الفعل قد تكون
 ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحدة منهما تعتبر في نفسها ألا ترى أنك إذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر
 لم يكن هناك مجاز أصلا وعلى هذا فحقه أن يقول كيف أسند عدم الربح إلا أنه عدل عنه تنبيها على أن
 عدم الربح هنا كناية عن الخسران وإن كان أعم منه ثم أسند وأشار بذلك إلى أنه لو اقتصر على عدم الربح
 كان منسوبا إلى ما هو محله فلا مجاز نعم إذا كنى به عن الخسران وأسند إلى التجارة كان مجازا وفائدة
 هذه الكناية التصريح بارتقاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم وكذا
 الحال فيما إذا قلت ما صام نهاره بمعنى أفطروا ما نام ليلى بمعنى سهر فانه يكون من قبيل المجاز وإن قصد بهما
 نفي الصوم عن النهار والنوم عن الليل فقط كما في قولك ما صام النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا والضابط
 أن الفعل إذا نفي عن غير فاعله وقصد مجرد تنفيه عنه كان حقيقة وإذا أول ذلك النفي بفعل آخر ثابت
 للفاعل دونه كان مجازا ثم انه قيل هنا إن ما ذكره قدس سره من قصد مجرد النفي انما يصلح إذا لم توجد قرينة
 صارفة وقد وجدت هنا فان قوله اشتروا الضلالة الخ وقوله وما كانوا مهتمين في الدلالة على التجوز
 كما رعى علم ثم انه جعل النسبة السلبية كناية عن الخسران لقوله تمثيلا لخسارهم لأن عدم الربح
 وإن كان أعم من الخسران نظر المفهومه فهو مساو له بحسب المادة فظهر أن المصنف رحمه الله يخالف
 كلامه ما في الكشف بناء على الظاهر المتبادر منه من إرجاع ضمير أسنده إلى الربح فان أرجع إلى
 الخسران المذكور في قوله تمثيلا لخسارهم وافقه لكن الأول هو الأول وإن اختار بعضهم الثاني وفي
 شرح التأويلات أن نفي أحد الضدين انما يوجب إثبات الآخر إذا لم يكن بينهما واسطة وهي موجودة هنا
 فان التاجر قد لا يربح ولا يخسر وأجاب بأنه انما يـكون كذلك إذا كان المحل قابلا للكل كما في التجارة
 الحقيقية أما إذا كان لا يقبل الاثنين منها فنفي أحدهما يكون اثباتا للآخر والربح والخسران في الدين
 لا واسطة بينهما على أنه قد قامت القرينة هنا على الخسران لقوله وما كانوا مهتمين فتدبر (قوله
 لتلبسها بالفاعل أول ما يشبهها إياه) قد سبق ما في الكشف في تحقيق الأسناد المجازي من أن للفعل
 ملابسات شتى تلبس بالفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب فأسنده إلى الفاعل
 حقيقة وقد بسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز لمضاهاة الفاعل في ملابسة الفعل وقال هنا الأسناد
 المجازي أن بسند الفعل إلى شئ تلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبس التجارة بالمتسترين فذهب بعض
 السراخ إلى أن ما هنا أعم مما سبق لأنه اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة
 الفعل واقتصر هنا على تلبسه به مطلقا سواء كان بينهما مشابهة فيما ذكر أم لا ومنهم من حمله على التقيد
 اعتمادا على ما قدمه أولا والتجارة سبب يفضي إلى كل واحد من الربح والخسران ورجحوا الجراء على
 ظاهره فان التلبس بالذي هو له في الحقيقة مصحح للأسناد كما في قولهم قال الملك كذا ورسم كذا وانما
 القائل والراسم بعض خاصته فجزد الملابسة كافية في صحته إلا أنه قيل إنها مجردا وان كفت في ذلك

وهو لا ريب فيها على الاتساع لتلبسها بالفاعل
 أول ما يشبهها إياه

لكن ملاحظة مشابهته لما هو له أدخل فيه وأتم فإن الاستناد انما هو حق ما هو له فناسب أن يكون صرفه
الى غيره لمناسبة ومساوية بينهما كما اعتبره صاحب الايضاح وكثير من علماء المعاني فقول المصنف لتلبسها
بالفاعل أو لمساوية اياه اشارة الى الطريقين وقوله من حيث الخ بيان لمساوية الفاعل (أقول) لم يوضحوا
الخلاف بين الطريقين وقد قال قدس سره في شرح المفتاح نقلا عن عبد القاهر انه ليس المراد بالمساوية بين
الفاعلين المساوية التي تبني عليها الاستعارة بل الجهة التي راعاها المتكلم حين أعطى أحدهما حكما الآخر
والظاهر أنها هي الملازمة بعينها ثم انه قال اذا أسند فعل الامير الى بعض خواصه لم يعد أن يقصد
هناك المبالغة في تشبيهه بالامير حتى كأنه هو وهذا مناف لما ذكره هنا وان أمكن التوفيق بينهما فتدبر
(قوله من حيث انها) أي التجارة المسند اليها الربح المنق الذي هو هنا كناية عن الخسران فيصح
استنادهما اليها لانها سبب لهما باعتبار وقوعهما فيها اذ لولاها لم يتحققا فعلى هذا لو كان مال التجارة مشترى
به رقيق جاز استناد الربح له مع القرينة فيصح أن يقال ربح عبدك وخسرت جاريك على الاستناد المجازي
واحتمال كون العبد والجارية بنفسهما ربحا وخسر اللذان لهما في التجارة لا يضرب مع وجود القرينة
الصارفة فلا وجه لانتكاره الا أن يقال انه أنكر حسنه فهو ممنوع في عرف البلغاء والبلاغة فله وجه وجبه
(قوله لطرق التجارة فان المقصود الخ) هذا ما في الكشف بعينه وقال الشارح المحقق انه يبين لوجه
الجمع بين عدم ربح تجارتهم وعدم اهتدائهم بالواو وترتيبها على اشتراء الضلالة بالهدى بالقاء مع أن عدم
الاهتداء تكرار وملازم للاستعارة على ما هو شأن التجريد لا للمستعار منه كالترشيع والجواب أنهم
لما أضاعوا رأس المال الذي هو الهدى حيث أخذوا الضلالة التي هي عدم له لا بدل منه تسد مسدده وتقوم
مقامه فترع على ذلك عدم اتصافهم بصفة الربح وعدم اهتدائهم بطرق التجارة فيعود هذا أيضا الى
الترشيع ونحوه ما في حواشي الشريفة الا أنه قال بعده لكن عطفه على اشتراء الضلالة بالهدى أولى
كما يرشدك اليه تأملك يعني أن ما ذكر يقتضي عطف ما كانوا مهتدين على قوله ربحت تجارتهم
مع أن عطفه على اشتراء الضلالة أولى بل هو الصواب كما قيل لأن عطفه على ما ربحت يوجب ترتبه على
ما قبله بالقاء فيلزم تأخره عنه والامر بالعكس الا أن يقال أن ترتيب قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم
والاخبار وهذا وجه قوله أولى فلا يرد عليه شيء كما قيل ولو جعل قوله وما كانوا مهتدين حالا كان وجهها
وجبها ففي هذه الجملة ثلاثة أوجه ثم ان تصریح الشراح بأنه على هذا التفسير ترشيع رد على الفاضل
الطبي حيث قال ان المصنف يعني أنه ان لم يصلح لان يكون ترشيعا يصلح أن يكون تجريدا لانه يحسن أن
يوصف التاجر الحقيقي بأنه ليس مهتديا بطرق التجارة فكأن مطلوب التجار في متصرفاتهم الربح كذلك
مطلوبهم سلامة رأس المال ولا يسلّم رأس المال الا بعرفة طرق التجارة ورأس مالهم الثبات على الهدى
والربح حصول الفلاح في الآجل الى آخر ما ذكره وهو مع أنه غير صواب لانه لا يناسب تقريرهم فيه ان
أول كلامه مناقض لما بعده ولذا قيل انه سهو منه ونبه عليه الفاضل اليمني وانما تركه الشارح لظهوره
(وأقول) انه لو كان معطوفا على اشتروا كان الظاهر تقديمه لما في تأخيره من اهمامه عطفه على ما يليه
وحينئذ يكون الاحسن ترك العطف فيقطع احتياطا كما ذكره أهل المعاني في نحو قوله

وتظن سلى أنني أبقي بها * بدلا رها في الضلال بهم

وما ذكره من عدم تعقبه على الاشتراء فيه أنه لو عطف عليه ومعناه أخلا بالهدى الذي فطروا عليه
ومعنى ما كانوا مهتدين أيضا تضيق رأس مالهم من الفطرة السلية وهما متقاربان فلا وجه للعطف فيه
على أنه قد يقال المعطوف بالقاء مجوعهما والخسران كما يعقب الاشتراء فكذلك جهلهم الفطري مستتر
في تعقب باعتبار جزائه الاخيرة وانما ذكر احتراسا لان الخسران قد يكون لآفة نادرة لا لعدم اهتدائهم
لطرقه فتدبر (قوله قد أضاعوا الطلبتين الخ) هو تنمية طلبه بفتح فكسر زنة كلمة ويجوز تركين ثانية
بمعنى المطلوب والاستعداد أصل معناه طلب العدة بالضم وهو بمعنى التهيؤ والقابلية ويكون بمعنى

من حيث انها سبب الربح والخسران (وما
كانوا مهتدين) لطرق التجارة فان المقصود
منها سلامة رأس المال والربح وهو لا قد
أضاعوا الطلبتين لان رأس مالهم كان
الفطرة السلية والعقل الصرف فلما اعتقدوا
هذه الضلالات بطل استعدادهم واختل
عقلهم ولم يبق لهم رأس مال

الاستحقاق والمراد به الاستعداد القريب من الفعل لأن الاستعداد الأصلي باق لا يزول بالضلالات والاعتقادات الباطلة وان منعت الوصول الى المطلوب ودرك الحق فتحتين وسكون الراء لغة اسم من أدركت الشيء اذا بلغته ووصلت اليه (قوله لما جاء بحقيقة حالهم الخ) أي لما ذكر صفات المناهقين عقبا بضرب المثل زيادة ايضاحها فانه اذا تخيل من المعاني شيء لم يصل الى التحقيق أبرزه المثل في معرض المحقق وكذلك اذا توهم ولم يتيقن أخرجه في صورة المتيقن ولو غاب عن الحس صبره كالحسوس المشاهد وربما تكون المعاني التي يراد تفهيمها مقولة صرفة فالوهم ينافر العقل في ادراكها حتى يحجبها عن الحقوق بما في العقل فيضرب الامثال تبرز في معرض المحسوسات فيساعد الوهم العقل في ادراكها ولهذا تضرب الامثال لمن يخاف من خصومته بسبب انقياده للوهم وعصيان العقل فاذا انتقازالت الخصومة للاحالة وأوقع أفعل تفضيل من الوقوع وهو القرار والثبات أي أشد تمكلا في القلب وأقع من القمع وهو الصرف والمنع أو القهر والتذليل وفي القاموس قعه قهره وذله كقعه وفلان صرفة عما يريده وأصله ضرب الرأس بالمثل فكأن به عما ذكر وصار حقيقة فيه والالاء فعل تفضيل من اللدد وهو شدة الخصومة وفسره بعضهم هنا بالخصومة وفسر انظم الالاء بانظم الاخصم كليل أليل وهو سهو منه والحال الصفة والقصة والحديث وكل منها صحيح هنا وفي هذا الاشارة الى أن ما سبق الى هنا المقصود منه توبيخهم وبيان حالهم وان احتوى على استعارات وتجاوزات لأن المثل في محاوراتهم يضرب بعد تقرير المراد وما قيل من أنه يفهم من هذا ان ما ذكر هنا أول مثل ضرب في شأنهم وأن بيان أحوالهم الى هنا حقيقة وليس كذلك لأن قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة تمثيل لحالهم بحال التاجر الذي لا يدرى أمور التجارة وكذلك قوله الله يستهزئ بهم ولا يحص عنه الابان يتكلف فيقال ليس المقصود بما ذكر هنا افادة أمر زائد على ما سبق بل التصدي الى تقريره وتوضيحه على وجه يدع ناشئ من قلة التدبر وعدم الفرق بين المجاز والمثل وسيأتي عن قريب تحقيقه وقوله ولا مر ما الخ أي لا مر عظيم بلبغ كثر ضرب الامثال وفي الانجيل سورة تسمى سورة الامثال والمراد بهذا الامر ما قرأناه لك (قوله والمثل في الاصل بمعنى النظر الخ) قال الراغب أصل المثل الاتصاف والمثل المصور على مثال غيره يقال مثل الشيء أي اتصبت وتصورت ومنه الحديث من أحب أن يتمثل له الناس قياما فليتبوأ مقعده من النار والتمثال المصور اه فاصله الاول ما ذكر ثم استعمل بمعنى النظر ويقال مثل يفتحين ومثل بكسر فسكون ومثل كقتيل بمعنى وقال الميداني سمع فعل وفعل وفعل بمعنى في ثلاثة أحرف شبه ومثل وبدل لا غير وقد يكون بمعنى الصفة كما سيأتي (قوله ثم قيل للقول السائر الخ) المراد بالسائر الشائع المشهور على اللسان وهو مجاز مشهور فيه صار كالحقيقة وحقيقته قطع المسافة تشبه تداول اللسان بتقل الامكنة وقد أفصح عن هذا المعنى القائل في صفة تنقله في البلدان وعدم استقراره في الاوطان

لا استقرار بأرض قد زلت بها * كأنني بكر معنى سار في مثل

والضرب بفتح الميم وكسر الراء ويجوز فتحها اسم مكان والمراد به الموضع الذي استعمل فيه بعد استعمال قائله الاول والمورد بكسر لا غير الموضع الذي ورد فيه أي أول استعماله فيه وسيأتي أن له معنى آخر وهو المعنى الوضعي ومعنى قول المصنف وجه الله قبل أنه نقل من معناه الأصلي اللغوي الى هذا المعنى المذكور وفي قوله هنا الممثل أي المشبه تشبيهه على ما ذكره المفسرون وأهل المعاني من أن المثل هو المجاز المركب والاستعارة التمثيلية الشائعة في الاستعمال فلا تسمى الاستعارة المركبة أو مطلقا ولا التشبيه مطلقا ولا معنى اللفظ الأصلي الحقيقي مثلا عندهم على ما قرره شرح التلخيص والمفتاح وكافة أهل المعاني واتفقت كلمة الشروح هنا عليه أيضا وهذا اذا سلم وأخذ على ظاهره لا غبار فيه وان قيل على تفسير المورد بالحالة الأصلية التي ورد فيها الكلام انه على هذا يكون في الكلام مجاز على مجاز وتشبيها مثل الصيف ضيعت اللبن أصله أن امرأة شابة كانت تحت شيخ ذي مال قال لها ذلك لما تزوجت بشاب وأنت تطلب

(الكلام على المثل)

يتوسلون به الى درنا الحق وييل الكمال فيهموا
خاسرين آيسين من الربح فاقدين للاصل
(مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً) لما جاء
بحقيقة حالهم عقبا بضرب المثل زيادة
في التوضيح والتقرير فانه أوقع في القلب
وأقع للنصم الالاء لانه يري الممثل محققا
والمعقول محسوسا ولا مر ما كثر الله في كبر
الامثال وفشت في كلام الانبياء والحكماء
والمثل في الاصل بمعنى النظر يقال مثل ومن
ومثل كشيء وشبهه وشبهه ثم قيل للقول
السائر الممثل ضربه عورده ولا يضرب
الامام به غرابه

منه الاعانة تقصد التشبيه بحال تلك المرأة دون المعنى الاصلى لما اشتهر في تلك القصة ولو اريد بالمورد المعنى الاصلى الموضوع لم يكن الاتشبيه ومجازوا احدل كنهه لم يقصد في الكلام الاتشبيه بحال تلك المرأة لا بالمعنى الاصلى وهذا وان كان غير مسلم لا بأس به (وههنا بحث) فيما قاله القوم وهو أن أمثال العرب أفردوا المتقدمون بالتأليف وصنفوا فيها تصانيف جليلة المقدار كأمثال أبي عبيدة والميداني وابن حبيب والزنجشري وابن قتيبة وابن الأنباري وابن هلال وقد ذكروا فيها أمثالا كثيرة مستعملة في معناها الحقيقي كقولهم السعيد من انعط بغيره وأمثالا مصرح فيها بالتشبيه كقولهم لمن يخاف شره وبشئى قربه كأنه يشتهي شربها ويخشى صداها الى غير ذلك مما لا يحصر أمثاله فكيف يشترط فيها أن تكون استعارة مركبة فاشية وقد قال الميداني المثل ما جعل كالعلم للتشبيه بحال الاول كقول كعب رضى الله عنه

كانت مواعيد عروقها مثلها * ومواعيدها الا الا باطل

فواعيد عروقها مثل لكل ما لا يصح من المواعيد وقال ابن السكيت المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه معناه شبهوه بالمثل الذي يعمل عليه غيره وقال غيره سميت الحكم القائم صدقها في العقول أمثالا لاتصا ب صورها في العقول منتقاة من المثل الذي هو الاتصا ب وقال النظام يجتمع في المثل أربع لا تجتمع في غيره ايجاز للفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكتابة فهو نهاية البلاغة اه فالحاصل انه انما يشترط في المثل أن يكون كلاما مبالغاشا نعا مشهورا الحسنه أو لاشتماله على حكمة بالغة وأما ما ذكره فلا يلائم أن ما نحن فيه من أمثال القرآن أيضا ليس داخل في تعريفهم لأن الله ابتدأها وليس لها مورد قبله فإن الله لا يستحي أن يضرب مثلا مع انما تشبيهات لاستعارة فان كان هذا اصطلاحا حادنا لاهل المعاني ومن هذا أخذوهم من الادبا ب ينغى التشبيه عليه مع أن السياق يأباه فان اريد أنه الاغلب فعلى فرض تسليمه ليس في الكلام ما يدل عليه والمثل كما يطلق على اللفظ باعتبار معناه يطلق على المعنى أيضا فليس من تسمية الدال باسم مدلوله كما توهم فعليك بتدقيق النظر في هذا المقام فانه مما تزل فيه أقدام الافهام (قوله ولذلك حفوظ عليه من التغيير الخ) أى لما فيه من الغرابة لم يغير لفظه الاول فانه لو غير ربحا اتتفت الدلالة على تلك الغرابة وان منع بعضهم زوالها بفتح تاء ضعفت اللين مثلا وقال قدس سره تعالى نقاض المحقق الاظهر كما في المفتاح أن المحافظة على المثل انما هي بسبب كونه استعارة فيجب لذلك أن يكون هو بعينه لفظ المشبه فان وقع تغيير لم يكن مثالا بل مأخوذا منه وإشارة اليه كما في قولك الصف ضيقت اللين على صبغة التذكير وانما قال الاظهر لانه لا تراحم في الاسباب مع أنه يرجع اليه باعتبار أن في معنى الاستعارة اشتمالا على الغرابة كما قيل وقيل انما حفوظ عليها لانها صارت بسبب الغرابة والاشتهار كالعلم لتلك الحالة العجيبة والاعلام لا تتغير ثم ان الشارح المحقق والشريف قدس سره لم يفسر المراد بالغرابة وقد فسرها الشارح الطيبي وأطال في تفسيرها بما حصله أنها نحو من الكلام وكونه نادرا بحسب المعنى واللفظ أما الاول فلما يترأى منه ظاهرا من التناقض والتنافى كرمية من غير رام وما رميت اذ رميت والثاني باشتماله على ألقاظ نادرة لا تستعملها العامة كقوله أنا جدي لها المحكك وعذيقها المرجب يضرب لمن له خبرة وتجربة والظاهر أنه ليس المراد بالغرابة ما ذكره ولذا لم يعرج عليه من بعده من الشراح وأنت اذا تتبع الامثال وجدت أكثرها مخفيا لما ذكره ولست شعري أى غرابة في قوله السر أمانة وقوله السكوت اخوارا وأمثاله مما لا يحصى اذا عرفت هذا فأقول أنا استقصيت الامثال فوجدتها ما بين تشبيه بلاشبهة كقولهم للظالم المتورع هو كالجزار فيهم يذكر الله ويذبح أو استعارة رائعة تمثلية أو غيرها نحو أنا جدي لها المحكك أو حكمة وموعظة نافعة كالصبر مفتاح الفرج أو كناية بدعية أو نظم من جوامع الكلم الموزون اليه أشار في المستقصى بقوله الامثال قصارى فصاحة العرب العاربة وجوامع كلها ونوادير حكمها وبيضة منطقها وزبدة حوارها

ولذلك حفوظ عليه من التغيير

وبلاغتها التي أعربت بهما عن القرائح السليمة والركن البديع الى دراية اللسان وغرابة اللسان حيث
أوجزت اللفظ واشتبع المعنى وقصرت العبارة وأطالت المغزى ولوحث فأعرت في التصريح وكنت
فأغنت عن الافصاح ثم إن الظاهر في توجيه عدم التغيير ما ذكره هنا وان استظهر واخلافه الآن المراد
بالغربة ليس ما تزيل المراد أنها ما فيها من البلاغة وروني الفصاحة والندرة التي ترقى بها الى الغاية
في بابها حتى عدت عجبة جدا قبل لها غرابة لا تطلق الغرابة على مثله أو لكونها من كلام الغير كالضمين
عدت غريبة أجنبية وأما ما في المفتاح من أن الاستعارة التمثيلية قد تغير الفاظها المؤدية لمعناها الحقيقي
لأنهم صرحوا بجواز التجوز في مفرداتها كما مر فيه أن المثل لا يلزم أن يكون استعارة كما تلونا عليه أنفا
وأما القول بأن الاستعارة مشتقة على الغرابة ففي غاية الغرابة وكذا كون العلم لا يغير فالمعنى أنها
لكونها فريدة في بابها وقد قصد حكاية ما يجوز وتغييرها لقوات المقصود وقد صرح به في المستقصى
وهذا وإن طال تطولنا بما فيه من القوائد البديعة فانظر بعين الانصاف (قوله ثم استعير لكل الخ) لما
قرر والمثل معنى لغويا وهو النظر ثم معنى ثانيا نقل منه اليه وهو القول السائر وليس واحد منهما مناسبا
هنا قالوا انه استعير من الثاني لمعنى ثالث هو المراد وهو الصفة العجيبة وقوله لها شأن وفيها غرابة إشارة الى
العلاقة بينهما وهي الاشتراك في الغرابة وعظم الشأن كما اتفق عليه الشراح وأرباب الحواشي فاقبل
من أن المثل إذا قصد به القصة لم ير تشبيها بذلك القول مما يتجرب منه وفي جمع الامثال ولشدة امتزاج
معنى الصفة به صرح أن يقال جعلت زيدا مثالا للقوم أمثالا ومنه قوله تعالى ساء مثالا للقوم في أحد
القولين ثم إن الحال والقصة والصفة أمور متقاربة وقد جمع المصنف والزحني بينهما متعاطفة بأو
الفاصلة ولم ينهوا على وجهه (والذي يظهر لي) أن الشأن العجيب لما كان يعلم تارة بالمشاهدة كحال
المنافقين وما هم عليه مما هو كآراء على علم ومنه ما يعلم باخبار الصادق المسوقة اليه كقصة الجنة التي قصها الله
تعالى كما قبل وعشقتكم قبل العيان لكم كما * تهوى الجنان بطيب الاخبار

ثم استعير لكل حال أو قصة أو صفة لها شأن
وفيها غرابة مثل قوله تعالى مثل الجنة التي
وعدها للمتقون وقوله تعالى ولله المثل الأعلى
والمعنى حالهم العجيبة الشأن كحال من استوفى
نارا

ومنه ما يعلم بالبرهان ويدرك بالبصائر كصفات الباري جمع بينها كذلك واليه إشارة ما في الكشف حيث
قال استعير المثل استعارة الاسد للمقدام للحال أو الصفة أو القصة إذا كان لها شأن وفيها غرابة كانه قال
حالهم العجيبة الشأن كحال الذي استوفى نارا وكذلك قوله مثل الجنة التي وعدها للمتقون أي وفيما تصفنا
عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم أخذ في بيان عجائبها والله المثل الأعلى أي الوصف الذي له شأن من
العظمة والجلال اهـ فالحال عبارة عن أمور متعددة يقوم شتى وتدرج بينهم وهي في المعاني كالقصة
في الالفاظ ولذا يعبر بها عن الاستعارة التمثيلية في الأكثر وفي الكشف جملة مثلهم الخ الاشبه أن
تجعل موضحة لقوله أولئك الذين اشتروا وفي كلامه ما يدل عليه ويحتمل أن تجعل مقررة لجملة قصة
المنافقين المسرودة الى هنا ولا يعد تزييل قوله عليه أيضا يحمل حقيقة الصفة على أحوالهم المفهومة
من مجموع الآيات والجل على الاستئناف ضعيف جدا والاسماء والامثال تضرب للكشف والبيان
فان قلت قوله ولا يضرب المثل يقتضي أن ما هنا من قبيل ضرب المثل والمعنى الثاني وتفسيره بالحال
يقتضي أنه ليس بمراد بل لا تصح ارادته قلت هنا أمران لفظ مثل والتمثيل المدلول عليه بالكاف أداة
التشبيه والمفسر بالحال الأول والمشار اليه أو الثاني والمراد به أن يؤتى للحال بتفسير من غير نوعه ليرفعه
على منصة العيان ويرميه على فاعة التفرع فالمراد بالضرب صياغة ذلك التفسير واعتماله من ضرب
السكة التي هي بيانه لا الضرب الذي هو مصدر لضرب المقابل للمورد وهذا من ارسال المثل والمراد بالتمثيل
الاثبات بمثال فتدبر (قوله والمعنى حالهم العجيبة الشأن الخ) ذكر للمثل ثلاثة معان وفسر ما في النظم
بالثالث وحقيقة حالهم هيئة متزعزعة من عدة أمور هي استئناء معنوية باظهار الايمان وازهاب الله ذلك
النور عند الاستئناء بتفضيهم وبقائهم متحيرين في ظلمات معنوية كما قيل وفي شرح الفاضل المحقق
وجه الشبه هو أن المستوفى والمنافقين جميعا وقعوا عقب مباشرة أسباب المطلوب وملاحظة خيال

المحبوب في الحرمان والخيبة والتخسر فعبر عن الأول بالاضاءة وعن الثاني بالظلمة ولا خفاء في اشتراك الطرفين في الاضاءة والظلمة بهذا المعنى وبهذا يسقط ما قيل ان أريد بالاضاءة الاضاءة حقيقة لم يشترك فيها المتنافقون أو مجازاً لم يشترك فيها المستوقد والتحقيق أنه من قبيل ما يتساح فيه فيذكر مكان وجه الشبهة ما يستتبعه كما يقال كلام كالعسل في الخلاوة قصداً الى لازمها الذي هو ميل الطبع وقيل عليه الظاهر في تشبيه الامر المعنوي بالحسي في وصف محسوس في المشبهة به غير محسوس في المشبهة أن ينزل ما في المشبهة منزلة المحسوس لكمال المناسبة بينهما ويجعلان نوع واحد ادعاء ومبالغة في كمال المشابهة فالهيئة المتزعة من الاضاءة والانطفاء المعنويين مع بقاء التميز تنزل منزلة تلك الهيئة الحسية ادعاء وهذا أقرب الى مقاصد البلغاء من أن يجعل ما به الاشتراك غير ما يتبادر الى الأذهان من بعض اللوازم وفي الاتفاق عن ابن عباس أن هذا مثل ضربه الله للمتنافقين ~~ك~~ كانوا يعترفون بالاسلام فيما حكمهم المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم العز فلما ما تواسلهم الله العز (أقول) ان الفاضل يعني أن وجه الشبهة ملتئم من عدة أمور وطرفاه مركبان والوجه هو أنهم عقب حصول تبشير المقصود وقوة الرجاء وقعود في حيرة الحرمان وبه الخيبة وهذا أمر مشترك بين الطرفين قطعاً من غير حاجة الى اعتزال لازم له كما في التشبيه بالعسل ولا حاجة أيضاً الى أن ينزل ما في المشبهة منزلة المحسوس كما توهمه القائل وان كان كلام الفاضل لا يتخلو من الكدر ولكن اذا ظهر المراد سقط اليراد وهذا ليس محل تفصيل لكنه لما أورد ذلك المحشي هنالزم التعرض له فتأمل (قوله والذي بمعنى الذين الخ) يعني أن الذي له استعما الان في كلام العرب أحدهما أن يكون مفرداً والآخر أن يعم المفرد وغيره كن وما في الموصولات وضعاً لاسمه مما لا فان كان ضمير بنورهم المجموع راجعاً اليه الى المتنافقين كما ستعرفه كان من الثاني وجعل المصنف رحمه الله المقتضى لتوجيه هو الضمير لا تشبيه الجماعة بالواحد كما في الكشف فانه جعله منشأاً للتوجيه لان المقام ليس مقتضياً للتشبيه الجماعة بالواحد كما في قوله

والناس ألف منهم كواحد * وواحد كالألف ان أمر عني

فأشار بالعدول عنه الى الاعتراض عليه بأن السؤال غير متوجه بعد بيان المعنى وأن التشبيه واقع بين حالهم وحال المستوقد لا بينهم وبينه حتى يتوهم ما ذكر وان وجهه الشراح بما كفاها المصنف مؤته بتركه ولذا ذكر هذا المصنف عقب قوله والمعنى حالهم الخ فن أرجعه الى ما في الكشف وقال ان هذا جواب سؤال تقديره كيف مثلت الجماعة بالواحد فقد وهم ومثل لحي الذي بمعنى الذين بناء على أحد الوجود فيه فلا يرد عليه أنه ليس متعيناً له (قوله وانما جاز ذلك الخ) إشارة الى ما ذكره النفاة على اختلاف فيه في وضع المنزلة موضع الجمع فان منهم من جوز مطلقاً كما في قوله تعالى يخرجكم طفلاً أي أطفالا ومنعه الجمهور وأولو اما ورد منه فعلى هذا لا يصح استعمال القائم بمعنى القائمين ولا يصح أيضاً أن يكون الذي بمعنى الذين على ما ذكره في بعض الوجوه فأشار الى جوابه على فرض التسليم بأنه خالف غير مخصصية اقتضته فانه انما وضع ليتوصل به الى وصف المعارف بالجل كالحجج بنى توصلاً للوصف بأسماء الاجناس فلما لم يقصد لذاته توسعوا فيه دون غيره ولانه مع صلته ككثير واحد وعلامة الجمع لا تقع حشواً فاذا لم يلحقوها به ووضعوا لما يعم كآخواته ولما ورد عليه أنه جمع على الذين قال انه ليس جمعه بل اسم وضع مزيداً فيه لزيادة المعنى وقصد التصريح بها ولذا لم يعرب بالحروف كغيره من المجموع على الافصح فانه يقال الذين في الاحوال الثلاث وأما اللذين في حالة الرفع كما في قوله نحن اللذين صبحوا الصباحا * فلغة قليلة لهذيل وقوم من العرب ويؤيده أن جمع السلامة انما يكون في الاسماء المتمكنة وأن الذي يعم العقلاء وغيرهم والذين يخص العقلاء وقوله أخواته وفي نسخة أخواتها أي من الاسماء الموصولة كمن وما (قوله ولكونه مستطالاً الخ) علة لقوله استحق مقدمة عليه للاهتمام به والاستطالة استعمالاً من الطول المقابل للعرض وهو أطول الامتدادين لأن استطال وطال لازم قال في القاموس طال طولاً بالانتم امتد

والذي بمعنى الذين كما في قوله تعالى ونخصتم
كألفى خاضوا ان جعل مرجع الضمير في
بنورهم وانما جاز ذلك ولم يجوز وضع القائم
موضع القائمين لانه غير مقصود بالوصف بل
الجملة التي هي صلته وهو ووصلة الى وصف
المعرفة بها ولانه ليس باسم تام بل هو كالجزء
منه فحقه أن لا يجمع كالمجمع وليس الذين
ويستوي فيه الواحد والجمع وليس الذين
جمعه المصحح بل دور زيادة زائدة لانه
ولذلك جامالياً أبدأ على اللغة التصحيح التي
عليها التزليل وليكون مستطالاً بصلته
استحق التخصيف

كاستطال فهو طويل ٥١ الا ان الزخشرى استعمله متعلبا وتبعه المصنف فبنى منه اسم مفعول وكذا وقع في المفضل وقال شراحه استطاله عده طويل الا انهم لم يستندوا فيه الى نقل من اللغة وقد ذكر لجواز وضع المفرد موضع الجمع هناك دون غيره وجوها اثنان منها بالنظر الى نفس الذين وثانها بالنظر الى الصلة ولذا اخره اى لا يستحق أن يجمع لوجهين كونه ليس مقصودا بالوصف فلا يقصد مطابقتها حتى يجمع وأنه بكزه الكلام الذي لا يجمع ولما ورد عليه أنه جمع على الذين دفعه بأنه ليس بجمع ولذا لم يجر مجراه في اللغة الفصيحة بل هو مما يزيد في لفظه زيادة تدل على زيادة معناه على قاعدتهم وثانها أنه استحق التخفيف لطوله بالصلة لكنه على هذا حقه أن يقول ولانه لكونه مستطالا الخ كما في أخويه فكانه نيه بصنيعه هذا على الخطا طرئته حتى كأنه لا يستحق أن يكون وجهه مستقلا بل تمته لغيره وقيل حصل الوجوه أن حذف العلامة في الذين دون القائمين لافرين أحدهما راجع الى ذى العلامة وهو كونه وصلة غير مستحق لان يجمع وكونه مستطالا وثانيهما الى العلامة وأنهما زيادة لعلامة محضة وهذا يقتضى أن لا يفصل بين قوله ولانه ليس باسم تام وقوله ولكونه مستطالا ويؤخر قوله وليس الذين كما في الكشف فهذا مناسب لكلام الكشف والاول مناسب لكلام المصنف رحمه الله وبهذا علم أن بينهما فرقا آخر وكون الالموصولة أصلها الذي قبول في تخفيفها حذف ياؤها وقيل اللذبدال مكسورة ثم سكنت فقبل اللذ الخ كما حكاه النخاعة مذهب مرجوح فيه تكلفات كما فصل في المطولات من كتب العربية وأورد على الوجه الاول أنه مناف لتوحيد ضمير استوقد وأجيب بأنه وان كان جمعا معنى مفرد صورة قبل وهذا مع ضعفه معارض بأن كونه على صورة المفرد مقتضى للجمعية لالافراد لما فيه من الالباس وفيه نظر وقرأ ابن السمعيع كمثل الذين بلفظ الجمع واستوقد بالافراد وهي مشكلة وان خرجت على وجوه ضعيفة وقد قبل ان هذه القراءة مؤيدة للقول بأن أصله الذين (واعلم) أن قوله تبعنا للزخشرى لم يجرى وضع القائم مقام القائمين اشارة الى مسئلة ذكرت في المطولات من كتب النحو كما فصله ابن هشام في تذكرته فقال مذهب أبي علي الصارمى وحكى عن ابن كيسان وغيره جواز وضع المفرد موضع الجمع مطلقا وقيل انه يختص بالمعرفة فقالوا يقال جيرانك ذاهب وقومك راكب وأشد واعليه قوله باعمر وجيرانكم الباكر * والقلب لالاه ولا صابر

وخرجوا عليه قوله تعالى سائرهم يجرون في أحد القولين فيه ووجهه في المعرفة ظاهر وأما في النكرة فيحتاج الى التأويل (قوله أو قصد به جنس المستوقدين الخ) معطوف على قوله معنى الذين أى نظر فيه الى معنى الجنسية العامة اذ لا شبهة في أنه لم يرده مستوقد مخصوص ولا جميع أفراد المستوقدين والموصول كالعرف بالالف واللام يجرى فيه وجوها واسم الجنس وان كان لفظه مفردا قد يعامل معاملة الجمع كما في قوله تعالى عليهم ثياب سندس خضر وقولهم الدينار الصفر والدرهم البيض أو يقال انه مقدّر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالنوع والفرق ويلاحظ في الذى وفي ضمير استوقد لفظ الموصوف وفي ضمير نورهم معناه والفرق بين هذين الوجهين أن الضمير على الاول راجع للذى وعلى هذا الموصوف المقدر (قوله والاستيقاد طلب الوقود الخ) هذا بناء على أصله لأن بنية الاستفعال موضوع للطلب وذهب الاخفش الى أن الاستفعال هنا بمعنى الافعال كاستجاب بمعنى أجاب في قوله فلم يستجبه عند ذلك المجيب أى لم يجبه ورجح بأنه على الطلب يحتاج الى التقدير أى طلبوا ناروا واستدعواها فأوقدوها فلما أضاءت لأن الاضائة لا تسبب عن طلب الوقود بل عنه نفسه والوقود فى كالم المصنف بضم الواو مصدر وأما بفتحها فيا يوقده على المنه ور وقوله وهو سطوع النار ضمير هو للوقود وقيل اذا كان هذا معنى استوقد والوقود فلا حاجة الى ذكر النار ولذا قيل انه تجريد وهو غير وارد على من فسر الوقود باستعمال النار والوقول بأن التقيد داخل فيه والمقيد به خارج عن معناه بعيد والامر فيه سهل لعدم احتياجه للتشوير واشتقاق النار من نار اذا انقرأ وتحرل واضطرب والنور مأخوذ من النار

ولذلك بولغ فيه فحذف ياؤه ثم كسره ثم اقصر على اللام في أسماء الناعلين والمفعول أو قصد به جنس المستوقدين والنوع الذى استوقد والاستيقاد طلب الوقود والسعى في تحصيله وهو سطوع النار وارتدادها في واشتقاق النار من نار ينور نور اذا انقرأ لان فيها حركة واضطرابا

لأنها الأصل فيه وهذا هو المشهور ورتل تعريف النار الذي في الكشف لعدم احتياجها للتعريف كما لا يخفى (قوله أي النار ماحول المستوقد الخ) الضمير الموصوف في قول المصنف رحمه الله جعلها ماحولة المقهومة من أضاءت أو لأضاء باعتبار أنها كلمة والأضاءة جعل الشيء مضياً أنيراً وأضاءة يكون متعدياً ولازماً كما صرح به الجوهري وغيره من أئمة اللغة فعلى الأول ما موصولة أو موصوفة والظرف المستقر صله أو صفة وهي مفعوله وعلى الثاني فما كذلك وهي فاعل وأنت فعله لتأويله بمؤثر كالجهاات والامكنة أو فاعله ضمير النار وما في محل نصب على الظرفية أو زائدة وحوله ظرف كإسبأ في تحقيقه ونصب ماحولا على الظرفية لأنه في معنى الامكنة الآتية قبل على هذا أنه يقتضى التصريح بنى أمالاً ما موصولة معرفة أو في معناها ولا بد في المكان المعين من ذكر في فاته لا يقال جلست المسجد وإنما قيل من أن في انما تحذف في لفظ مكان لكثرة استعماله في كلام العرب ولا كثرة في الموصول الذي عبر به عنه وما أجيب به عنه من انها تركت لما في الحول من الابهام وان كان مضافا لمعرفة أو انه مخرج على نحو قوله كما غسل الطريق الثعلب فاعترض عليه بأنه لا دخل للتعريف وغيره في النصب على الظرفية على ما تقرر في كتب النحو وبأن ما خرج عليه شاذاً وضرورة لا يقاس عليه وأما الحل بأن ماحوله في معنى عند ونصب ما في معنى عند لا خفاء فيه فليس بشئ وقولهم انه مختص بلفظ مكان مخالف لما تقرر من النجاة قال نجم الأئمة الرضى لفظ مكان وكذلك اللفظ الموضع والمقام ونحوه ينصب بشرطه وهو انتصابه بما فيه معنى الاستقرار كقعدت وقت وهو صريح في خلافه وهذا كله على ما فيه مما لا يجدي فالحق أن يقال أن ما الموصولة أو الموصوفة اذا جعلت ظرفاً فالمراد بها الامكنة التي تحيط بالمستوقد وهي جهاته الست وأسماء الجهات الست مما ينصب على الظرفية قياساً ما طردافكذا ما عبر به عنها وهو المراد بالامكنة اختصاراً للمكان وحده وهذا اللفظ هو الذي أوقعهم فيما وقعوا فيه وهذا معنى قوله في الكشف وفيه وجه آخر وهو أن يستقر في الفعل ضمير النار ويجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها على أن ما مزيدة أو موصولة في معنى الامكنة قال قدس سره كان سائلاً يقول اذا استقر في الفعل ضمير النار وجب أن توجد النار حول المستوقد حتى يتصور أضاءتها واشراقها فأجاب بأن النار وان لم توجد فيما حوله فقد وجد ضوءها فيه فجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها فيه فأسند اليها اسناد الفعل الى السبب كبنى الأمير المدينة فان النار سبب لاشراق ضوءها حول المستوقد وما له ما اشترى في العرف من أن الضوء يتشع من المضي الى مقابله فيجعلها مستضيئة وقد قيل عليه أن هذا بناء على أن اشراق النيران في البيت انما يطلق اذا حل ذلك النيران في البيت وكان المصنف رحمه الله لم يعترض له لأنه لا يقول به لاقتضائه أنه لا يصلح أن يقال أضاءت الشمس في الارض الاعلى التجوز وهو خلاف الظاهر وعلى المدعى اثباته وأيضاً النار في جهة ماحوله ولا يلزم أن تكون في جميع جهاته كما لا يلزم في قولنا اشراق السراج في البيت كونه في جميعه اذ يكفي وقوعه في موضع ما منه ألا ترى الى قوله تعالى ومن حولكم من الاعراب ونحوه مما هو شائع في كلام العرب كقول حسان رضي الله عنه * أولاد جفنة حول قبر أبيهم * الى آخر ما فصلوه (أقول) قد تقرر في الحكمة أن الضوء عرض وكيفية مغايرة للون وليس عبارة عن ظهور اللون كما ذهب اليه بعض الحكماء وليس أجساماً ما صغارا تنفصل من المضي فتصل بالمستضي كما ذهب اليه بعض الحكماء وان كان قد يشاهد للضوء بروق وتلا أو على الجسم حتى كأنه يفيض منه ويضطرب مجيئاً وذهاباً بحيث يكاد يستره فان كان ذاتياً كما للشمس مع شعاعها وان كان عرضياً كما للمرأة سمي بريقاً وهذا ما أشار اليه قدس سره ثم انه اذا تعلق الظرف بفعل فاصرار ظرفاً لفاعلها بالذات ولحدته بالجمع كما في قام زيد في الدار وهذا غنى عن البيان فان كان ذلك الحدث له أثر متعدي كالاشراق والاصباح فهل يشترط في تحقق النسبة للظرفية ذلك أيضاً فلا بد من قولنا اشراق كذا في كذا من كون الاشراق والمشرق فيه أو يكفي وجود أثره فيه وان لم يوجد هو بذاته كما في الافعال المتعديّة فانك اذا قلت رميت الصيد في الحرم يكون حقيقة

(قوله أضاءت ماحوله) أي النار ماحول المستوقد ان جعلتها متعديّة والا يمكن أن تكون مسندة الى ما والتأنيث لأن ماحوله أشياء وأما كن أو الى ضمير النار وما موصولة في معنى الامكنة نصب على الظرف أو مزيدة وحوله ظرف وتأليف الحول للدوران

وان لم يكن الرأى في الحرم على ما سمعته ان شاء الله تعالى منفصلا في سورة الانعام فالعلامة في الكشف
ارضى الاول وجعل ما خالفه مجازا وقياسه مع المتعدى قياس مع الفارق لان المفعل مظهر حقيقة
وان كان لك أن تقول انه حقيقة عرفية وفي كلامهم اعياء اليه وقد يقال انه لذلك تركه المصنف رحمه
الله تعالى وقياس البيت والبلد على الحول اذا كان بمعنى الاحاطة والجهات غير ظاهر وقوله على الطرف
قبل ان تخصص الاضاءة بحول المستوفد في الوجهين الاولين ظاهر لانها لا تتعلق بحول المستوفد
وأما على الظرفية فغير ظاهر وليس بشئ لان محله نفسه على كل حال لا تتعلق به الاضاءة كما قال الشاعر
وشمس قضى الارض شرقا ومغربا * وموضع رجل منه في البيت مظلم

وفيه نكتة لطيفة وهي الاشارة الى أنه بنفسه مظلم ظالم لنفسه غير قابل للتأويل الالهية (قوله وقبل
للعام حول لانه يدور) يعنى أن أصل هذا التركيب من الحاء وما بعدها وضوع للطواف والاحاطة
كالحول بمعنى السنة فانه يدور من النصل الذي ابتدأ منه الى مثله ولما لم يكن ذلك الانتقال والتغير يستعمل
فيه باعتبار كمال استحالة والحوالة وان خفي في بعض المواد كالحول بمعنى القوة وهذا مسلك لبعض أهل
اللغة ارتضاء العلامة وتبعه المصنف وقال الراغب أصل الحول تغير الشيء وانفصاله عن غيره وباعتبار
التغير قيل حال الشيء يحول حولا واستحال تهيأ لأن يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بيني وبينكم كذا اه
والعام في تقدير فعل يقتضين ولذا جاع على أعوام مثل سبب وأسباب وقال ابن الجواليقي عوام الناس
لا تفرق بين العام والسنة فيقولون لاى وقت من السنة الى مثله عام وهو غلط والصواب ما قال نعلب من
أن السنة من أى يوم عدده الى مثله والعام لا يكون الا شتاء وصيفا وفي التهذيب أيضا العام حول يأتي
على شتوه وصيفه وعلى هذا فالعام أخص من السنة فكل عام سنة وليس كل سنة عام فاذا عدت من يوم
الى مثله فهو سنة وقد يكون فيه نصف الصيف ونصف الشتاء والعام لا يكون الا صيفا وشتاء متواليين كذا
في المصباح المنير وحول وحوال بزنة ظلام وحوال ان مشاء وحوال ان تشبه حول وأحوال جمعه وكلها
ظرف مكان سمع منصوبا على الظرفية كما صرحوا به (قوله جواب لما الخ) قد مر لانه المتبادر الاربع عند
الاكثر ولان الاصل عدم الحذف والتقدير ولما حرف وجود لوجود أو وجوب لوجوب أو ظرف بمعنى حين
أو اذا لاختصاصها بالماضى فعلى الظرفية الامر ظاهر ان لم يعتبر فيها المجازاة وعلى اعتبارها بناء على أنه
المعروف فيها يتراعى فيه مانع لفظي وهو توحيد الضمير في استوفد وحوله وجمعه في بنورهم ومعنوي
وهو أن المستوفد لم يفعل ما يستحق به اذ هاب الله بنوره بخلاف المتناقض فجعله جوابا يحتاج الى التأويل ولذا
أورده الزمخشري سؤالا وجوابا والمصنف رحمه الله أشار الى المانع الاول والى أنه كان مقتضى الظاهر
أن يقال بنارهم بدل قوله بنورهم وأما المدول عن الضوء الى النور فلم يتعرض له هنا وآخره وأما اسناد
الذهاب الى الله تعالى فليس بمائع عند أهل السنة فلذا تركه اشارة الى ايتائه على الاعتزال وأشار بقوله
وجمعه الخ الى جواب الاول ولم يفصله لانه قد سبق ما يغنى عنه في بيان افراد الذى وأشار بقوله لانه المراد
الخ الى اختيار النور على النار لانه المقصود منها ولا ينافيه أنه يقصد بها أمور آخر كالاصطلاح والطبخ
كما توههم لان هذا أعظم منافعها وأدومها وأشهرها وهو المناسب للتشبيه والمقام كما يعرفه من تأمل قوله
وتركهم في ظلمات وأما حمل النار على نار حقيقة لا برضاها الله كذا القواعد الموقدة للمعاصي المستحقة
للاطفاء من الله والنار المجازية كالفننة كما في قوله تعالى كلما وقودا نار للعرب أطفأها الله ليظهر
التسبب فلا يخفى ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من ان الايقاد سبب لقضاء الحطب فتكون الاضاءة
المتفرعة عليه سببا لانطفائه (قوله أو استئناف أجيب به اعتراض سائل) المراد بالاعتراض التعرض له
فرضا وليس بمعنى الاشكال هنا وان جاز وفي المصباح يقال سرت فعرض لى في الطريق عارض من جبل
وتحوه أى مانع يمنع من المضى واعتراض لى بعنايه ومنه اعتراضات الفقهاء لانها تمنع من التمسك بالدليل
اه وفيه اشارة الى أن الاعتراض بالمعنى المشهور ليس بلغوى وانما هو اصطلاحى وهذا الوجه رحمه

(الفرق بين العام والسنة)

وقيل للعام حول لانه يدور (ذهب الله
بنورهم) جواب لما والضمير للذى وجمعه للعمل
على المعنى وعلى هذا انما قال بنورهم ولم يقل
بنارهم لانه المراد من ايقادها أو استئناف
أجيب به اعتراض سائل يقول ما بالاهم شبهت
حالههم بحال مستوفد انطفأت ناره

أو يدل من جملة التمثيل على سبيل البيان

الزنجشري لما فيه من المبالغة والايجاز يحذف الجواب وذهاب النفس كل مذهب مع سلامته عن
الموانع السالفة وبين السؤال المقدّر بما ذكره وحاصله السؤال عن وجه الشبه فإن مشاركة حال المناقضين
لحال المستوقد في المعاني المذكورة غير ظاهرة وحال المشبه معلومة مما مضى وحال المشبه به وهو المسترق
مذكورة فأجيب بأنهم بعدما منحوا الهدى ختم الله على قلوبهم وصيرهم هائمين في الضلالة التي هي
ظلمات بعضها فوق بعض ثم لا بد للحذف من مجوز ومرجح على الاثبات الذي هو الاصل فأشار المصنف
الى الاول بأمن الالباس والى الثاني بالايجاز وعدل عن قول الزنجشري وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام
أى لطوله لما قيل عليه من انه لا استطالة هنا بخلاف قوله فلما ذهبوا به وان دفع بأن المراد لولا حذف ذلك
الجواب لطال الكلام وأيضاً ساعد الاستطالة في المرحج أولى من عدّها في المجوز ودفعه بأنه حاول أن يذكر
في كل منهما أمرين ليس بشئ كما فاته قدس سره هذا وقد قيل ان جعل ذهب الله جواباً أولى لعدم
الاستطالة ولأن كونه من تمة التمثيل الاول يوجب مطابقة التمثيل الثاني لاستتماله على مبالغات ومن
دأب البليغ أن يبالغ في المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه فتمنا والجل على الاستئناف ضعيف لأن
السبب في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلامعنى للسؤال عن وجه الشبه أو تعيين المشبه وجعله يدل من
جملة التمثيل يدل على أن المذكور لفظاً أو في لتأدية الغرض مما حذف لقصور العبارة عنه وهو باطل نعم
لو قيل ذهب الله ابتداء كلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيداً ولعل ما ذكره المصنف من نكتة الحذف ليس
اشاراً له بل استلزامه وازالة لاستبعاده فالوجه هو الاول وسيرد عليك من كلامه ما يشعربه وأجيب بأن
الحذف لما كان أبغى كانت المبالغة في المشبه به أكثر والتطابق بين التمثيلين أوفر وأيضاً ذهبا النور
وتركهم في ظلمات يدل على أنه كان لهم نور فزال وصاروا مختبرين خابطين فتكون المبالغة في الطرفين أما
في المشبه به فبالحذف وأما في المشبه فباللظ وهذا وفي تأدية الغرض الذي هو بيان حال المناقضين
وقيل ان قول المصنف رحمه الله شبهت حالهم الخ معناه أن له حالين الاولى انطفاء ناره بالكلمة بحيث لا يبقى
لها أثر والثانية انطفاءها مع بقاء الاثر في أى الحالتين شبه المناقضون بالمستوقد فكأنه قيل في الاولى
حيث ذهب الله بنورهم الخ فإن المبالغات التي فيه تفيد عدم بقاء الاثر فيكون هذا الاستئناف مما يكون
السؤال فيه عن أمر غير سبب الحكم هو وجه الشبه أو المشبه وبما حذف فيه الاستئناف كله مع قيام
شئ مقامه قوله

زعمتم ان اخوتكم قريش * اهم الف وليس لكم الاف

فعلم من هذا أن وجه الشبه أو المشبه لم يعلم على التعيين مما مر وأن حذفه وجعل المذكور استئنافاً أبغى
من كونه جواباً لما فيه من بيان حال المشبه بوجهين بوجوه الانبغية الاجال والتفصيل والتصریح
بالمبالغة بدون اكتفاء بما في ضمن المبالغة في المشبه به فيطابق التمثيل الثاني بل يكون أبغى فلا يرد عليه ما في
الكشف من الاعتراض (أقول) وبالله التوفيق كون الجواب أرجح كما أشار اليه المصنف بتقديمه بأن
المهم المقدم وارتضاء المدق بما لا يخفى على من له انصاف وتطابق التمثيلين وجرهما على نزع فيه أظهر من
الشمس وكل ما ارتكبه في رده على طرف النمام والمرجح المذكور معارض بما فيه من الحذف الذي
هو خلاف الاصل وبما فيه من الالباس لاحتمال قوله ذهب الله بنورهم غيره بحسب الظاهر المتبادر وقرينة
جمع الضمير خفية فالحق الحقيق بالقبول ما في الكشف فانه غنى عن الكشف وكيف يعين بما ذكر المراد من
أنه لم يبق له أثر وهذا انما يتضح لو قيل بنارهم بدل بنورهم (قوله أو يدل من جملة التمثيل الخ) معطوف على
قوله جواب لما وقد سمعت أنفاً ما في الكشف في البديل فليكن على ذكر من ذلك اذ لا فائدة في الاعادة والذي
يهمنا هنا بيان ما يتعلق به غير ذلك وانما قال المصنف على سبيل البيان اشارة الى أن المبدل منه ليس
في نية الطرح كما اشتهر في أمثاله فهذا معتبر أيضاً لأن المصريح به في التمثيل حال المشبه به وأردفه بالتصریح
بجمال المشبه على هذا التقرير ولذا قيل انه بديل كل والبيان لازم ولذا جعل بعض المحققين عطف البيان

كله بدل كل وهو في الجمل التي لا محل لها يشيد مفاد المبدل منه فيسببه ويؤكدده وهذا ينسب على أن المراد
 بالبديل بدل الكل من الكل والظاهر أنه بدل بعض لأن جملة التمثيل من قوله مثلهم إلى قوله حوله مشتقة
 على حال المشبه والمشببه وهذه الجملة مقصورة على الثاني فكونهم بديل بعض أقرب أن قلنا بجريانه في الجمل
 ولا يلزمه الضمير لأنه شرط بدل البعض والاشتمال في المفردات دون الجمل لعدم صلاحيتها لذلك باقية على
 أصلها وقيل أنه بدل اشتمال لأن الغرض بيان حال المناققين من ظهور نورهم حال انضمامهم إلى ما لا
 وظاهر أن هذا أو في بتأدية الغرض من ذلك فهو بمنزلة قوله * أقول له ارحل لا تقين عندنا * فقط
 اعتراض صاحب الكشف السابق على ما في الكشف وقد قدمنا لك أيضاً ما زعمه أبو حيان في رد البديلية
 من أن الفعلية لا تبدل من الاسمية اتفاقاً وقيل إن الجملة الأولى لا محل لها والبديل تابع معرب بأعراب
 سابقه فلا تصح البديلية ورد ما ذكره رواية ودراية من غير حاجة إلى الالتجاء إلى أن المراد بالبديل هنا ليس
 هو البديل النحوي بل أن تكون الجملة الثانية مفسرة وموضحة للأولى قائمة مقامها في الجملة فتحصل لك
 في البديل احتمالات أربعة (قوله والضمير على الوجهين للمناققين) أي على أنه استئناف أو بديل وجواب لما
 محذوف تقديره انطغات أو وجدت وقدمت ريبانه وشرح ما ذكره المصنف هنا من يجوز والمرج ووجه عدوله
 عما في الكشف من الاستطالة إلى الإيجاز والاعتراض عليه بأن تبادل الجوابية من جملة ذهب الخ موقع
 في الالباس حتى قال أبو حيان أنه الغاز وهو مدفوع بأن ضمير الجمع قرينة على أنه راجع للمناققين المشبه
 وهو يقتضي أن لا يكون جواباً فان قلت ان سلم هذا اقتضى أن لا يصبح كونه جواباً وهو الأرجح عند
 المصنف رحمه الله قلت القرينة لا يلزم أن تكون قطعية ولذا تراهم يجوزون تقادير مختلف في تركيب
 واحد من غير تكبر ولذا قالوا في نكتة الحذف هنا إنهم أيهم أن الجواب مما تقتصر عنه العبارة لأن
 ما قدره أمر غير متعين وأتى المصنف رحمه الله بنظير من القرآن المجيد وإن كان ثمة الاستطالة ظاهرة
 لأنه عنده مثبت للحذف لأجل الإيجاز فتدبر (قوله وأسناد الأذهاب الخ) عبر بالأذهاب الذي هو مصدر
 المزيد والمذكور في النظم ذهب إشارة من أول الأمر إلى المعنى المراد وأنه لتعديده بالباء في معنى أذهب
 كما استراهم وفي الكشف فان قلت فامعنى أسناد الفعل إلى الله تعالى في قوله ذهب الله بنورهم قلت إذا
 طفت النار بسبب سماوي ريح أو مطر فقد أطفأها الله تعالى وذهب بنور المستوقد ووجه آخر وهو
 أن يكون المستوقد في هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاها الله ثم أضاف أن تكون ناراً مجازية كآثار الفتن
 والعداوة والسلام وتلك النار متقاصرة مدة اشتغالها قبل البقاء ألا ترى إلى قوله كلياً وقد وانا نار العرب
 أطفأها الله وأما ناراً حقيقية أو قدها الغواة ليست وصلوا بالاستضاءة بها إلى بعض المعاصي وبتهدوا بها
 في طرق العيب فأطفأها الله وخيب أمانهم وانما أردناه برمته لتعلم مراده ومراعاة المصنف رحمه الله
 فتحقق الفرق بينهما وقد ذهب الأكثر إلى أن السؤال على تقدير كونه جواباً لما وأنه لدفع المانع
 المعنوي الذي قرناه أولاً وأنه مبنى على الاعتزال وقاعدة الحسن والقبح لأن أطفاء نار المستوقد عيب
 والعيب عندهم قبيح والوجه ثلاثة والأسناد على الأول منها مجازي لكونه المسبب في الريح والمطر وقال
 المحقق أنه من قبيل أقدمي حتى على فلان وهناك قدوم بلا اقدام وفائدة الأسناد المبالة في الأذهاب
 وعلى الثاني فالمراد كما قاله قدس سره مستوقد نار لا يرضاها الله وأطفأها الله ليس قبيحاً وسواء كانت النار
 مجازية أو حقيقية فالأسناد حقيقي فان قيل المناقق مستوقد نار الفتن والعداوة مع ما ذكر من الإضاءة
 فلا معنى للتشبيه قيل هذا المستوقد أعظم وقيل أنه لا حاجة في توجيه السؤال إلى أن ذلك الأذهاب قبيح
 مانع من صحة الأسناد عنده بل يتجه بجزء أن الأذهاب عادة يقع بالأسباب بل قبحه على رأي المعتزلة محل
 مناقشة الآن تقريره للجواب الأخير بشعر باعتبار القبح في السؤال والظاهر في الجواب أن يقال لا حاجة
 في تمثيل حال المناققين إلى تحقق الأذهاب من الله تعالى لنورهم إذ يكفي فيه الغرض والتقدير وعدم رضا
 الله تعالى باستيقاد النار لا يلزم التمثيل والحق في الجواب عن عبارة التشبيه في نار الفتن أنهم لم يوقدوا

والضمير على الوجهين للمناققين والجواب
 محذوف كما في قوله تعالى فلما ذهبوا إلى الجا
 وأمن الالباس وأسناد الأذهاب إلى الله تعالى
 أما لأن الكل يفعل له أو لأن الأطفاء حصل
 بسبب خفي أو أمر سماوي كريح أو مطر أو
 للمبالغة

نار الفتنة بتجميع الحروب اذ لم يفعلوا ذلك وانما صدر منهم ما يؤدى اليه كما مر في تفسير قوله تعالى واذا قيل
 لهم لا تفسدوا واما الجواب بأن المستوقد أعم من المناققين ففيه انه لا يحسن تشبيه الخاص بالعام
 الا أن يراد بالاعم الخاص الآخر المقابل للمشبه (أقول) هذا ما في الكشف وشروحه ومراده بالتجوز
 في النار انه استعارة تضر بحجة حيث شبه تجميع الفتن والحروب باستيقاد النار تشبيه معقول بمحسوس
 بجامع عقلي وهو الاصرار بما يصادفه وأثبت له ما يخصه وهو الايقاد في الكلام استعارة في تشبيه وهو من
 أبلغ ما يكون وذكر الجواز واردة الاستعارة غير مستبعد ثم انهم انفقوا على أن توجيه الاسناد في الكشف
 مبنى على جعل جملة ذهب جوابا للما والضمير للمستوقد وانه على الاقل مجاز في الاسناد لاحقيقة له بناء على
 ما قاله عبد القاهر الشريف لم يعرج على هذا نفيًا وإثباتًا فكأنه ليس عنده نيل صدر منه ووجهه
 انه اذ لم يكن فعل الله والريح ونحوه ليس بفاعل مختار وانما هو سبب عاды لم يكن له فاعل حقيقي وقد جوز
 أهل المعاني مثله وهو كلام حسن وما ذكره قدس سره من تشبيه الخاص بالعام لا وجه له والمعروف عكسه
 وهو نوع من التشبيه يسمى التمثيل كما تقول الجملة الفعلية كقام زيد ولو عكسه كان عبثا وقد صرح به
 أهل المعاني وأما ما ذكره المصنف رحمه الله فالظاهر أنه توجيه لا سند على الوجوه كلها سواء رجع الضمير
 الى المستوقد أو الى المناققين وقوله كريح ومطر الخ ناظر الى عوده على المستوقد وهو مقابل للسبب
 الخفي وما يحصل بأسباب سماوية بسند الى الله تعالى عادة والسبب الخفي يعتبر بحسبه وهو ناظر الى عود
 الضمير للمناققين كما أشار اليه هنا بعض المتأخرين رحمه الله فقوله لان الكل بفعل الله بناء على مذهب
 أهل السنة من أنه الفاعل لكل شيء حسنا كان أو قبيحا ولا قبح فيما يصدر عنه سبحانه وفعل الاطفاء ان كان
 بدون سبب عاды فهو من الله واسناده اليه حقيقة على هذا وخفاؤه بالنسبة اليه لعدم اطلاعه عليه
 فاذا كان من أحوال المستوقد المشبه به فهو أمر فرضي لغير فاعل معين ترى ناره ويدري ما يطفئها فأسند
 الى الفاعل المطلق الذي بيده التصرف في الامور كلها والظاهر أنه حقيقة على هذا أيضا وأما اذا أطننت
 بأمر سماوي كريح هبت بقدره الله تعالى فهو الفاعل والريح آلة كالسكين للقاطع واذا قصد المبالغة التي
 سنتررها فهو محتمل للحقيقة والمجاز بناء على تفسير النار فكلام المصنف مخالف لما في الكشف من وجوه
 فمن طبقه عليه وقال في تقريره انه يشير الى أنه على تقدير رجوع الضمير للمناققين حقيقة بلا خفاء وعلى
 رجوعه للذي استوقد فلا يخلو من أن يكون حقيقة أو مجازا وعلى الثاني أمانا يعتبر به فاعل حقيقي
 لو أسند اليه كان حقيقة وقد نقل عنه الى الفاعل المجازي أو لا وعلى الاول أمانا أن يكون الفاعل مجهولا
 أو معلوما فإشارا الى الاول بقوله لان الكل الخ والى الثاني بقوله أولان الاطفاء حصل بسبب خفي والى
 الثالث بقوله أو أمر سماوي الخ والى الرابع بقوله أو للمبالغة كقدمنى حقلى عليك فقد أزمه بما لا يترمه
 وفسر كلامه بما لا يحتمله وبما عرفت من تفسير السبب الخفي عرفت سقوط ما قيل عليه من أنه تعالى لا يخفى
 عليه شيء الى آخر ما أطل به من غير طائل وقد بقي هنا أمور يضيق عنها نطاق البيان (قوله ولذلك
 عدى القعل بالباء دون الهمزة الخ) أى الباء والهمزة للتعدية لأن الباء لما فيها من معنى الاتصال
 والمصاحبة أبلغ من الهمزة ولذلك عدى بها هنا والفرق بينهما مذهب المبرد وارتضاه كثير من المحققين
 وفي المثل السائر كل من ذهب بشئ فقد أذهب وذهب كل من أذهب شيئا ذهب به لانه يشبه من ذهب به أنه
 استصعبه معه وأمسكه عن الرجوع الى حاله الاولى وليس كذلك أذهب وارتضاه أبو حيان واستدل
 عليه بأمر مفصله في محلهاردا وبقولا وذهب سيبويه الى أنهم بمعنى وتبعه أكثر النحاة واستدل بهذه
 الآية لانه تعالى لا يتصف بالذهاب فعناء أذهب لا غير ودفع بأنه مجاز هنا عن شدة الاخذ بحيث لا يرد
 كما في قولهم ذهب السلطان بماله فانه مجاز عن المعنى المذكور يذكر المزموم واردة اللازم فان السلطان
 لم يذهب ولم يجعل المال ذاهبا وانما أخذه وأمسكه فان قلت هذا الفرق بين تعدية الباء والهمزة هل
 هو مخصوص بهذه المادة أم لا وعلى كل تقدير كيف يقال ان المبالغة جاءت من الاتصال والمصاحبة وهو

ولذلك عدى القعل بالباء دون الهمزة لما فيها
 من معنى الاستصحاب والاستسكان يقال ذهب
 السلطان بماله اذا أخذه وأمسكه وما أخذه
 الله فلا مرسل له من بعده

معنى آخر للباء غير التعدية مع أن كثيرا من النحاة ذهب إلى أن باء المصاحبة مع مجرورها كجاء بنيا ب
السفر ظرف مستقر أبدا وهو مناف لما ذكر قلت من النحاة من قال أنه لا يختص عمادة وليس المراد
بالاستصحاب المصاحبة التي يعبر عنها بجمع بل الملازمة وعدم الانفكاك كما أشار إليه المصنف بعطف الاستسالك
بمعنى الامسالك عليه عطفا تفسيرا وقد نقل أهل اللغة عن ابن فارس أن كل شيء لازم شيء فقد استصحب
ومنه الاستصحاب عند أهل الأصول لعدم انفكاكه عما كان عليه والذهاب بمعنى المضى ويستعمل
في الأعيان والمعاني كقوله تعالى إني ذاهب إلى ربي وقوله تعالى فلما ذهب عن إبراهيم الروع وكون المبالغة
هنا من اسناد الذهاب إلى الله بمعنى الأخذ والامسالك وهو القوى العزيز الذي لا راد لما أخذ ولا مرسل
لما أمسكه ظاهرا أما كونه من قبيل أقدمني حقلي فقد عرفت حاله فتدبر (قوله) ولذلك عدل عن الضوء الخ
أي لقصد المبالغة عدل عن الضوء مع أنه مقتضى الظاهر المطابق لقوله أضأت وهذا بناء على أن الضوء
أقوى من التور لقوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا والذهب والفضة والبرق والبرق والبرق والبرق
لا يفيدني مادونه بل ربما يشعر بنبوة واعتراض عليه بأن إطلاق النور على الله تعالى دون الضوء يتنافيه
وإن كان مجازا بمعنى الهادي وبأن أهل اللغة سقوا بينهما وفي الكشاف والتأويل لطف مضى عار
محرق والنور ضوءها وفي الكشف أن فيه توسعا لماسد كرهه من أنه أدنى من الضوء لكنه شائع في عرف
الاستعمال كما أخذ أصل التفاوت من استعمال البلغاء لأصل الوضع من نحو جعل الشمس ضياء الخ
وقولهم أضوأ من الشمس وأنور من البدر ذكره في الأساس والتحقيق أن الضوء فرع النور يقع على
الشعاع المنبسط لأنهم ما واحد كما نقل عن ابن السكيت ولهذا يقع على الذوات الجوهرية بخلاف الضوء
والأبصار بالفعل بمدخلية الضوء فجاءت المبالغة من هذا الوجه ولهذا كان جعل الشمس سراجا يبلغ
من جعل القمر نورا فافهم ولا تلتفت إلى ما نقل من اعتراض صاحب الفلك الدائر ولا إلى جوابه فقد تبين
للكاشف من لبايه اه وقال قدس سره إطلاق كل واحد من الضوء والنور على الآخر مشهور فيما
بين الجمهور فلا ينافي الفرق المأخوذ من استعمال البلغاء على ما ذكره ولا المأخوذ من اصطلاح الحكماء
وهو أن الضوء ما يكون للشيء من ذاته والتور ما يكون من غيره (أقول) ما ذكره قدس سره يقتضي
أن كلا منهما يطلق على ما يطلق عليه الآخر فهما كالمترادفين والفرق انما نشأ من الاستعمال
أو الاصطلاح لا من أصل الوضع واللغة فكأنه لم يرتض ما في الكشف لأن محله أن الضوء أقوى من التور
في عرف الاستعمال والتفاوت بينهما من عرف اللغة والاستعمال وليس بوضعي فانهما في أصل الوضع
متغايران إذ النور أصل والضوء شعبه وفرعه وإذا كان النور يطلق على الذوات المجردة دون الضوء
والضياء وأن الأبصار لما كان بواسطة الشعاع المنتشر كان بهذا الاعتبار أقوى من النور في المعنى المقصود
منه وهو الاظهار لأن النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره وكأنه لم يرتضه لخالفته لما تقر في الحكمة
والكلام على ما فصل في شرح المقاصد إلا أن المحققين من أهل اللغة ارتضوه وقالوا أنه الموافق
لاستعمال العرب العرباء فانهم يضيفون الضياء للنور ويسندونه له فيقولون ضياء النور وأضياء النور
كما قال ورقة بن نوفل * ويظهر في البلاد ضياء نور * وقال العباس رضي الله عنه
وانت لما ظهرت أشرفت الارض وضأت بنورك الاق

وهو المذكور في الأساس وقال العلامة السهيلي في الروض الاتفانه هو الحق عند من يعرف اللغة
والاستعمال فقال بعدما أنشدناه من الشعر وهذا يوضح لك معنى النور ومعنى الضياء وأن الضياء هو
المنتشر عن النور وأن النور هو الأصل للضوء ومنه مبدؤه وعنه يصدر وفي التنزيل فلما أضأت ما حوله
وفيه جعل الشمس ضياء والقمر نورا لأن نور القمر لا ينتشر عنه من الضياء ما ينتشر من الشمس لاسيما
في طرفي النهار وفي الصحيح الصلاة نور والصبر ضياء وذلك أن الصلاة هي عمود الاسلام وهي ذكر وقرآن
وهي تنهي عن الفحشاء والمنكر فالصبر عن المنكرات والصبر على الطاعات هو الضياء الصادر عن هذا النور

ولذلك عدل عن الضوء الذي هو مقتضى اللفظ
إلى النور فإنه لو قيل ذهب الله بضوئهم احتمل
ذهابه بما في الضوء من الزيادة وبقاء ما يسمى
نورا والغرض إزالة النور عنهم رأسا لا ترى
كيف قرر ذلك وأكده بقوله (وتركهم
في ظلمات لا يبصرون)

الذي هو القرآن وفي أسماء الباري تعالى نور السموات والارض ولا يجوز أن يكون الضياء من أسمائه سبحانه اه وهذا كله يقتضي أن أصل سمي النور وحقيقته جسم نوراني فانا اذا اؤقده ناحطبا وقبلا مثلا فالجسم المحترق جبر وقتيل ويتصل به جوهر آخر جسماني لطيف قابل لاشكال مختلفة مركب من هواء مزاجه أجزء لطيفة وهذا هو النور فان أطلق على غيره فتجوز ونسبح معروف في اللغة صار حقيقة عرفية فيه ويتفرع على هذا أشعة منبثة متباعدة عنه وهي كيفية وعرض للهواء وذهب بعض الحكماء الى أنه أجرام صغار منتشرة فان عني أن هذا مسمى النور الذي ذكر آتفا فليس بعيدا عن الصواب والفرق حينئذ بين النور والنار عما يعرفه أولو الابصار ومن هنا عرفت وجه تسمية الرب الغفور بالنور فان فهمت فهو نور على نور فاحفظه فانه يستحق أن يكتب بالنور على خدود الحور (قوله فذكر الظلمة الخ) يعني أن ذكر الظلمة المؤكدة لذهاب النور يقتضي أيضا أن هذه الجملة مؤكدة لما قبلها كما هو مقتضى المقام الا أنه قيل عليه انه حينئذ لا وجه للوصل فيحتاج دفعه الى جعل الواو للحال بتقدير قد أي وقدر تركهم فالحال حال مؤكدة وفي بعض الحواشي ان المصنف رحمه الله يعني أن المراد ازالة النور بالكلية فان قوله وتركهم معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتفسير والتقرير وفيه إشارة لدفع ما ذكر لكنه مخالف لما في كتب المعاني فان المصنف فيها ما ذكره المعترض فالذي ينبغي أن يقال ان هذا الكونه أوكدا وفي باداء المراد جعل بمنزلة شيء آخر مغاير لما قبله كما قرره الفاضل المحقق المطول في قوله تعالى يذبحون أبناءهم كاسياتي بيانه وأما ما أجاب به المعترض فليس بصحيح لنظا ومعنى أما الاول فلما فيه من إيهام خلاف المراد لتبادر العطف منه وفي اقتران الحال المؤكدة بالواو ونظر ظاهر لان واو الحال في الاصل عاطفة وهذه من المسائل الغريبة وفي شرح الالفية لابن مالك وتبعه ابن هشام اذا كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة لم يترك الواو ونحو هو الحق لأشبهه فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه الا انهم خصوه بالاسمية وأما الفعلية فلا أدري حالها وأما الثاني فلان هذه الجملة الماضية اذا كانت حالا وقدر معها قد تقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ومعه وليس المعنى عليه كما لا يخفى والانطماس من طمسه اذا محاه وأزاله وهو يتعدى ولا يتعدى (قوله التي هي عدم النور) تبع فيه الزمخشري وترك قيد عما هو من شأنه وهو المصريح به في كتب الكلام لانها عندهم عدم ملكة للضوء والنور وهما بمعنى عندهم وذهب بعضهم الى أنها كيفية وجودية ونصريح المصنف رحمه الله تعالى بعدم رد عليه فعلى الاول بينهما تقابل العدم والملكية وعلى الثاني تقابل التضاد وتساك القائلون بأنها وجودية بقوله تعالى جعل الظلمات والنور فان المجهول لا يكون الاموجود أو أجيب عنه في شرح المقاصد بالمنع فان الجاعل كما يجعل الوجود يجعل العدم الخاص كالعمى والمنافي للمجعولية هو العدم الصرف واذا قلنا بأنها من قبيل العدم والملكية فلا بد من القيد المذكور فان لم نقل بذلك فتركه لازم فيكون عدم ما مقيدا أو مطلقا وكان المصنف رحمه الله انما ارتضاه لصدق على الظلمة الاصلية السابقة على وجود العالم كما ورد في الآثار من نحو كان الناس في ظلمة فرس عليهم من نوره وما قيل من أن زيادة هذا القيد دعوى غير مسموعة لا يعول عليه لما عرفت وعلى هذا فهو كما ارتضاه بعضهم من تقابل الإيجاب والسلب ووجوه التقابل ثلاثة وقوله وانطماسه بالكلية قيل عليه ان الظلمة لها مراتب كثيرة وهذا أعلى مراتبها وهو المذكور في قوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض اذا أخرج يده لم يكد يراها فلا ينبغي اعتبار هذا القيد في مطلق الظلمة وليس بشيء لان صرف الظلمة لا بد فيه من هذا وهو المتبادر من إطلاقها وقوله لا يترأى الخ أي بحيث لا يرى شيء فيها وانما عبر بالترأى وأتى بقوله سبحانه من شئ شبحين معجزة وباء موحدة مفتوحين تليها حاء مهملة الشخص الذي يرى ولا يدرك شخصاته لبعده وغيره مبالغة في عدم الرؤية لان المراد بهما الرأى والمرئى من الشخصين المتقابلين ولذا عبر بالتفاعل اذا المراد أن يكون من شأنهما أن يرى أحدهما الآخر وقيل انه إشارة الى أن الظلمة اذا كانت متراكمة فغاية ما يرى فيها مجرد الشبح فاذا لم يرها الشبح كانت الظلمة في أعلى مراتبها

فذكر الظلمة التي هي عدم النور وانطماسه بالكلية وجعلها ونكرها

مراتبها (قوله ووصفها الخ) ظاهره أنه جعل جملة لا يصرون صفة لظلمات والعائد مقدر رأى فيها ولو جعل حالاً من ضميرهم استغنى عن التقدير ولا يحتاج حسنه هنا لأن شأن المستضيء في الظلمة زوال ابصاره بالكلية عقب الضوء بخلاف غير المستضيء فإنه قد يرى في الظلمة والوصفية أظهر في إفادة هذا المعنى (قوله وترك في الأصل بمعنى طرح الخ) يعني أن أصل معنى ترك المشهور طرح الشيء والقائه كما يقال ترك العصا من يده أى رماها وتخليه وإن لم يكن في يده سواء كان محسوساً وغيره كما يقال ترك وطنه وترك دينه وقال الراغب ترك الشيء رفضه قصداً واختياراً أو قهراً واضطراً وفي المصباح تركت المنزل تركاً حلت عنه وترك الرجل فارقه ثم استعير في المعاني فقبل ترك حقه إذا أسقطه وهذا الكلام فيه وإنما الكلام في كونه من النواحي الناصبة للمبتدأ والخبر بمعنى صيرفد كراين مالك في التسهيل أنه من معانيه الوضعية وأنه حينئذ ينصب مفعولين وعلى الأول ينصب مفعولاً واحداً وظاهر قول المصنف رحمه الله تعالى تبعاً للزحخشري أنه ضمن معنى صيرانه استعمال طارئ عليه غير وضعي ويجوز أن يكون وضعياً لأنهم يطلقون التضمن على جزء المعنى الوضعي كما في عرف أهل الميزان فيقولون من تضمنت معنى الاستفهام وكلامهم هنا يوجب أن الآية مقصورة على المعنى الثاني دون الأول وفي أمالي ابن الحاجب أنه من القبيل الأول وهم مفعوله وفي ظلمات لا يصرون حالان مترادفان من المفعول وقيل أنهم يجوزونه أيضاً وانما تركوه لظهوره وعلى ما ذكرهم مفعوله الأول والثاني في ظلمات ولا يصرون صفة أو حال من الضمير المستتر فيه أو من هم أو خبر بعد خبراً وهي حال مؤكدة لا خبر وفي ظلمات حال لأن الأصل في الخبر أن لا يكون مؤكداً وإن جوزه بعضهم فتأمل (قوله فتركته الخ) هو من قصيدة عنتره المشهورة وهي من المعلقات السبع وأولها

يادار عبلة بالجواء تكلى * وعى صباحاً دار عبلة واسلى
(ومنها في صفة بطل نازله) *

فنتككت بالرمح الطويل ثيابه * ليس الكريم على القنا بمحرم
فتركته جزر السباع ينشئه * ما بين قلة رأسه والمعصم
ومسك سابعة هتكت فروجها * بالسيف عن حامي الحقيقة معلم

إلى آخر القصيدة وهي طويلة فإذ كر صدر بيت منها عجزه ما ذكرناه وروى * يقضن حسن بنائه والمعصم وضمير الغائب للبطل المديح السابق ذكره في القصيدة وتركته بالاسناد لضمير المتكلم وروى تركته بالنون والضمير للنساء أو للقنا وجزر بفتح الجيم وسكون الزاي المجبة وبعدها راء مهملة كما ضبطه شراح المعلقات فعل بمعنى مفعول ويقال لما تأكله السباع جزر السباع لأنها تجزره أى تذبحه بأنيابها ويقال أجزرت فلا نأشاة إذا أعطيتها كلها هذا ما يعتمد عليه هنا وقيل جزر بضم فسكون أو بضمين جمع جزرة وهي شاة معدة للذبح والنوش التناول بسهولة والقضم بالقاف والضاد المجبة الاكل بقدّم الاسنان وعليه الرواية هنا وليس كما قيل أنه بالقاء والمهملة بمعنى الكسر والمعصم بكسر الميم موضع السوار من الساعد والبيت ليس بنص في العمل كالأية لا حقاً كون جزر السباع حالاً أيضاً ومعناه تركته عرضة للسباع تأكله لأنهم قومهم ومنعهم عن دفنه أيضاً وكونه معرفة أن سلم لا يستدباب الاحتمال (قوله والظلمة مأخوذة الخ) بيان لا مصل المزيّد والمجزّد المأخوذ منه وظلم الثلاثى وإن أثبتته أهل اللغة فعلاً للظلمة أيضاً إلا أنهم أشاروا إلى أن أصل معناها يدور على المنع فلذا جعلوه مأخوذاً منه وهذا ما عليه أهل اللغة في الاشتقاق وليس الزحخشري أباً عذرتة وفي مثلثات ابن السيد الظلم بفتح الطاء شخص كل شيء يستبصر الناظر يقال لقبيته أول ذي ظلم أى أول شخص ستبصرى وزرته والليل ظلم أى مانع من الزيارة وفي الأساس ما ظلمك أن تفعل كذا أى منعك ومنه الظلمة لأنها تستد البصر وتمنعه من النفوذ فقيل هو بعيد جداً ووجه استبعاد ما فيه من جعل المعنى الحقيقي المشهور مأخوذاً من معنى مجازى غير معروف وقد عرفت

ووصفها بأنها ظلمة خالصة لا يترأى فيها شبحان وترك في الأصل بمعنى طرح وخلي وله مفعول واحد فضمن معنى صير فجري مجرى أفعال القلوب كقوله وتركهم في ظلمات لا يصرون وقول الشاعر
* فتركته جزر السباع ينشئه *
والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلمك أن تفعل كذا أى ما منعك لأنها تستد البصر وتمنعه من الرؤية

ما يدفعه وقيل سدد البصر ومنع الرؤية بناء على ما يعتقد الجمهور فلا يتجه عليه أن العدم لا يكون مانعا
فيقال انه مبني على رأي غير مقبول من أنه كيفية وجودية وعدم الشرط لا يكون مانعا عن وجود
الشرط فعدمه مانعا مبني على التوسع والتسامح (قوله وظلماتهم ظلمة الكفر الخ) توجيه الجمع الظلمة بما يعلم
منه معناها هذا بناء على أن الظلمة مجازية فإضافة ظلمة الكفر وما بعده من قبيل لجين الماء فالمراد بالنفاق
أحواله اللازمة له غير الكفر الخ وقوله وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين يوم الثاني بدل من الأول
أو عطف بيان له وهو اقتباس الآنة قيل عليه أن ظاهر قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يصرون وجودها
في الدنيا بل في ابتداء اذهاب الله نورهم وقد يجاب عنه بأنه لما تقرر في حقهم أن يكونوا يوم القيامة في ظلمة
صار كانه واقع بهم ولا يخفى بعده والظاهر أن المراد بظلمة يوم القيامة ظلمة كانت لهم في الدنيا لكنها ظهرت
في يوم القيامة كما أن نور المؤمنين كذلك كما يشير إليه قوله يوم ترى فهو كقوله ومن كان في هذه أعمى فهو
في الآخرة أعمى والمراد أقرارهم للساني وأحكام الاسلام التي أظهرها في الدنيا الآن أنهم العدم موطناتها
للقلب تعد أو زار فهي ظلمات بعضها فوق بعض وفي تفسير السمرقندي إشارة إليه فان قلت قد مر أن
الضمائر المانقين أو المستوقدين فهذا على أي الوجهين قلت يحتمل أنه على التوزيع فالأول
والثالث على أن الضمير للمنافقين والثاني على أنه للذي استوقد والوجه بأسرها جارية على كل من
الاحتمالين أما على العود للمنافقين فظاهر وأما على مقابله فلما قيل انهم لما شبهوا بعن ترك في ظلمة انطفأ
ضوءه وظلمة الليل والغمام المطبق لهم أن لهم ظلمات متعددة أو ظلمة شديدة بمنزلة ما فيه نظر وقيل انه على هذا
بتقدير مضاف أي مثل ظلمات والسرمد الدائم كالسرمدى والمتراكم الواقع بعضها فوق بعض وقوله فكان
الفعل غير متعد أي نزل منزلة اللازم لطرحه نسبيا منسباً لعدم القصد إلى مفعول دون مفعول فيفيد
العموم (قوله مثل ضربه الله الخ) في الكشف على ما قرره شراحه أربعة أوجه بناء على أن التشبيه
مركب أو مفترق وعبارته المراد ما استضاء به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على ألسنتهم ووراء
استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترى بهم إلى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمدى ويجوز
أن يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على أسرارهم وما اقتضوا به بين المؤمنين واتسموا به من
سمة النفاق والوجه أن يراد الطبع لقوله صم بكم عى وفي الآية تفسير آخر وهو أنهم لما وصفوا بأنهم
اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل لينهل هداهم الذي باعوه بالنار المضنية ما حول المستوقد
والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركها يا هم في الظلمات وفي المفتاح
وجه تشبيه المنافقين بالذين شبهوا بهم في الآية هو رفع الطمع إلى شيء مطلوب بسبب مباشرة أسبابه
القرية مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الأسباب وأنه أمر توهمي كما ترى منتزع من أمور جمة
وللشرح في كون السؤال عن وجه الشبه أو عن المشبه كلام لا ماساس له بكلام المصنف رحمه الله لعدم
ذكره لمقننه ومبناه وتقرير ما في الكشف انه شبه اجراء كلمة الشهادة على ألسنتهم والتخلي بحيلة المؤمنين
ونحوه مما يمنع من قتلهم ويعود عليهم بالنفع الدنيوي من الامن والمغناهم ونحوه وعدم اخلاصهم لما
أظهروه بالنفاق الضار في الدارين بإيقاد نار مضينة للانتفاع بها هبت عليها الرياح والامطار وأطفأها
وصيرت موقدها في ظلمة وحسرة وهذا معنى قوله المراد ما استضاء به الخ والنور والاستضاء ما أظهره
من الاسلام باجراء الكلمة أيضا وظلمته اقتضاهم وظهور نفاقهم وهذا معنى قوله ويجوز الخ أو النور
الايمان والاسلام المتجليين بحيلتهما وظلمته طبع الله على قلوبهم الذي صبرهم صما عيا وهذا هو الوجه
الثالث والنور الهدى الذي تمكنوا منه أو فطر واعليه والظلمة الضلالة المسترارة ويجرى في هذا كله
التفريق والتركيب كما سيصرح به مع ترجمته للتركيب فالوجه أربعة مضمرة في اثنين فهي غائية
وهذا هو الذي ارتضاه الشريف المرتضى حيث قال انه إشارة إلى تركيب وجه الشبه وأنه منتزع من
أمور متعددة في المشبه وأما انتزاعه من متعددة في المشبه به فما لا شبهة فيه ولا يخلو كلامه من تلويح إلى

وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم
القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى
نورهم بين أيديهم وبأيمانهم أو ظلمة الضلال
وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمدى وظلمة
شديدة كأنها ظلمات متراكمة ومفعول
لا يصرون من قبيل المطروح المترون فكان
الفعل غير متعد والآية مثل ضربه الله

جواز التفريق وتلخيصه انه اعتبر في المستوقد السعي في ابقاء النار والكدر في احياؤها وحصول طرف
من الاضاءة المطلوبة وذو الهاب انطفاء النار بغتة كما يدل عليه فلما ولذا قال استضاءوا به قليلا واعتبر
في المناقق القصد الى ادعاء الايمان واجراء الكلمة على اللسان وحصول منافع الامن والامان وانتقاء
ذلك دفعة بالموت ووقوعهم في ظلمات متراكمة فان لوحظ في كل واحد من الجانبين هيئة وجدانية ملتزمة
من تلك المعاني المتعددة كان مركبا ووجهه ماذكر وان قصد تشبيه كل واحد من تلك المعاني بما ياتظه
كان مفردا لا يحتاج وجهه الى بيان فان قيل ظلمة النفاق مجامعة للاستضاءة بنور هذه الكلمة لا متعقبة
لها قيل نعم الا انها تمحضت بعد الانتفاع فلذلك حكم بتعقبها منفضة الى ظلمتين آخرين والوجه الثاني
لا يخالف الاول تركيبا وتفرقا لافيا بازاء ذهاب الله بنور المستوقد فالتورط حينئذ هو الوقوع في حيرة
الفضوح والخيبة وكذا الثالث الا ان المشبه هنا باذاهبه هو خذلانهم في نفاقهم فطبع على قلوبهم فوقعوا
في حيرة وبعد عن نور الايمان وانما كان أوجه لان ما بعده من خواص أهل الطبع ومحصول الاول
انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله بالموت فوقعوا في تلك الظلمات ومحصول
الثاني انهم استضاءوا بهامدة ثم اطلع الله على أسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح
والانسام بسمة النفاق ومحصول الثالث انهم انتفعوا بها فخذلهم الله حتى صاروا مطبوعين واقعين
في ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والثلاثة متعلقة بكونه تمثيلا لجميع أحوال المناققين السابقة
والوجه الرابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة وبينه على التفريق وكونه جواب لما
ووجه الشبه على التفريق ظاهر وعلى الوجه المختار وهو التركيب ماذكر السكاكي كما سمعته آنفا
وقول القطب الرازي في شرحه هنا وأما وجه التشبيه فهو اسم الاضاءة والظلمة أي كما أن في حال المستوقد
ما يسمى اضاءة وظلمة كذلك في حال المناققين ما يسمى اضاءة وظلمة ووقوع الاسم في أحدهما بالحقيقة
وفي الآخر بالمجاز غير قاذح في اشتراك الاسم * واعلم أن لهذا التشبيه اجالا وتفصيلا والاجال هو
تشبيه الحال بالحال مطلقا وهو تشبيه مفرد بمفرد وهو الاعتبار هنا وأما تفصيله فهو تشبيه أحوالهم
بأحواله وهو أتمام مفرد ومركب وقد قيل عليه انه لا معنى للتشبيه المركب الا أن تنزع كيفية من
أمور متعددة فتشبه بكيفية أخرى كذلك فيقع في كل من الطرفين عدة أمور ربما يكون التشبيه فيما بينها
ظاهر لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله

وكان اجرام النجوم لو امعا * درر نثرن على بساط أزرق

ويكون التشبيه مركبا وأما حديث كون وجه الشبه هو اسم الاضاءة والظلمة على الوجه الذي ذكر
فلا أزدي فيه على الحكاية لعلم البيان وهم لا يزيدون على التعجب والسكوت (أقول) التشبيه اذا
ذكر طرفاه بمفردين يدل كل منهما على أمور متعددة كالقصة والحال ولفظ المثل هنا ان نظر الى ظاهره
فهو تشبيه مفرد بمفرد كقولنا الدنيا خيال باطل وان نظر الى ما اشتق عليه كان تشبيه مركب بمركب
بحسب الظاهر ويجوز أن يعتبر فيه التفريق على اللف والنشر الاجالي فان رجح هذا لم يمنع الاول ولا يخطأ
من ذهب اليه فان قصد القاضل رد قوله انه تشبيه مفرد بمفرد لم يسمع منه وان ذهب الشراح الى خلافه
وأما ما تعجب منه واسم زأبه فقد يقال ان مراده أن قوله ذهب الله بنورهم اذا كان جواب سؤال
مقدر عن وجه الشبه بأنه الاضاءة والظلم فذلك غير مشترك بين الطرفين هنا لان الحقيقيين يختصان
بالمستوقد والمجازيين بالمناققين وهذا ما ذكره أهل المعاني كما مر من أنهم قد يتسامحون في وجه الشبه
كقولهم في الكلام الفصح هو كالعسل في الخلاوة مع أن الخلاوة غير مشتركة بينهما والمشتراك ميل
الطباع فغير عنه بالخلاوة لا إطلاقها على ذلك إطلاقا شائعا وتسمو فيه لجزء الاشتراك في الاسم وان كان
في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجازا ومثله الظلمة والنور هنا اذا كانا وجه الشبه واذا ظهر المراد سقط
الاراد وان دفع ما قيل عليه من أنه سهو اذ لم يذهب أحد الى جواز مثل قولك الناصرة كالذهب

لاشترأ كهما في اطلاق اسم العين عليهما ولقد اطلقنا الكلام وسحبنا ذيل البيان اثره ولا الاعلام لانه
 من مزال الاقدام (قوله لمن آناه ضربا من الهدى الخ) لما رأى المصنف دجه الله ما في الكشف يؤل
 الى وجه واحد لتقارب مافسر به النور والظلمات اف النشرو لم الشعب فجعلها وجهها واحد وازاد وجهها
 آخر ذكره بعضهم وتبع السكاكي في جعل التمثيل محرم كما من غير التفات لغيره أصلا على دأبه في التحقيق
 والتفتيح والايجاز والمعنى أنه تمثيل استعير فيه النور للهدى والظلمات لاضاعته وما يتبع ذلك من مباشرة
 الاسباب التي خابت فأوقعتهم في تيه الحيرة والحسرة فضمير مثلهم لمن في قوله ومن الناس من يقول آمنا
 بالله الخ أول الذين اشتروا الضلالة والموصول فيهما عام لكل من أظهر الايمان وأضاعه باضمار خلافه
 أو بعدم الدوام عليه ولكل من استبدل هدى ما بضلال ما وان لم يكن كفر الا أنه وانزل في شأن المنافقين
 لا ينافيه لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيم غيرهم نظر الظاهر وهذا هو الوجه الاول في
 كلام المصنف رحمه الله أو يقال انه مختص بهم لما في الموصول من العهد تقاضى ما قبله وما بعده له وهذا هو
 الوجه الثاني اذا عرفت هذا فقوله ضربا من الهدى مفعول آناه بمعنى أعطاه أي نوعا منه وفيه ايهام
 حسن وتجنيس والمراد به مطلق الهداية الشاملة لاجراء الكلمة والايمان الظاهر والجلي أو الذي تمكنوا
 منه وهذا من الاضاعة ولذا نكرض بالاشارة الى تنكيرنا في الآية وقوله لأضاعه أي بالنفاق أو الكفر وما
 يضا فيه وهذا من ذهب نورهم وتجارتهم الخاسرة وقوله ولم يتوصل به من الظلمات المتراكمة التي مر
 تفسيرها ومرادها بالآية الاولى قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة الخ أو قوله ومن الناس الخ على ما بيناه
 لك آتفا وقد عرفت أن الزمخشري يجوز ارجاعه الى جميع ما قبله من حال المنافقين وافراد الآية لا ياباه
 والمبادر من الاولى تقدمها غير ملاصقة وقوله حين خلوا الى شياطينهم فماد عليه فهو الحق وان خالفوه
 نعم دخول من صح له الاحوال في الثاني أظهر وهو الذي دعاهم الى تعيينه مع قوله الهدى فينبغي أن يكون
 داخلا فيه لأن دخوله تحت الاول محتاج الى التكلف فالمعنى أن هؤلاء ممن اشتروا الضلالة بالهدى على
 أنه من حل العام على الخاص من غير تخصيص كما عرفت فالتمثيل عام شامل للمنافقين وغيرهم ولا يمنع
 ضمير مثلهم الراجع اليهم كما قيل لما أسلفناه وجعله ضربا من الهدى باعتبار الظاهر أو الابتداء كما في حال
 المرتدين فلا يتوهم أن اقترانه بالنفاق ونية الخداع وتحصيل أغراضهم الفاسدة قصيرة فاسدا ابتداء فلا
 يحصل لهم حتى يضيع كما قيل وقوله تقريرا مفعول له وتعليل لقوله ضرب به الخ وتقريره وتوضيحه يقتضي
 عدم عطفه لشدة اتصاله فان كان تقرير القوله ومن الناس الخ فلا نل مدال على أنهم ادعوا الايمان
 وأبطله الله تعالى بقوله وما هم بمؤمنين كانوا كمن أو قد نارا فانطقات في الحال وكذا ان كان لقوله اشتروا
 الخ فانهم لما اختاروا العمى على الهدى وبقوا على عدم الاهتداء كان هذا مثلهم فصور المعقول بصورة
 المحسوس توضيحا وتقريراً له وتصور البصيرة المشاهدة كما قال في الكشف لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها
 بضرب المثل لزيادة في الكشف وتيسر للبيان وما قيل هنام ان ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعاً فلا
 يتصور العموم وشموله لغيرهم الا يجعله مستفاداً من دلالة النص كدلالة لا تقل لهما أف على النهى عن
 الايذاء أو من اشارته ليس بشئ فان المراد بالمثل الذي بمعنى الحال اضاعة الهدى وعدم التوصل به الى
 الكمال واستبطان الكفر اخفاؤهم مع المؤمنين وقوله ومن آثر الضلالة الخ الظاهر أنهم المنافقون
 لا الكفار الذين تمحض كفرهم لعطفه بالواو (قوله ومن صح له أحوال الارادة الخ) هذا من بعض البطون
 القرآنية على نهج حكماء الاسلام الاشرافين وأرباب السلوك من المتصوفة والاحوال في اصطلاحهم
 هي ميراث العمل من المواهب الفاضلة من الله تعالى قالوا وسميت أحوال العبد من دركات
 البعد الى درجات القرب وقرب منه ما قبل الحال ما يرد على القلب بمحض الموهبة من غير عمل واجتلاب
 كحزن وخوف وقبض وبسط فاذا دام سمي مقاما والارادة حال المريد وهو السالك في سائرهم فارادته
 ما يليق في قلبه من الدواعي الجاذبة له الى الاجابة لتنادي الحق فاذا حصل له هذا وهو منزل من منازل السير

لمن آناه ضربا من الهدى فأضاعه ولم يتوصل
 به الى نعيم الابد في متغيرا متغيرا تقريرا
 وتوضيحا لما تضمنته الآية الاولى ويدخل تحت
 عمومها هؤلاء المنافقون فانهم أضاعوا
 ما نطق به ألسنتهم من الحق باستبطان
 الكفر وظهوره حين خلوا الى شياطينهم
 ومن آثر الضلالة على الهدى المجعول له
 بالفطرة أو ارتد عن دينه بعدما آمن ومن
 صح له أحوال الارادة فادعى أحوال المحبة
 فأذهب الله عنه ما أشرق عليه من نور
 الارادة

الى الله تعالى اذ انزله اشرق قلبه أنواره فلذا ادعى المحبة انطفأت أنواره ووقع في تيه الحيرة والمحبة
عندهم هي الابتهاج بمحصول كمال أو تخيل وصول كمال مغنون أو محقق والابتهاج بحب بضله عن طريق
الهدى فيدخل فين اشتري الضلالة بالهدى لادعائه الوصول لمقام أعلى من مقامه وهو مضاه للنفاق
باطهاره ما ليس عنده وهذا مأخوذ من تفسير الراغب وهو محكي عن أبي الحسن الورثاق (قوله أو مثل
لايمانهم الخ) هذا هو الوجه الثاني وهو محصل الوجه المذكور في الكشف كما عرفت وهو معطوف
على قوله مثل ضربه الله الخ وهو على هذا مخصوص بالمنافقين لما مر وهذا الوجه أخرجه ابن جرير عن ابن
عباس رضي الله عنهما وهو التفسير المأثور والراجح دراية ورواية فلذا اقتصر عليه في الكشف
والاختصاص المذكور هو الفارق بين هذا الوجه وما قبله لأن التشبيه فيما قبله مركب وفي هذا مفروق كما
قيل لأنه مركب عنده كما مر وإن كان هذا محتملا واعادة اللام في قوله ولذهب توهمه كأنه ادعى لهم على
ما قالوه فعلى هذا مثل إيمان المنافقين الذي أظهره لاجتناء ثمراته المذكورة بنار ساطعة الأنوار وذهب
أنواره باهلا كهم وتفضيهم باطفاء النار وفقد تلك الأنوار وحقن الدماء صانتها وبقائه اهدارها
واباحتهم من حقن الماء في السقاء اذا جعلته فكاك تلك جعت الدم في صاحبه أذ لم ترقه فهو مجاز غلب
استعماله حتى صار حقيقة فيه ومنه الحقنة في الدواء فان قيل المنافقون من أهل المدينة ودماءهم
كانت محقونة وأموالهم وأولادهم سالمين لكونهم من أهل الذمة قيل المراد الحقن والسلامة ما لا أيضا
كما اذا ذهبوا الى دار الحرب فاستولى عليها المسلمون وظهره أنه لم يحقق دمه حالاً ولا في المدينة وليس
كذلك لأنهم في حال اظهارهم للاسلام في أوطانهم كفر باطناً فلا مظهر من اسلامهم استحقوا القتل
بالمدينة لأنه ردة كما لا يخفى فلا حاجة لما ذكر من التكلف ولا الى غيره كان يقال ان مجموع ما ذكر حصل
لهم بذلك فلا ينافي كون بعضه قبله لأن ما ذكرناه هو المراد وقوله بالنار متعلق بقوله مثل ولذهب
معطوف على قوله لايمانهم وباهلا كهم أي بسببه متعلق بذهب عطف على قوله بالنار بالواو
العاطفة لشئين أو هو متعلق بعنق مقرر هذا تحقيق المقام بما يصح مل مع كثير من الأوهام وأما ما قيل
من أن المصنف رحمه الله أدرج في هذا الوجه وجهين مما في الكشف حاصل الأول أنهم اتفقوا بهذه
الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقعوا في الظلمات وحاصل الثاني أنهم استضاءوا
بها مدة ثم فشت أسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتقار والاتسام بسمه التفاف وانما
جعل له كذلك قصد الامبالغة ويكون المراد بالمثل حينئذ بيان أنهم قصدوا بظواهر الايمان المنفعة الدنيوية
قرب عليها المضار الدنيوية والاخرية جميعاً الأولى باقتسام سرهم المترتب عليه مضرة اتسامهم بالنفاق
وحرمانهم مما قصدوه وتغيير المؤمنين والثانية باهلا كهم حيث ترتب عليه مضرة فقد ان نور يوم رمي
نور المؤمنين بين أيديهم وابطائهم في العقاب السرمم والدرك الأسفل والفهوم من الكشف ترتب احدي
المضرتين فتدبر فكم بينهما فلا تتوهم أنه أولى فقبض خط عشواء فهو ردة على من قال على المصنف ان
الأولى أن يجعل ما جعله وجهاً واحداً وجهين كما في الكشف الأول أنهم اتفقوا بهذه الكلمة مدة
يسيرة ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقعوا في ظلمات البعد عن رحمة الله ومخطئه وعقابه والثاني أنهم
استضاءوا بها مدة ثم اطلع تعالى على أسرارهم فوقعوا في ظلمات الانكشاف وغيره وهذا كله عبر احوال عما
عناه المصنف فانه شامل للوجوه كلها ولا فرق بينهما الا بالاجاز والاطناب وترك القنر للباب ثم انه
في الكشف عقب الوجوه بقوله وتكبر النار لتعظيم وتركه المصنف رحمه الله تعالى رأسا فكانه
لم يرض به لما قيل عليه من انه ليس في محله وكان ينبغي أن يذكر حيث فسر استوقد ناراً وأيضاً فالظاهر أنه
التحقيق وان ردت بأن التشبيه به الهدى الذي باعوه وهو أمر خطير يناسب التشبيه بنار عظيمة ولذا أخره
ليذكر مع الوجه الاخير وقد يقال اضاءة ما حوّلها وحصول الظلمات بفقد هابل على عظمها فتأمل
(قوله لما سدا وسماعهم الخ) السد بالمهمتين ضد الفتح والمسامع جمع سمع بكسر الميم كسبر وأما سماع

أو مثل لايمانهم من حيث انه يعرفونهم بحقن
الدماء وسلامة الاموال والاولاد ومشاركة
المسلمين في الغنائم والاحكام بالنار الموقدة
للاستضاءة ولذهب أثره وانطما س نوره
باهلا كهم وافشاء حالهم باطفاء الله سبحانه
وتعالى اياها وذهب نورها (صم بكم عي)
لما سدا وسماعهم

بالفتح فوضع السمع كما في قوله * فأنت جبرأى من سعاد ومسمع * والمسمع هنا كما قال الراغب خرق الاذن وهو الانسب بالسند وفي القاموس والمسمع كسبر الاذن كالساعة وما قيل المسمع هنا محتمل لأن يكون جمع مسمع بالفتح وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة عدول عن المعروف في كلام العرب وكتب اللغة من غير داع مع أنه غير ملائم لكلام المصنف رحمه الله تعالى والاصاحة بصاد مهملة وألف يليها خاء معجمة الاستماع يقال صاح له وأصاخ إذا استمع وهو متعد باللام والمصنف عدا ما بالي لما فيه من معنى الميل وقوله ينطقوا به ألسنتهم مضارع من الانطاق كما في قوله أنطقنا الله أي جعلنا ناطقين والنطق يضاف للسان ولصاحبه يقال نطق زيداً ولسانه وكلاهما حقيقة لغة والالسنه كآرغفة جمع لسان وهو الجارحة المعروفة وتبصر وامن الفعل معطوف على ينطقوا (قوله جعلوا) كائما يفت الخ (جواب لما هو هذا هو الذي في النسخ الصحيحة باتصال ما الكافية بكان المشبهة وهو الموافق لما في الكشف وفي بعضها كلها بضمير المؤنث والاولى أصح رواية ودراية وهذه تحريف من الناسخ والضمير للقصة أو الشاعر وانما قال كان لأنها ليست مؤنفة لكنها المالم تستعمل فيما خلقت له جعلت بمنزلة المؤلف والشاعر جمع مشعر بفتح الميم وكسر هاء موضع الشعور وآله والمراد بها الحواس الظاهرة وايقت مجهول آف كقال وقيل إذا أصابه آفة وفي القاموس الآفة العاهة أو عرض مفسد لما أصابه وايقت الزرع كقيل أصابه فهو مؤف ومثيف على خلاف القياس لأن فعله لازم وفي أفعال السرقسطي آف القوم أو فادخلت عليهم مشقة ويقال في لغة ايفوا وقال الكسائي طعام مؤف أصابه آفة وأنكر أبو حاتم مؤفاه وفيه كلام في كتابنا شرح الدرّة (قوله وانتفت قواهم) القوى بالضم جمع قوّة كغرفة وغرف وهي في الاصل ضد الضعف وهي معنى تصدر به الافعال الشاقة عن الحيوان وهذا المعنى له مبدأ ولازم فبدؤه القدرة وهي كونه بحيثان شاء فعل وان شاء تركه واللازم الامكان ثم نقلت في اصطلاح الحكماء والمتكلمين الى كيفية راحته هي مبدأ التغير من آخر في آخر وقسموها الى أنواع معروفة عندهم ومنها القوى النفسانية وهي محرّكة ومدركة والمدركة مدركة في الظاهر وهي مبدأ الحواس الخمس الظاهرة ومدركة في الباطن كلحس المشترك وهي أيضا خمس ويدخل في المحركة القوة الناطقة التي هي مبدأ التكلم ولهذا زاد المصنف ما ذكر على ما في الكشف لانه قال كائما يفت مشاعرهم وانتفتق بنائها التي بنيت عليها الاحساس والادراك لأن ما ذكره المصنف رحمه الله شامل للقوة الناطقة بخلاف ما في الكشف لخروجه عن الحواس والمشاعر ولذا ذهب شراحه الى أنه عدّ آلة النطق من الحواس وأدخلها فيها تغليبا ولكأن تقول ان البنابضيم الباء وكسر هاء وهو ما بنى عليه الاحساس والادراك الهي القوى لانها أساس الادراك وغيره فيكون موافقا لكلام المصنف رحمه الله وان كان ما ذكره المصنف أظهر فهو لم يقصد الرد عليه وانما أوضعه وفسره وهذا هو الحق وان أطبق شراح الكشف وأرباب الحواشي على خلافه فان قلت كيف يقال انهم أبوا أن ينطقوا بالحق وقد كانوا ينطقون به وان لم يواطئ قلوبهم كما نطق به قوله تعالى وإذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا الخ ولذا عدّ وامنافقين قلت قد قيل النطق لا يتألف الا بالانه يجمع ارتكابه اضطرارا فيصح سلب الانطاق مع النطق والاحسن أن يجعل قوله بكم بياناً لأن تكلمهم بالحق في حكم العدم فهم ملحقون بمن لا يقدرون على النطق رأساً والحق أن الحق شامل لكل حق وهم ساكتون عن أكثره فلا حاجة لشيء مما تكلفوه وفي اطلاق المشاعر والقوى تنبيه على أن ما ذكر من الصمم والبكم والعمى على سبيل الاختصار في البيان والاعتماد على تنبيه السامع والمراد أنه كناية عن اختلال جميع المشاعر والقوى وتقديم الصمم لانه اذا كان خلقيا يستلزم البكم وآخر العمى لانه كما قيل هنا شامل للعمى القلب الحاصل من طرق المبصرات والحواس الظاهرة وهو بهذا المعنى متأخر لانه معقول صرف ولو توسط حل بين العواصم لحائها ولو قدم لا وهم تعلقه بلا يصرون أو الترتيب على وفق حال الممثل لانه يسمع أو لا دعوة الحق ثم يجيب ويعترف ثم تأمل ذلك ويتبصر (قوله كقولهم صم الخ) هو من قصيدة لقعب ابن أم صاحب أحد بني عبد

عن الاصاحة الى الحق وأبوا أن ينطقوا به
ألسنتهم ويتبصروا الآيات بأبصارهم جعلوا
كائما يفت مشاعرهم وانتفتق قواهم
كقوله صم اذا سمعوا خيرا ذكرته
وان ذكرت بسوء عندهم أدنوا

الله غطفان وهو من شعراء الحنابلة وأولها

مأبال قوم صديق تم ليس لهم * عهد وليس بهم دين إذا اتتموا
شبه العصافير أحراراً ومقدرة * لو يوزنون بزق الرش ما وزنوا
ان يسموا رية طاروا بها فرحا * منى وما سمعوا من صالح دفنوا
(ومنها) صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * وان ذكرت بشر عندهم اذنوا
جهلا علينا وجبنا عن عدوهم * لبست الخلتان الجهل والجن

وروي بسوء بدل قوله بشر وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله أي هم صم على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه
قال هم صم أي يتصامون عما نسب اليه من الخصال الصالحة ويقال للمعرض عن الشيء هو أصم عنه
وعلى ذلك قوله * أصم عما سمع سميع * فكأنه قال ومتى ذكرت بشر أذكر كونه وعلوه ويقال اذن
لكذا بأذن كعلم يعلم قال * وسماع بأذن الشيخ له * ويجوز أن يكون اشتقاقه من الاذن الحنابلة
كما قاله الامام المرزوقي في شرح الحنابلة وقد فسر اذن بعلم وأدرك كما سمعته والشرح فسروه هنا
بأصموا وأصغوا قال الراغب اذن استمع نحو وأذنت لربها وأحقت ويستعمل في العلم الذي يتوصل اليه
بالسمع (قوله أصم عن الشيء الخ) أصم صفة مشبهة واسمع أفضل تفضيل ويعدي بعن لما فيه
بطريق التضمن من معنى الاعراض أو الذهول وهو كقوله * ولي اذن عن القعساء صمما * وتقديره
أنا أصم أو هو أصم ان كان في وصف نفسه أو في مدح غيره وفي البيتين شاهد على استعمال الصم
في عدم الاصاح والاستماع كما في الآية الكريمة والاطلاق ضد التقيد وهو في الاصطلاح
استعمال اللفظ في معناه حقيقة كان أو مجازا والضمير الموزن لقوله صم بكم عى باعتبار أنها ألفاظ
والطريقة تأنيث الطريق المعروف والمراد بها الاسلوب والنهج والتمثيل مراد به التشبيه هنا وله معان
آخر (قوله اذن شرطها الخ) لما ذكر ان الصم وأخبره لم يرد بها الحقيقة لسلامة مشاعرهم وقواهم
وأنه على طريقة التمثيل أي التشبيه للاستعارة بين مانعها وهو فقد شرطها من طي ذكر المستعار له أي
المشبه بحيث يمكن حمله على المستعار منه المشبه به لولا قيام القرينة وفي الكشف انه مختلف فيه
والحقاقون على تسميته تشبيها بليغا لاستعارة لأن المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة انما
تطلق حيث بطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوأ عنه صالحا لان براديه المنقول عنه والمنقول
اليه لولا دلالة الحال أو غوى الكلام اه والحاصل أنه اذا ذكر الطرفان حقيقة أو حكما ففيه ثلاثة
مذاهب لاهل البيان والحقاقون على أنه تشبيه بليغ وذهب بعضهم الى أنه استعارة وآخرون الى
جواز الامرين كعبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة وهذا أمر مفروغ منه مقر فديما لا فائدة
في اعادته وتسميته تشبيها ظاهرة ووصفه بالبلاغة لما فيه من جل المشبه به على المشبه حتى كأنه هو
بعينه في الاكثر وعدل المصنف رحمه الله عما في الكشف من أنه لولا القرينة الحالية أو المقالية صلح
لارادة المنقول عنه والمنقول اليه الى أنه لولا القرينة أمكن الحمل على المستعار منه فقط اشارة الى
ما أورده الشراح عليه من أنه اذا عدت القرينة لا يصلح اللفظ للمعنى المجازي وأجيب عنه بأنه صالح له
في نفسه مع قطع النظر عن عدمها ورد بأن صلاحية المعنيين ثابتة له في نفسه أيضا مع وجودها اذا قطع
النظر عنه فلا معنى لاشتراط عدمها في هذه الصلاحية ثم انه قد سره قال بعد ما ذكر الظاهر أن خلو
الكلام المشتمل على ذكر اللفظ المستعار عن ذكر المستعار له صحيح لصلوح المستعار لانه براديه معناه المجازي
اذلوا شتم على ذكره أيضا تعين المعنى الحقيقي فلا يكون صالحا للمعنى المجازي وأن عدم قرينة
المجاز صحيح لان براديه معناه الاصلى اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازي فلا يكون صالحا للمعنى
الحقيقي فالخلو المذكور شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول اليه وعدم تلك القرينة شرط لصلوح
ارادة المعنى المنقول عنه فالجموع متعلق بصلاحية المعنيين على التوزيع ولوقدم ذكر المنقول اليه

وأصم عن الشيء الذي لا أريده
وأسمع خلق الله حين أريد
وأطلقها عليهم على طريقة التمثيل
للاستعارة اذن شرطها أن بطوى ذكر
المستعار له بحيث يمكن حمل الكلام على
المستعار منه لولا القرينة

{ الكلام على الاستعارة }
{ والتشبيه البليغ }

كان أولى وقد يقال كون الكلام مع عدم القرينة صالحا لإرادة المعنى المجازي مبنى على ادعاء دخول
 المنسبة في جنس المشبهة به حتى كأنه من أفرادها فيصالح له لفظه كما يصلح لأفراده الحقيقية واشتراط نفي
 القرينة أنما هو لصلاح إرادة المعنى الحقيقي ويرد عليه أنه يلزم أن لا يكون للتلويح ذكر المستعار له مدخل
 في الصلاحية المذكورة الآن يجعل عبارة عن ذلك الادعاء ولا خفاء في بعده عن الافهام جدا ثم إن
 الكلام وإن كان ظاهرا في الاستعارة المصترحة إلا أنهم أدخلوا فيه المكنية بناء على مذهب الزمخشري
 فيها والمصنف رحمه الله تبعه كما سيأتي تحقيقه في تفسير قوله تعالى ينتصرون عهد الله من بعد موافقة
 فلا حاجة إلى السؤال والجواب المذكورين في شروح الكشف واعترض عليه بأنه ليس في عبارة
 المصنف ما يدل على مدخلة التلويح في الصلاحية بل يدل على اشتراط تلك الصلاحية مع التلويح حقيقة
 الاستعارة ثم أنه لا يخفى أن الآية من قبيل قولنا الحال ناطقة وهذا لا يحتمل التشبيه بل هو استعارة
 تبعية لا يقال يجعل الصم البكم العمى من قبيل الاسماء فهو من التشبيه لأننا نقول يبقى الكلام في مثل
 جعلناهم حصيدا خامدين حيث صرح المصنف فيه بالتشبيه ويمكن أن يقال أنه بتقدير لفظ مثل أي
 مثل صم فيصير تشبيها وإن لم يتدرفهوا استعارة فالكلام يحتمل كليهما فلا يتم طي ذكر المنسبة بالكليّة
 في الاستعارة التبعية ولذا لم يشترط صاحب المفتاح في الاستعارة طي ذكر المنسبة على الإطلاق
 (أقول) هذا زيادة ما هنالك من القيل والقال والذي يميّط عن وجهه تقاب الاشكال أن ما ذكره القاض
 المحقق تعالى الطي ومن مشى على أثره من الشراح كلام لا غبار عليه وما أورده عليه من أنه يلزم أن لا يكون
 للتلويح ذكر المستعار له مدخل في الصلاحية المذكورة غير مسلم فإنه إذا ادعى أن الاسد فردين
 متعارفا وهو معروف وغير متعارف وهو الشجاع كان صالحا لكل منهما في نفسه فاذا لم يحل عنه
 الكلام فقد صرح بأحد فرديه فيه فيدل على أنه المراد منه إذا جعل عليه مثلا لا يحمل فرد على
 غيره فاذا خلا عنه كان صالحا لكل منهما فالتلويح شرط لصحة الادعاء والشمول لهما لأنه عبارة عنه
 كما قاله واستبعده ولا حاجة إلى ما دفع به مما مر كما لا يخفى ثم إن ما اعترض به في نحو الحال ناطقة من ذكر
 الطرفين في الاستعارة التبعية وأنه لا يتبع في مطلق الاستعارة مناصر حوايه كيف لا وقد عرف
 السكاكي الاستعارة بأن يذكر أحد طرفي التشبيه ويراد به الآخر كافي التخصيص وهو مبني على أن الحال
 مشبهة بالمتكلم والناطق وليس كذلك في التحقيق وإن أوهمه كلامهم ولو كان كذلك لم تكن تبعية فإنها
 شبه فيها الدلالة بالنطق واستعير الثاني للأول ثم سري منه لما اشتق منه فكيف يراد ما ذكره لمن تدبر حق
 التدبر وسيأتي عن قريب تحقيقه (قوله كقول زهير) هو زهير بن أبي سلمى يضم السين الشاعر المشهور
 وهذا البيت من قصيدته المشهورة وهي إحدى المعلقات السبعة التي أولها

كقول زهير
 لدى أسد شاكى السلاح مقذف
 له لبد أظفاره لم تقلم

أمن أم أوفى دمنة لم تكلم * بجومانة الدراج فالتسلم
 وقال سأقضي حاجتي ثم أتني * عدوى بألف من ورائي لمجم
 فشد ولم ينظر بيوتا كثيرة * لدى حيث ألفت رحلها أم قسم
 لدى أسد شاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

وفي رواية الأصمعي مقاذف بدل مقذف وقال شبه الجيش بالأسد أي له أقدام كأقدام الاسد وحملة كحملة
 وأظفاره لم تقلم أي حديد شمس ويقال للأسد إذا أسن هو ذوبلد أي على ظهره شعر قد تلبد وشاكى
 السلاح حديد السلاح اه وقال ابن السيد في المقتضب شاكى السلاح معناه حاد السلاح شبه في حدة
 بالشوك ويقال شاكى بكسر الكاف وضمها فن كسرهما جعله منقوصا مثل قاض وفيه قولان فقبل أصله
 شاكى فقلب كها واشتقاقه من الشوك وقيل أصله شاكى من الشكة وهي السلاح فاجتمع مثلان
 فأبدلوا الثانية بآء تخفيفا وأعلوه اعلال قاض ومن ضمه فقيه قولان أحدهما أن أصله شول فانتقلت
 واوه القاول وقيل هو محمد بن من شاكى كما قالوا جرف هارب ضم الراء وفيه لغة ثالثة شاكى بشديد الكاف من

الشككة بكسر الشين وتشديد الكاف وهي السلاح وآلات الحرب اه وفي الكشف انه نظير ما يدل عليه
 نحوى الكلام لان شاكي السلاح مما يدل على ذلك لامن دلالة الحال كما قيل والظاهر ان اسدافيه
 مستعار للرجل الشجاع فهو مثال للاستعارة المنفية في قول الشيخين لاستعارة وليس نظير الماتحن
 فيه وقول الاصمعي انه مستعار للجيش لذكره في البيت الذي قبله فالاسد فيه معنى الاسود هنا خلاف
 الظاهر وقال ابن الصانع المراد به هرم عمود زهير وجعله في الكشف شاكي السلاح قرينة لا ينافي ما في
 ككتب المعاني من أنه تجريد لان التجريد قد يكون قرينة وقال بعض المتأخرين ما كان أشد اختصاصا
 بالمشبه فهو قرينة وما زاد عليه ما يكون تجريدا وقيل ما يسبق الى الذهن قرينه وغيره تجريد وقد يجعل
 الكل قرينة اهتماما ومقذف اسم مفعول من التقذيف مبالغة في القذف وهو الطرح والرمي ومقاذف
 اسم مفعول من فاعله على الروايتين السمين الكثير اللحم من قولهم ناقة مقذوفة باللحم ومقذوفة كانها
 رميت به وقيل المراد أنه يرمى به في الوقائع والحروب لشجاعته والاول أشهر عند أهل اللغة وعلى هذا هو
 تجريد وعلى الاول ترشيع وقيل انه ليس بتجريد ولا ترشيع ولبد كعنب بلام وباء موحدة ودال مهمل
 جمع لبد كسدرة وهي الشعر المتراكم على رقبه الاسد وقيل على كتفيه ويقال هو أمتع من لبد الاسد
 للقوى المتنع وأظفار جمع ظفر بضمين معروف والتقليم قطع الاطراف لاقصها ومنه القلم لقطع طرفه
 اولانه معد للقطع ولم تقلم ليس لنقى المبالغة بل للمبالغة في النقي كقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقيل ان
 الاسد موصوف بكمال الاظفار فاذا اقصف بالقلم اقصف بكامله فنقي التذليم نقي للقلم أصلا كما قيل في قوله
 تعالى وما ربك بظلام للعبيد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف وعدمه كناية عن القوة ومن الناس من
 جعله ترشيعا للاستعارة قيل وفيه ان التقليم لا يختص بالاسد المشبه به حتى يكون ترشيعا وقيل انه تجريد
 لان الوصف بعدم التقليم انما يكون لمن هو من شأنه وهو الانسان وقيل انه ليس بترشيع ولا تجريد لان
 عدم الضعف مشترك الا ان يقال المراد ان القلم ليس من شأن جنسه ولا من عادته فتأمل (قوله ومن
 ثم ترى المفلقين الخ) ثم يفتح التاء المثلثة وتشديد الميم المفتوحة للاشارة الى المكان في أصل وضعها
 واختلف هل هي اشارة الى البعيد أو القريب فتجوز بهما في المعاني في كلام المصنفين لكونها منشأ
 ذكر معارفها مكانها وفسروها بقولهم من أجل ذلك أو من أجل هذا فن تعليمة وقيل ابتداءية
 وقد ترسم بهاء السكت لانها تلحقها في الوقف وقيل انها للتأنيث وهولغة فيها والمفلقين جمع مفلق اسم
 فاعل وهو من يأتي بالفلق بالفتح أو بكسر فسكون وهو الامر الغريب العجيب وهو يكون بمعنى الداهية
 من الفلق وهو الشق والمراد بالبلاء الواصلون الى أعلى مراتب البلاغة التي تدش سامعها وتجره وكذا
 السحرة جمع ساحر من السحر وهو مجاز انهاء البلاغة كما في الحديث ان من البيان لسحرا وفيه كلام
 مذكور في شروحه وضرب الصفع عبارة عن الاعراض والتناسي وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى
 أفنضرب عنكم الذكركم صفحا وترى من الرؤية البصرية أو العملية أي تشاهده وتحققه أي لان
 الاستعارة لا تكون الا اذا تزل المستعارة لفظا وتقديرافان المقدركلذك كور كما في هذه الآية فاذا
 كان كذلك تناسوا التشبيه المستدعي لذكر الطرفين عند الحذف وادخال المشبه في جنس المشبه به حتى
 كأنه لا تشبيه كما في قوله ويصعد الخ فان العلو المكان استعير لرفع القدر وجعل كالحقيقي الذي يتوهم فيه
 ان له حاجة في السماء صعد لها وقد يعلون ذلك مع التصريح به أيضا كقول العباس بن الاحنف

هي الشمس مسكنها في السماء * فعز الفؤاد عزاء جلا

فلن نستطيع اليها الصعودا * ولن نستطيع اليك النزولا

كما يدريه من تتبع كتب علم المعاني (قوله ويصعد الخ) هو من قصيدة لابي تمام الطائي يرثي بهازيد بن
 خالد الشيباني أولها

نعاء الى كل حي نعاء * فتى العرب اختط ربيع الغناء

(الفرق بين التجريد والتبرئة)

ومن ثم ترى المفلقين السحرة يضربون عن
 توهم التشبيه صفحا كما قال أبو تمام الطائي
 ويصعد حتى يظن الجهول
 بأن له حاجة في السماء

(الكلام على ثم بالفتح)

(ومنها) فما زال يفرع تلك العلا * مع النجم مرتديا بالعماء
ويصعد حتى يظن الجهول * بأن له حاجة في السماء

الى آخرها وهي قصيدة طويلة ويشرح معنى يعلو بقاء وراء مهملته من فرع المنبر والجبل اذا صعدته
وأصله الصعود الى فروع الشجر وفي رواية بدل يصعد يرقى ويروي أيضا بدل حتى يظن حتى لظن باللام
الابتدائية أو هي جواب القسم كما في شرحه للتبريري والشاهد في استعارة يصعد حيث بنى عليه ما بعدها
كما سمعته أنفا كذا قاله قدس سره وغيره من شراح الكشاف وهو الذي عناه المصنف تبعا
للكشاف وفي الكشف فروع العلامة مستعار من فروع المنابر والجبال ثم بنى عليه ما يبنى على الفرع
الحقيقي فجعله ذاهبا في جهة العلو فاصدا نحو السماء لغرض وهكذا شأن كل استعارة مرشحة اه
قوله يصعد الخ ترشيعا للاستعارة في قوله يفرع الخ والعماء بفتح العين والمد السحاب الرقيق وارتدأوه
جعل له كالرداء وجعل الطان جهولا لادعائه أنه لا حاجة له لأن الله أعلاه وأغناه بمجده وسعده فلا يقال ان
الانساب الادعاء في المدح أن يقول الخبير ويروي منزلا بدل حاجة واعلم أن ما ذهب اليه صاحب الكشف
هو التحقيق لكنه لا يناسب المقام لا يشكف بعيد جدا (قوله وههنا الخ) يعني أن الطرفين لا يشترط
في التشبيه ذكرهما بالفعل بل يكفي الذكر ولو تقدير او نية فإن المقدّر المنوي كالمذكور كما أنه لا يضر
الذكر مطلقا بل على طريق القصد فلو كان ذكره غير مقصود بالذات لم يناف الاستعارة كما قرره في نحو
قوله

لا نحبوا من بلى غلالته * قد زرت أزراره على القمر

وقوله أسد الخ هو من شعر لعمران بن حطان رأس الخوارج يخاطب به الجراح وكان هم بأخذنه وقتله
وأعد لذلك عدته وهو من شعر هو بتمامه كما في كمال المبرد

أسد علي وفي الحروب نعامه * فتخاه تنفر من صغير الصافر

هلا كرتت على غزاة في الوغى * بل كان قلبك في جناحي طائر

غشيت غزاة حفلة بفوارس * تركت فوارسه كأمس الدابر

والشاهد في قوله أسد فانه تشبيه للاستعارة لذكر الطرفين تقدير افه أي أنت أسد كما في الآية الكريمة
فهو في حكم المنطوق وفي ذكر البيت اشارة الى أنه لا ينافي التشبيه أن يذكر بعد المشبه به ما يشعر بأنه
ليس بمعناه الوضعي كقوله علي ههنا وفي الحروب المتعلق بنعامه وغزاة ممنوع من الصرف لانه علم امرأة
رجل من الخوارج مشهور يقال له شبيب وكان الجراح قتله فلما أتى خبره لامرأته وكانت من الشجاعة
بنزلة عجيبه لم يعهد مثلها في النساء ليست درعا وتقلدت بسيف ورمح وركبت في ثلاثين فارسا من
الشجعان الخوارج وكانت نذرت أن تغزو الجراح بالبصرة نهرا ووصلت في جامعها بسورة البقرة ففعلت ذلك
وبالبصرة أكثر من ثلاثين ألف مقاتل وهرب الجراح منها ولم يبرز فلق في هذا الشعر لقصتها وعبر الجراح بها
والنعام طائر معروف بالجن وشدة الهرب والفتخاء المسترخية الجناحين اللينة المفاصل وهو من صفاتها
والصغير صوت بغير حروف والصافر الريح أو كل مصوت والظاهر الثاني وكررت بمعنى رجعت ويروي
برزت بدله والوغي أصله الاصوات المرتفعة المختلطة وبه سمي الحرب وهو المراد وغشيت بمعنى نزلت
وحفلة مرة الحفل من قولهم رجل ذو حفل أي مبالغ فيما يفعله والمعنى ذات حفلة كما في الكشف والتشبيه
بأمس الدابر أي الماضي في العدم حقيقة أو حكما وكون قلبه في جناحي طائر من بليغ الكلام وبديعه
لانه عبارة عن ذهابه فارا وقلبه في غاية الخفقان من شدة خوفه وهذا لا يدرك حسنه الا من رزقه الله
ذوق حلاوة العربية وهو تصوير لقراره مرعوبا وفي الكشف فتخاه من باب التصوير كيقولون بأفواههم
وقال بعض المتأخرين كما رأيت بحظه بل هو لبان وجه الشبه على طريق الاشارة لترتيب الحكم على
المشتق وفيه نظر وفتخاه بقاء ومثناة فوقية وخاء معجمة ممدودا (واعلم) أنه اذا ذكر الطرفان كما مر
وعمل الثاني منهما كما في البيت المذكور فهذه مسئلة مقررة في كتب النحو والمعاني والتفسير وقد ذكرت

وههنا وان طوى ذكره بجذف المبتدأ لكنه
في حكم المنطوق به وتطيره
أسد علي وفي الحروب نعامه
فتخاه تنفر من صغير الصافر

قوله غشيت الخ في حاشية السبوطي
صدعت غزاة قلبه بفوارس
تركت مدابه كأمس الدابر اه

في كتاب سيبويه وقال في التسهيل لا يتحمل غير المشتق ضميراً ما لم يؤول بمشتق خلافاً للكسائي وفي شرحه
لأبي حيان إذا أول تحمل ضميراً كمرت بقوم عرب أجعون وبقاع عرّج كلته تاء كبد الضمير المستتر لتأويله
بفصحاء وخشن فاذا أسند إلى ظاهر رفعه كما قال سيبويه في نحو مرت برجل أسداً بوه ومنه قوله

كلان لتأمنها بيو تاحصينة * مسوحاً أعاليها وساجاً كسورها

رفع الظاهر لتأويله بمشتق أي سودا وكنيفاً وأجاز الكسائي وبعض الكوفيين ذلك في الجامد وإن لم
يؤول واستبعده ابن مالك وقال ينبغي أن يحمل على ما كان لسماء معنى لازم بين اللزوم كالإقدام والقوة
للأسد اه وقال ابن مالك أيضاً في شرح كلفيته لو أشرت إلى رجل وقلت هذا أسد لكان لك فيه ثلاثة أوجه
تزييله منزلة الأسد بالغة دون التفات إلى تشبيهه وقصد التشبيه بتقدير مثل ونحوه وعلى هذين لاضمير
فيه والثالث أن يؤول لفظ أسد بصفة وافية بمعنى الأسد به فقبحه بحجى ما أولته به فيرفع الضمير والظاهر
وينصب الحال والضمير وهو مجاز على هذا دون ما قبله هذا زبدة ما قاله النحاة كما قرره شرح التسهيل في باب
المبتدأ والخبر والذي قاله علماء المعاني مبنى عليه فقال المحقق السعداسم المشبه به وإن ذكر معه ما يشعر
بأنه ليس في معناه كعلی في أسد علی قال الكلام تشبيهه فليس النزاع فيه لفظياً بل مبنى على أنه في معناه
الحقيقي حتى لا يستقيم الابتداء بنحو الكاف ويكون تشبيهاً أو في معنى المشبه كالرجل الشجاع فيكون
استعارة ويصح الحمل وهو المختار عندى كما يشهد به الاستعمال فإن معنى أسد علی مجتزئ صائل ومعنى
نعامة جبان هارب ومعنى الطير أغربة عليه باكية وتقول هو أغنى في الله وقال ابن مالك إذا قلت هذا
أسد مشيراً للسبع فلا ضمير فيه وإن قلته مشيراً إلى الرجل الشجاع ففيه ضمير لأنه مؤول بما فيه معنى الفعل
وقال قدس سره تعلق على بملاحظة ما يلزم من الجراءة لأنه في معنى مجتزئ صائل والأكان مجازاً من سلا
وفات معنى التشبيه بالكية كما في زيد شجاع أو مجتزئ وما قبل من أن أسداً في زيد أسد مستعمل في
المشبه وهو الرجل الشجاع مر دود بأن هذا المجموع ليس مشبهاً بالأسد فإن الشجاعة خارجة عن الطرفين
اتفاقاً فالحق أن أسداً مستعمل في معناه الحقيقي وجعل على زيد لادعاء أنه من أفراده مبالغة ولو قدر
فيه الادعاء فانت المبالغة ثم قد يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقي من الجراءة فيعمل كما في نحو رأيت رجلاً أسداً
أبوه أما المقصد معنى المشابهة أو لاعتبار اللازم سواء جعل تابعاً أو مستعمل فيه اللفظ (وبقي ههنا بحث)

وهو أنه لا نزاع في أن التقدير هنا هم صم لكن ليس المستعار له حينئذ مذكوراً لأنه لبيان أحوال مشاعر
المنافقين لا ذواتهم ففي هذه الصفات استعارة تبعية مصرحة فلا يختلف فيها الاستعارة مصادر هاتلك
الأحوال ثم اشتق منها فإن أجيب بجعلها في عداد الأسماء ناقاه قوله إلا أن هذا في الصفات وذلك
في الأسماء أو بأن هم صم في قوة حال اسماءهم الصم فتعمل مستغنى عنه فإن لقيت صما استعارة قطعاً
وتقديره أشخاصاً صما وهو في قوة الحمل إلا أن يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات الأشخاص الصم منفرد
على تشبيه حالهم بالصم فالقصد إلى إثبات هذا الفرع أقوى وأبلغ كأن التشابه بين الحالين تعدت إلى
الذاتين فحملت الآية على هذا التشبيه رعاية للمبالغة في إثبات الآفة وهو غاية ما يتكلف هنا هذا زبدة
ما قاله القاضلان وقد قيل عليه أنه إن أراد بكون الشجاعة خارجة عن الطرفين خروجها عن حقيقتيها
النوعية فسلم لكنه غير مفيد وإن أراد الخروج من حيث كونه مشبهاً بغير مسلم إذا الاتفاق على خلافه
لظهور أن المشبه ليس زيداً بنفسه بل باعتبار جرائه كما أن المشبه به ليس الأسد بنفسه بدون ذلك الاعتبار
ولو كان مستعمل في معناه الحقيقي كان جامداً محضاً وإن لوحظ فيه تبعية معناه الحقيقي ما يلزم من نحو
الجرأة وإمكان هذا القدر كاف في العمل في الطرف دون غيره لأنه يكفيه رأيحة الفعل ولذا اضطررنا
فقال أو مستعمل فيه اللفظ فالتحقيق أن أسداً مجازاً عن شجاع بقراءة الحمل كما في رأيت أسداً يرى فالمراد
ذوات مبهمه مشبهة بالأسد ولا يلزم منه سوق الكلام لإثبات أن زيداً هو تلك الذات المشبهة بالأسد لأن
المؤول بشئ لا يعطى حكمه من كل وجه بل هو مسوق لادعاء الاتحاد بينهما ولو لم ذلك لم يكن معنى

رأيت أسدا يرمى رأيت رجلا شجاعا يرمى وظهر عدم الفرق بينهما فيما يتعلق بالعرض الآن سوق هذا
 لاثبات الرؤية لتلك الذات وهذا الادعاء الاتحاد بينهما وقيل أيضا أن الشجاع في قوله كالرجل الشجاع
 قيد للمشبه لاجزؤه حتى يكون المشبه مر كالفليس بمناف لقولهم أن الشجاعة خارجة عن الطرفين مع أن
 الحق أن الشجاعة ليست قيداً أيضاً لشي من الطرفين لأن المقصود نقل الشجاعة الكاملة من المشبه به الى
 المشبه والظرف متعلق بمضمون الكلام بحسب المآل أي مجتزئ كامل وقس عليه نعم المتبادر من
 العبارة تعلق الظرف بالمشبه على وجه القدي به بل بالمشبه به على تقدير التشبيه بالاستعارة (أقول) اذا
 عرفت أن هذه المسئلة مما حققه المتقدمون على اختلاف فيها وأنهم من مسائل الكتاب وكان القول
 ما قالت حذام وكان منشأ اختلاف النحاة العمل واختلاف أهل المعاني قصد البلوغ عرفت أن الحق
 ما قاله الفاضل المحقق لقوة أساسه وسطوع نبراسه فالنزاع ليس بلفظي لا بمتناه على ما ذكره مما يختلف
 فيه مثل الاسد لفظاً بعمله ومعنى بالجو زفيه لاستعماله في غير معناه وما أورده عليه المدقق ليس بشئ
 وإن لاح وروده في النظرة الاولى فقوله انه عمل باعتبار ما يلزمه من الجراء مبنى على قول الكسائي
 الضعيف المستبعد عندهم كما عرفت وقوله انه اذا كان مستعملاً في معنى مجتزئ مائل كان مستعملاً
 في لازم معناه فهو مجاز مرسل لاستعارة خيال فارغ فالتك اذا قلت في زيد أسد انه مؤول بما ذكر
 ومعناه رجل مجتزئ كالاسد فلا مربة في انه استعارة لصفة ذلك التشبيه وتلك المشبه فيه بالكلية وانما لم
 تذكر الرجل اعتماداً على اشتها الجراء والصولة في صفات العقلاء وفي بعض كتب اللغة ما يقتضي أنه
 حقيقته وقوله زيد شجاع ليس نظيراً لما ذكره بل نظيره زيد رجل شجاع كالاسد وقوله المجموع ليس
 مشبه بالاسد غير مسلم ولا يلزمه التركيب مع التعبير عنه بالاسد وقوله أن الشجاعة خارجة عن الطرفين
 اتفاقاً قالت شعري من أين جاء هذا الاتفاق فعلى هذا قد شبهت الرجل الشجاع بالاسد في شدة بطشه واهلته
 مقاتله وإن كثر ثم أن قوله قد يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقي من الجراء الخ مع أنه لا طائل تحته مناقض لما
 قبله فانه اذا كان مستعملاً في معناه الحقيقي كيف يجوز استعماله في لازم معناه الآن يريد أنه كناية حينئذ
 وهو مع تكلفه مبنى على القول الضعيف كما مر (واعلم) بعدما ارتفع الغين عن العين ووضع الصبح لذي
 عينين أن ما ذكره قد سره من البحث الذي استصعبه حتى جعل الاسنة له مركباً وسله له من منى
 خلقه ليس بوارداً أيضاً وما أفسده فيه أكثر مما أصله وحسن ظننا بالسلف أن لا نقول به لانه ناشئ من
 عدم أعمال النظر في مطاوى كلامهم لأنهم المقدرون راجع للمناقضين السابق حالهم وصفاتهم وشبههم
 بها حتى صاروا مثلاً فكأنه قيل هؤلاء المتصفون بما ترمى صم الخ على أن المستعار له ما تضمنه الضمير
 الذي جعل عبارة عن المتصفين بما مر والمستعار ما تضمن الصم وأخويه من قوله صم الخ فقد انكشف
 الغطاء من الطرفين وليس هذا بأبعد مما مر في قولهم امتطى الجهل وبهذا اضمحلت الشبهة من غير حاجة
 الى ما ذكر من التعسفات وأما ما ذكرنا تماماً وأورده عليه البعض من قوله ان أراد بكون الشجاعة خارجة
 الخ فاعلم أنه لا طائل تحته وقوله أن الشجاعة داخله في الطرفين من حيث التشبيه لا وجه له لانه على
 مدعاه من أن الطرفين زيد والاسد كيف يكون هذا وهو خارج عنهما وإن كان لازماً لهما ولو لم يكن هذا
 مع ارجائه العنان في مجازاة الخصم كان غير صحيح أيضاً وكذا ما قيل من أن الشجاع قيد للمشبه لما
 قدمناه لك فلا تكن من الغافلين وانما صحت أذيال البيان لما في هذا المقام من العقدة التي لم تحلها
 أسنان الاقلام فتي الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا (قوله هذا) أي الامر هذا أوخذ هذا وأها اسم فعل
 بمعنى خذ وذامفعوله وهذا وان استغنى عن التقدير بعيد مع مخالفته الرسم والاشارة الى التفسير
 المذكور بقوله لماسد وامسامهم الخ وقوله اذا جعل الضمير الخ المراد بالضمير المقدر هنا مبتدأ وهو هم صم
 الخ لاهو والضمير في قوله بنورهم كما توهم لبعده لفظاً ومعنى لانه قد فرغ عنه فعلى هذا تكون هذه محصل
 ما سبق واجماله لانه تمثيل لحالهم وهو عبارة عن جميع ما مر من أحوالهم السابقة وقد علم من قوله

هذا اذا جعل الضمير للمناقضين

لا يشعرون ولا يصرون أنهم صم عي ومن كونهم يكذبون أنهم لا ينطقون بالحق فهم كالبكم ومن كونهم
غير مهتدين أنهم لا يرجعون ووجه الترتيب ما مر فلا يرده عليه ما قبل من أن التمثيل انما فيه عدم الابصار
وأما الصم والبكم فلا حتى يجاب بأنه مثلت حالهم في التحير المستوقد فأدخروهم في المحسوس والمعقول
ولم يذكروهم وكونهم عن العقل بعزل لانه مغرور عنه وهذا نظير الختم على السمع والبصر المستلزم
للختم على اللسان في قصة الكفار وسقط أيضا ما قبل انه يرده عليه أن نتيجة التمثيل كونهم صميا لا غير
وأنه على تقدير صحة المناسب تقديم المعنى وقوله فذلك التمثيل ونتيجته قبل عطف النتيجة على الفذلكة
تفسيرى والتظاهر أن بينهما مغايرة اعتبارية فان كان اجالا لما قبله فهو فذلك وان كان ما قبله منساقا
اليه ومستلزما له فهو نتيجة له ولذا قدر بعضهم بقوله فهم صم الخ والحاصل أن حالهم المضروب
له المثل وسعيهم الخاسر أذاهم الى فقد الحواس والقوى ووقوعهم في قفار لا يرجع من ضل فيها
والفذلكة عبارة عن اجمال الامور مأخوذة من قول الحاسب بعد ما على مفردات ما يحسبه بخمسة
ذلك كذا فركب هذا اللفظ من بعض حروفه ويسمى هذا عند الادباء تخيلا بالنون كقوله حوقلة وبسجلة
وهو مقصور على السماع وهذه اللفظة لم تسمع من فصحاء العرب الذين يحجج بكلامهم وانما أحدثها
المولودون كما قال المتنبي

نسقوا لنا نسق الحساب مقدما * وأنى فذلك اذا ثبت مؤخرا

(واعلم) أن الجملة الواقعة موقع النتيجة وردت بالقاء ودونها في كلام الفصحاء فالاول كقوله تعالى
وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة والثاني كقوله فصيام ثلاثة
أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لأن استلزام ما قبله له أو تضمنه له بالقوة منزل منزلة المتحد
معه فيقتضى ترك العطف ومغايرتها لما قبلها وترتيبها عليه ترتيب الساج والقرع على أصله يقتضى اقترانها
بالفاء وهذا هو المعروف في الاستعمال وهي بدونها مستأنفة وأحالية وعلى الاول لاملح لها فن قال
انها لا تكون الامع القاء وهي بدونها لا يدري من أى أنواع الجملة هي فقد قصر فيما قدر (قوله وان
جعلته للمستوقدين الخ) أى اذا جعلت هذا من تمة التمثيل على أنه داخل فيه لاحاجة الى اعتبار التجوز
فيما ذكر اذا لامانع من الحقيقة وهي الاصل فلا يعدل عنه بدون مقتضى يقتضيه والتمثيل لا يقتضى تحقق
المثل به في الخارج بل يكفي فرضه وان امتنع عادة كما في قوله

اعلام باقوت نشر * ن على رماح من زبرجد

فلا يرده عليه ما قبل من أنه من المعلوم أن من انطفأت ناره ووقع في ظلمة شديدة مطبقة لا يحصل له صمم ولا بكم
ولا عي فالتظاهر أنها مجازات لاحقائق وأن هذا الوجه بعيد ولذا لم يلتفت له في الكشف وشروحه وجعلوه
من أحوال المناقنين سواء كان ذهب جوابا أم لا ولا حاجة الى الجواب عنه فان من وقع في ظلمات
مخوفة هائلة ربما أذهاه ذلك الى الموت فضلا عن فقد الحواس ألا ترى أن من حبس زمنا في مطمورة مظلمة
قد يذهب بصره ويقتل بأمر اض حارة بعقل بها السان والذى دعى المصنف الى اعتبار هذا اقراءة النصيب
فانها تعينه على الجوابية وأخره اشارة الى أنه مرجوح عنده فلا غبار عليه حتى ينقض (قوله بحيث
اختلف حواسهم وانتقضت قواهم) هذا كعبارة الزمخشري السابقة وقد مر تفسيرها وبيان القوى
فيها والاتقاض افتعال من النقص بمعنى الهدم والحل فهو استعارة يقال نقضت البناء نقضا اذا هدمته
والنقض بكسر التون وضمها المنقوض من البناء ونقضت الحبل اذا فككت ما قبل منه ومنه يقال نقض
ما أبرمه اذا أبطله فانتقض هو بنفسه وقوله بالنصب على الحال هو أحد الوجوه فيه وقد جوز أن يكون
ثاني مفعول ترك البناء على جواز تعديته لمفعولين وعلى تعدد ما هو خبر في الاصل أو منصوب باعلى الذم
وأصل الصمم الصلابة الحاصلة من اكتناز الاجزاء أى اجتماعها وتداخلها ومنه الكثر والقناة الرخ
وتوصف بأنها صماء لصلابتها ولذا انظر في القائل

على أن الالة فذلك التمثيل ونتيجته وان
جعلته للمستوقدين فهمي على حقيقة والمعنى
أنهم لما أوقدوا نار اذهب الله بنورهم وتركهم
في ظلمات هائلة أدبهم بحيث اختلف
حواسهم وانتقضت قواهم ونال منها قوت
بالنصب على الحال من مفعول تركهم
والصمم أصله صلابة من اكتناز الاجزاء
ومنه قيل حجر أصم وقناة صماء

لاتفسير سر الملوك فلولهم * صم الراح تميل للاصغاء

وصمام القارورة بكسر الصاد المهملة مانتدبه لمنعها ما فيها بتدخاله والصماخ بالكسر أيضا خرق الاذن وقوله لا تجوف فيه تفسير لقوله مكتنزا وقوله سببه الخ اشارة الى ما ذكره الاطباء من أن الصمم أن يخلق الصماخ بدون تجوف فهو كالقراغ المشغل على الهواء الراكد الذي يسمع الصوت بتوجيه فيه فالواقد يصكون له تجوف لكن العصب لا يؤدي قوة الحس فإذ كره المصنف رحمه الله أحد قسميه وكأنه اقتصر عليه لانه الاصل الغالب فيه ولكن لا ينبغي أنه لا يناسب جعله حالا مما قبله لانه خلقي لا عارض بسبب الظلة كما قبل وهو غفلة لان المعنى كالصمم والتفسير المشبه به فان لم تبلغ الآفة عدم الحس فهو يسمى طرشا عند الاطباء وان اختلف أهل اللغة في تفسيره (قوله والبكم الخرس) بفتحين فيهما وهذا قول لأهل اللغة كما في المصباح وقال الراغب البكم هو الذي يولد أخرس فكل أبكم أخرس وليس كل أخرس أبكم وقد يقال هو تفسير للخرس هنا وقوله عما من شأنه اشارة الى أنه من تقابل العدم والملكة واطلاقه على عدم البصيرة مجاز وظاهر كلام بعضهم أنه حقيقة فيه أيضا (قوله لا يعودون الى الهدى الخ) هذا بيان لارتباطه بما قبله على الوجوه السابقة والى أن رجوع كعادته عدى بالى وبعين واذا كان لازما فصدرة الرجوع كما هنا لا معتد بامدوره الرجوع كما في قوله

عسى الايام أن يرجعون قوما كالذي كانوا

وعن تدخل على المتروك والى على المأخوذ والى الاحتمالين أشار بقوله الى الهدى أو عن الضلالة وهو على كون الضمير راجعا للمنافقين وقوله أفهم متخبرون اشارة الى جعل الضمير للمستوقدين وبينه على تقدير الى وسكت عن تقدير عن لظهوره أى لا يرجعون عما هم فيه وقيل انه اشارة الى أنه منزل منزلة اللازم بالنظر الى متعلقه كما أنه لازم في نفسه وهو كناية عن التحير وقوله لا يدرون مستأنف لبيان تحيرهم وقوله والى حيث ابتدأ منه يأباه لولاماد كره من التكلف وقوله لا يرجعون وان عم الحيرة وعدمها والعام لادلالة له على الخاص فهو يدل على ذلك بقرينة السياق والسباق قبل الوجهان المتقدمان على أن وجه الشبه في التمثيل مستتب من قوله أولئك الذين اشتروا والثالث على أنه من قوله ذهب الله بنورهم كما مر واعتبارا لتعلق انما هو على تقدير أن يكون قوله فهم لا يرجعون من تمة قوله أولئك الذين اشتروا الخ وما بينهما اعتراض فتأمل (قوله والفاء للدلالة الخ) اشارة الى أن هذا متفرع ومتسبب عما قبله على الوجوه كلها لانه على اطلاق لا يرجعون عن المتعلق السابق وزلة التعرض لمعناها على التقييد كما هو فهم والاحكام السابقة اما اشتراء الضلالة بالهدى والعمى وما معه من الظلة وغيرها والاحتباس الامتناع وعدم الرجوع لانه أعمى لا ينظر طريقا وأبكم لا يسأل عنها وأصم لا يسمع صوتا من صوب مرجعه فيتهدى به وهو على الوجهين ظاهرا أيضا وقوله تحيرهم ناظرا الى المنافقين واحساسهم الى المستوقد وبالعكس كما قبل فهو شامل لهما لا محص بالمستوقد وزلة التعرض لحال المنافق لانه يعلم بالمقايضة عليه كما قبل ووجه لا يرجعون خبرية وقيل انها دعائية والدعائية تكون فعلية كارجنا ورجل الله ويرجه الله واسمية (قوله عطف على الذى استوقد الخ) في الكشف ثم ثنى الله سبحانه في شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشفا لخالهم بعد كشفوا بضاحف ابضاح وكما يجب على البليغ في مظان الاجال والايجاز أن يجعل ويؤجر فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل والاشباع أن يفصل ويشبع وأنشد الجاحظ

زمنون بالخطب الطوال وتارة * وحى الملاحظ خيفة الرقاء

وقوله عطف على الذى خبر مبتدأ أى هو عطف وهو كذا وقعت العبارة في جميع النسخ وكان الظاهر أن يقول عطف على كثر الذى استوقدنا را الا أنه تسميح فيها اعتمادا على ظهور المراد فاقصر على جرته المعين له لعدم تكرره وكلامه ناطق به وقيل في توجيهه انه اشارة الى أنه من عطف مفردات على مفردات فالكاف مرفوع المحل معطوف على الكاف الاولى ومثل المقدر معطوف على مثل السابق والصيب على

وصمام القارورة معى به فقدان حاسة السمع لان سببه أن يكون باطن الصماخ مكتنزا لا تجوف فيه يستغل على هواء يسمع الصوت بتوجيه والبكم الخرس والمعنى عدم البصيرة عما من شأنه أن يصير وقد يقال لعدم البصيرة (فهم لا يرجعون) لا يعودون الى الهدى الذى باعوه وضيعوه أو عن الضلالة التى اشتروها أو فهم متخبرون لا يدرون أيتقدمون أم يتأخرون والى حيث ابتدأ منه كيف يرجعون والفاء للدلالة على أن انصافهم بالاحكام السابقة سبب لتحيرهم واحتباسهم (أو كصيب من السماء) عطف على الذى استوقد

الذي استوقد بتقدير ذوى وانما عدل عن الظاهر لا فائدة كمال الارتباط بين الجملتين بارتباط مفرداتها وأنه لا بد من اعتبار لفظ مثل مقدرا في النظم كما سأتى واليه أشار بقوله ذوى صيب ولا يخفى ما فيه من التعسف الذي ياباه الطبع السليم وعطف الكاف وحده غير مستقيم وإن أيد به بعضهم بنقله عن مكى والكواشي والحق الجارى على نهج الصواب أن يقال انما عبر المصنف بما ذكر لانه المقصود بالعطف التخيير أولا وبالذات لان الكاف أداة تشبيه والمثل بمعنى القصة كالعنوان والقهرسة ما بعده فكأنه يقول أنت في تمثيل حال هؤلاء بالخيار ان ثبت مثلها بالذي استوقدنا راوان شئت بذوى صيب مظلوم من عدمه فقدر (قوله أى كمثل ذوى صيب الخ) في الكشف والمعنى أو كمثل ذوى صيب والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها بالقوا ثم قال لولا طلب الراجع في قوله يجعلون أصابعهم في آذانهم ما رجع اليه لكنت مستغنيا عن تقديره أى تقدير ذوى الذي هو جمع ذوى بمعنى صاحب محذوف النون للاضافة وتبعه المصنف فيما ذكر وقال المدقق في الكشف الظاهر من كلام السكاكى أن يقدر المضاف لأن المقصود تشبيه الصفة بالصفة لا الصفة بالذوات وهو حق لأن التركيب انما استفيد من تشبيه الصفة بالقصة أما أن ذوى القصة في الاول هم المنافقون وفي الثانى أصحاب الصيب فما لا نزاع فيه وتخبره أن تقدير مثل لا بد منه للعطف السابق وحينئذ يقدر ذوى لاستقامة اضافة المثل لها لان التشبيه يسوق الى ذلك وان أمكن اضافة القصة الى كل من الاجزاء التى لها مدخل فيها لكن الاضافة الى أصحابها حقيقة وإلى الباقي مجازية وقد نص المصنف في قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم الخ على أنه لا بد من حذف المضاف أى مثل نفقتهم أو كمثل باذرة لكن المصنف منع ههنا كون التشبيه سائقا الى ذلك وهو حق وذكر سببا واحدا من موجبات حذف المضاف ولم يمنع أن يكون ثمة موجب آخر أو موجبات ورده الفاضل المحقق وقال نفس التشبيه لا يقتضى تقدير شئ وضما يري جعلون الخ لا تقتضى الاتقدير ذوى لكن الملازمة للمعطوف عليه والمشبّه تقتضى تقدير مثل وما قيل من أنه لا بد منه فيه نظرا لأن كلام المصنف صريح في أنه لا موجب لتقدير المضاف سوى طلبية الضمير مرجعا وانما احتاج في الايتين الى تقدير المضاف اليه لانه قد صرح في جاني المشبه والمشبّه به بلفظ مثل بمعنى الحال والقصة فلا بد من اضافته الى ما يستقيم فيه أن يقال هذا الحال ذاك فليست مثل ولا خلاف بين الرخصى والسكاكى كما قاله المدقق الا أنه اقتصر على أحد وجهي التشبيه لانه أبلغ وسيأتى لهذا اتهم ان شاء الله تعالى (قوله وأوفى الاصل للتساوى في الشك) أى للتساوى الواقع في الشك في النسبة المتعلقة به ما هو أحد المذاهب للحجة فيها والثانى أنها مشتركة بين معان نحو العشرة على ما بينوه والثالث أنها لا أحد الامر بين أو الامور في الخبر والانشاء وهو الذى اختاره في الفصل بعالم فى الكتاب وارتضاء محققو النجاة كما فى المغنى وقوله للتساوى في الشك أحسن من قول النجاة للشك لما فيه من تحقيق المعنى والتهديد لتوجيه التجوز المذكور بعده فلا يتوهم أن معنى الشك تساوى وقوع النسبة أو لا وقوعها عند العقل فالتساوى في الشك ما ل معناه الى التساوى في التساوى وهو لغو من القول كما قيل وهو لظهوره مستغن عما ذكره من التوجيه فان قلت قوله قدس سره أنها كلمة شك على هذا فتخص بالخبر لا يظهر مع وقوع الشك كثيرا في غيره كقولك أزيد عندك أو عرو مستفهما عما شككت فيه والاستفهام انشاء من غير مربة قلت هذا مما صرح به النجاة وقد قال الرضى قالوا إن أو اذا كانت في الخبر فلها ثلاثة معان الشك والابهام والتفصيل وإذا كانت في الامر فلها معنيان التخيير والاباحة ولهذا لما قالوا أنها حقيقة في الشك جعلوها بعد الامر والنهي مجازا ولما قالوا انها موضوعة لاحد الامرين قالوا انها تعم الخبر وغيره كما صرح به في الفصل فهذا عندهم معنى غير حقيقى أو الجملة خبرية فيه والاستفهام في الحقيقة في المتعلق وكذا الشك وكما صرحوا باختصاص الشك بالخبر صرحوا باختصاص التخيير والاباحة بالامر والطلب وخالقهم فيه ابن مالك وبعض النجاة فذهبوا الى ورود ذلك في الخبر الآن أكثره ورد في التشبيه كما في هذه الآية وفى قوله تعالى في

أى كمثل ذوى صيب لقوله يجعلون أصابعهم
وأوفى الاصل للتساوى في الشك

كالحجارة أو أشد قسوة أي بأي هذين شبهت فأنت مصيب وإن شئت فمها جميعا وعليه قول ابن مقبل
 بهزرت للمشي أو صلا المنعمة * هز الجنوب ضحا عيدان نسرينا
 أو كاهتزاز رديني تذاوقه * أيدى التجار فزادوا منته لبنا

(قوله ثم اتسع فيها الخ) هذا معنى ما في الكشف من قوله استعبرت للتساوي في غير الشك وذلك قولك
 جالس الحسن أو ابن سيرين تريد أنهم ماسيان في استصواب أن يجالسوا وهو جواب عن سؤال تقديره إذا
 كانت أو موضوعا للتساوي في الشك الوارد في الخبر فوجه استعمالهما مع الأمر وغيره من الطلب وإرادة
 غير ذلك بلا شك فأجاب بأنه وارد على التوسع والتجوز وفي شرح الهادي أولا كانت للتساوي المشكوك
 فيه جاءت للتساوي من غير شك على الاتساع وقول الزمخشري استعبرت أن جعل على ظاهره فالعلاقة
 المتشابهة بأن شبه التساوي في غير الشك بالتساوي الواقع فيه لأنه قيل إن الظاهر أن المراد بالاستعارة
 الاستعارة اللغوية كما اصطلاح عليه أهل الأصول فإنه مجاز مرسل من إطلاق المقيد على المطلق كالمشفر
 للشفة والمتبادر من ظاهر كلامهم هنا أن أنفسهم كما تفيد الشك والابهام تفيد التحخير والإباحة
 وأنه مستفاد منها لمن عرض الكلام كما في التلويح وشرح المفتاح وإرضاء بعض المحققين وأيده بأنه
 نسب تارة لا وأخرى للأمر وذهب كثير إلى خلافه وقال كيف يكون ذلك من الأمر وقد ورد في الخبر كما
 مر وفي المغني التحقيق أن أو موضوعا لأحد الشئين أو الأشياء وهو الذي يقوله المتقدمون وقد تخرج
 إلى معنى بل وإلى معنى الواو وأما بقية المعاني فستعارة من غيرها ومن العجب أنهم ذكروا أن من معاني
 صبغة أفعل التحخير والإباحة ومنه بخر خد من مالى درهمان أو دينار أو جالس الحسن أو ابن سيرين
 ثم ذكروا أن أو تفيدهما ومنه أو بالمثلين المذكورين لذلك اه وأشار العلامة بقوله استصواب إلى أن
 الأمر هنا ليس للوجوب بل للنسب والاستحباب فعلى هذا قد تجوز بأو الموضوعات للتساوي في الشك عن
 مطلق التساوي فيما سبق له الكلام وحينئذ فإذ ادل الأمر على الطلب الاستحبابى دلت كلمة أو على
 تساويهما في تلك المطلوبة وكلاهما أمر وضعى وليس معنى تعلق ذلك الطلب بشئين على حد سواء التحخير
 المخاطب فيهما أو إباحتهما والمفيد لمجموع هذا المعنى صبغة الأمر ولفظ أو فقد علم أن هذا منطوق
 لامفهوم التزاعى على هذا القول بخلافه على القول الآخر فلماذا تراه يضيفونه تارة إلى الأمر وتارة
 إلى أو لأن لكل منهما مدخل فيه فلا وجه للاعتراض عليه والعجب من صاحب المغنى كيف تعجب منه
 ولا خلاف في ورود أو لهذه المعاني كلها لأحد من التهمة وإنما الخلاف بينهم هل هي موضوعات للتساوي
 في الشك مجازي في غيره أو موضوعات لأحد الأمرين شامل لاكثرها وهو مشترك بينهما وإذا دار الأمر
 بين التجوز والاشتراك اختلف أهل الأصول في الأرجح والأولى كما فصل في محله فذهب الزمخشري هنا
 إلى أحد القولين وفي الفصل إلى الآخر فلا تعارض بين كلاميه كما توهمه الطيبي وإلى هذا أشار المدقق
 في الكشف (قوله ولا تطع منهم آثما أو كفورا) إشارة إلى ما مر أيضا من وقوعها بعد النهي لغير التساوي
 في الشك توسعا وفي الكشف ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا أى الآثم والكفور متساويان
 في وجوب عصيانهما وقال المصنف رحمه الله أو للدلالة على أنهم ماسيان في استحقاق العصيان
 والاستقلال به كما سأتى بتحقيقه ثمه والحاصل أنها على هذا التجوز تدل على أنهم متساويان في كون
 طاعتهم ممنوعة منها عنهما وعصيانهم ما وجبا مطلوبا والتساوي في المنع والحرمه يقتضى حرمة طاعة
 كل واحد من القبيلين وحرمة طاعتهم ما جميعا بالضرورة إذ لو انتهى عن أحدهما دون الآخر لم يتأويا
 في ذلك كما لا يخفى فلا ترد الآية على من ذهب إلى هذا المذهب وإنما يشكل بحسب الظاهر على من قال أنها
 موضوعات لأحد الأمرين كما في الفصل ولذا قال في الإيضاح استشكل بعضهم أن هذه الآية بأنه لو
 انتهى عن أحدهما لم يمتثل ولا يبعد ممتثلا بالآية انتهى عنهم ما جميعا ومن ثم جلت على معنى الواو والأولى
 أن تبقى على بابها وإنما جاء التعميم من النهي الذى فيه معنى النفي لأن تقديره قبل وجود النهي تطيع آثما

ثم اتسع فيها فأطلقت للتساوي من غير شك مثل
 جالس الحسن أو ابن سيرين وقوله تعالى
 ولا تطع منهم آثما أو كفورا فانهم تفيد
 التساوي في حسن المجالسة ووجوب العصيان

أو كفورا أى واحد منهما فورد النهى على ما كان تابا فالمعنى لا تطع واحدا منهما والتعميم من النهى
وهى على بابها لانه لا يحصل الانتهاء عن أحدهما حتى ينتهى عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يفعل أحدهما
دون الآخر وهذا معنى دقيق علم منه أن التعميم لم يجئ منها وانما جاء من جهة المضموم اليها وقال
قدس سره ان تفسير النهى عن الطاعة بوجوب العصيان بناء على أن النهى عن الطاعة ما له الامر
بالعصيان فيكون المفعول متعلقا بالنهى كأنه قيل اعص هذا أو ذل فانهما متساويان في وجوب
العصيان وذهب بعضهم الى أن كلمة أو هنا على بابها أى لاحد الامرين وانما جاء التعميم في عدم الطاعة
من النهى الذى فى معنى النفي اذ المعنى قبل وجود النهى تطيع آتيا أو كفورا أى واحدا منهما فمقبول وقيل
هى بمعنى الواو وانما يصح اذا اعتبر عطف النفي على النفي لا المنفى على المنفى كما قيل ويرد ما ذكره في سورة
الانسان من أنه لو قيل لا تطعهما لجاز أن يطيع أحدهما واذ قيل لا تطع أحدهما علم أن الناهى عن
طاعة أحدهما ناه عن طاعتهما جميعا اه كما يعلم من تحريم التأفيف تحريم الضرب وحاصله أن العطف
بالواو يفيد النهى عن الجمع دون كل واحد وبأى يفيد النهى عن كل واحد منفردا صريحا ومعنا بطريق
الاولى وقيل عطف أحد النفيين على الآخر يفيد تحقق أحدهما بلا عموم وعطف المنفى على المنفى بأو
يفيد العموم في النفي والعطف بالواو على العكس من ذلك فلذا جعل كلام الظاهرين على اعتبار العطف
بين النفيين فكان وجه ذلك أن العامل في النسق يقدر من جنس عامل المعطوف عليه وهو قول للنخاعة وان
الآية من عطف الجمله على الاخرى بحسب المعنى كما ذكر في قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من في السموات
الآية ثم ما ذكره في سورة الانسان مبنى على أنه من عطف المفردات على الانسحاب بلا تقدير كما هو الظاهر
لكن ما ذكره كأنه لتوجيه جعل أو بمعنى الواو مصحح له فلا يكون مردودا بما في سورة الانسان (قلت)
هذا زبدة ما قاله النخاعة وعطف عليه من بعدهم بالرد والقبول وهو من الكثرة المذخرة في خزائن العقول
وفيه مباحث منها أنه قدس سره جعل تفسير النهى عن الطاعة بوجوب العصيان لانه ما له وقع عليه
كون المفعول متعلقا بالنفي ونحوه في شرح الفاضل أيضا وظاهره أن النهى مؤول بالنفي وهو العامل
في المفعول وليس كذلك والذي جنحو اليه في هذا ما ذكر في الاصول من أن المطلوب في المنهى الذى تعلق
النهى به انما هو فعل ضد المنهى عنه فاذا قلنا لا تتحرك فغناه اسكن لان المكلف انما يكلف بما هو مقدور له
والعدم الاصلى ليس بمقدور وخالف الجمهور فيه أبو هاشم والغزالي بناء على أنه ليس بعدم محض بل عدم
مضاف متجدد ومثله مقدور وهذه المسئلة قريب من قولهم النهى عن الشيء أمر بضده وفي الفرق بينهما
وتحقيق أدلتهم كلام لا يهملها ومنها أن ما نقله عن البعض هو كلام ابن الحاجب في الايضاح وهو مبنى
على القول المنقول عن النخاعة كما مر لا على ما ارضاه المفسرون تعالى للزجاج وذكر بعض أرباب الحواشي له
في تحقيق ما في الكشف خلط لاحد المستثنين بالآخرى وانما ذكره قدس سره تيمنا للفائدة وتنبيها على
ما ذكر ومنها أن ما ذكره بعض الفضلاء في توجيه عطف النفي اذا كان بمعنى الواو وابتناء على ما قاله من
عطف الجمل أو المفردات بالانسحاب كلام في غاية الخفاء والتشويش وكذا ما قالوه من رده بما ذكره
الزمخشري في سورة الانسان وقد ذكر ابن مالك في التسهيل أن أو في الآية بمعنى ولا فقال ووافق ولا بعد
النهى والنفي ومثل شرآحه للنهى بهذه الآية وللنفي بقوله تعالى ولا على أنفسكم أن تأكلوا من أموالكم
أو يوت آبائكم الآية قد دبر (قوله ومن ذلك قوله أو كصيب الخ) هذا معنى قوله في الكشف معناه
أن كيفية قصة المنافقين مشبهة بكيفية هاتين القصتين وأن القصتين سواء في استقلال كل واحد منهما
بوجه التمثيل فبأيتهما مثلها فأتى مصيب وان مثلها بهما جميعا فكذلك يعنى أن أو ههنا مستعارة لمطلق
التساوى والتسوية في الآية بطريق الاباحة لا التخيير وقد فرقوا بينهما بأنه في التخيير لا يملك الجمع بينهما
بخلاف الاباحة ووردها أبو حيان في البحر وقال الظاهر أنها للتفصيل ولا ضرورة تدعو الى كون
أو لا اباحة وان ذهب اليه الزجاج وغيره من النخاعة لان التخيير والاباحة انما يكونان في الامر وما في معناه

ومن ذلك قوله أو كصيب ومعناه أن قصة
المنافقين مشبهة بهاتين القصتين

وما هنا خبر صرف فهو مردود كالقول بأنها معني الواو والشك بالنسبة للخطاطين أو للايهام أو بمعنى بل
وليس ما ذكره بوارد لأن النحاة اختلفوا في أو التي للإباحة أو التخيير ف قيل انها تختص بالطلب وذبح كثير
من النحاة الى أنها لا تختص به فتكون في الخبر كثيرا وهو مذهب الزمخشري كما صرح به في الكشف وقال
في المغني ذكر ابن مالك أن أكثر وروداً للإباحة في التشبيه نحو فهي كالبحارة أو أشد قسوة والتقدير نحو
فكان قاب قوسين أو أدنى فلم يخصها بالمسبوق بالطلب اه وقد أنطقه الذي أنطق كل شيء حيث قال
وما في معناه لانه مؤول بالامر أي مثله بهذا وهذا ويكنى من القلادة ما أحاط بالعنق فتدبر (قوله وانها
سواء في صحة التشبيه الخ) إشارة الى أنها وان صارت لمطلق التساوي بغير شك إلا أن المراد التساوي
في صحة التشبيه في الجملة لا التساوي من جميع الوجوه لأن التشبيه الثاني أبلغ من الأول لدالته على فرط
الحيرة وشدة الهول وقطاعته ولذا أخره فانهم قد بتدرجون من الأسهل الالهون الى الاغظ الالهول كما
في الكشف وستراه عن قريب وليس المراد بقوله في التمثيل بهما انه يجوز أن يجعل مجموع الآيتين تمثيلا
واحدا كما زعم بعضهم وقال انه وجه أو وجه وفسره بما تركه خير من ذكره فان كلمة أو أو إعادة السكاف تابه
ولذا قال بعض الفضلاء ان المراد أن حال المناققتين شبيهة بالحالتين المذكورتين وإذا كان كذلك صح
التشبيه بهما جميعاً أي بأن يذكر الحالتان معا وشبه حال المناققتين بكل منهما أو يذكر احداهما فقط
ويشبه حالهما بهما وليس المعنى أنه يصح أن يشبه بالمجموع من حيث هو مجموع (قوله والصيب فيعمل من
الصوب الخ) هذا هو الصحيح عند اللغويين وفيه بفتح الفاء وكسر العين يكون صفة كسيد وميت واسم
جنس كصيب وكونه فعيل كطويل فقلب تكلف وهذا الوزن يكون في المعقل وتفتح عينه في الصحيح
كصيقل وضيف وقال الامام المرزوقي ان باء ملزمت من المصدرية الى الوصفية في الاصل وإذا كان صفة
فهو بمعنى نازل أو منزل فلذا أطلق على المطر والسحاب وقيل انه لوجود معنى النزول فبهما وهو من
الصوب والصوب له معان منها النزول والمطر ومنه الصيب بمعنى المطر والسحاب ويكون بمعنى الصواب
وبمعنى الجهة كما في قولهم صوب الصواب ذكره في المصباح وعليه قول الحريري رجوت أن يعرج الى
صوب وفي الاساس لست على صوب فلان وأوبه أي على طريقته ووجهه وقوله يقال للمطر والسحاب
أي يطلق على كل منهما وهو محتمل للوصفية والاسمية كما عرفت (قوله وأسمهم دان الخ) هو مصراع من
قصيدة طويلة أولها ارما جديدا من سعاد تجنب * عفت روضة الاحداد منه فينقب
عفا آية ربح الجنوب مع الصبا * وأسمهم دان مزنه متصوب

وأنهما سواء في صحة التشبيه بهما وأنت مخير
في التمثيل بهما أو بأيهما شئت والصيب فيعمل
من الصوب وهو النزول يقال للمطر والسحاب
قال الشماخ
* وأسمهم دان صادق الرعد صيب *

هكذا روى وروى كما ذكره المصنف رحمه الله وأسمهم دان صادق الرعد صيب وعلى الأول لا شاهد فيه
واختلف في قائله فقيل انه للناطقة الذبياني من قصيدة مدح بها النعمان بن المنذر وقيل للشماخ وهو شاعر
مخضرم اسمه معقل وقيل الهيثم بن ضرار بن حرملة بن صبيح وهو شاعر منهمور وهذا ما وقع في بعض
الحواشي وهو مختلط منه فان ما ذكره شعر آخر وان وافقه وزنا ورويا وعفا بمعنى أعشى وخرت وليس
هو من العنوة بمعنى الصبح كما قال
عفا الله عن قوم عفا الصبر عنهم * فلورمت ذكرى غيرهم خرس الفم
والآية جمع آية أو كتمروعة بمعنى الاثر والعلامة وريح الجنوب والصبا معروفان وقد وقع بدل ربح
في نسخ نسخ بتشبيه اختلاف هبوبها بنسج الحائك كان احداهما سدى والاخرى لحة وقريب منه
قول البحري في بعض قصائده يادمية جاذبتها الريح بهجتها * تبت تشرها طوراً وتطوياً
لازلت في حلال اللغيت صافية * ينيرها البرق أحيانا ويسديها
والنمير في قوله عفا آية للمنزل أو للرسم المذكور قبله وأسمهم دان أسود مر فوع معطوف على قوله نسج
وهو صفة للسحاب والاسود منه مطر ففيه إشارة الى أن كثرة المطر بما غير الديار أيضا ودان بمعنى قريب من
الارض وهكذا يوصف السحاب الملوأء كما قال * يكاد يلسه من قام بالراح * وصادق الرعد براع وعين

ودال مهملات أى اذا أردت مطرف كانه وعذب رعدده وهو استعارة حسنة ولذا جعله بعض الشعراء تحفة كما قال

حبالنا تربة الهادى الرسول حيا * بمنطق الرعد باد من فم السحب
 ووقع في بعض الحواشي الوعد بالواو بدل الراء وفسره بأنه ينى بوعده للتدبير وهو حسن أيضا ألا فنى أظن
 الرواية خلافه والاستشهاد بالبيت الثانى وانما استشده لانه المعروف أنه بمعنى المطر ولذا لم يثبت له شهرته
 والآية تحتلها كما سأتى والاحتمال لا ينافى كون أحدهما أشهر وأظهر وما قيل من أن الاحتمال عبارة
 عن المطر النازل خطوطا مستقيمة كالسدى والريحان بمنزلة اللجمة ولذا قيل إن الصب في البيت يحتمل المطر
 فليس ينص في ارادة السحاب كلام من لم يدرك مقاصد العرب في أشعارها ومن أحال على الذوق فقد أحال
 على ملئ وقيل ظاهر عبارة المصنف انه في البيت محتمل لكل من المطر والسحاب ويحتمل أن يكون ناظرا
 للسحاب لقربه ولتبادره من الصفات المذكورة (قوله وفي الآية يحتملها) أى المطر والسحاب
 والاحتمال لا ينافى الترجيح لاحدهما وفي قوله وتنكيره لانه أريد به نوع من المطر شديد إشارة ما الى ترجيح
 كونه بمعنى المطر كما لا يخفى والتذكير فيه للتنويع والتعظيم ولما منع من الجمع بين معنييه ويحتمل
 أن التنويع من التنوين والشدة من صيغة الصفة المشبهة وإن كان المشهور فيها الدلالة على الثبوت
 لا على التحويل والتعظيم وإن كان لا مانع منه وما قيل إن المصنف رحمه الله جعل التنكير على النوعية
 لأن الصب نوعان شديد وضعيف والاولى جعل تنكيره للتعظيم وانما اختار النوعية لاشتغالها على معنى
 العظمة ولذا وصف النوع بالشدة لأن هذا مناف لقوله والآية تحتلها كلاهما ناشئ من قوله التدبر
 وفيما قد مناه ذلك كفاية وانما رجع المصنف تفسيره بالمطر على عادة السلف في ترجيح التفسير المأثور وهذا
 كما قال السيوطى أخرجه ابن جرير من عقدة طرق عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطاء وقتادة
 وغيرهم من غير اختلاف فيه (قوله وتعريف السماء الخ) يعنى أن السماء تطلق على السماء الدنيا وعلى
 القمام كما تطلق على جميع طبقاتها وعلى كل ما علا من سقف وغيره وتطلق على المطر أيضا كما فى قوله
 اذا نزل السماء بأرض قوم * وتطلق على كل جانب من سماء الدنيا مسامتة لقطر من أقطارها وهو
 المراد هنا والآفاق بالمدجج أفق يضمين يطلق على كل ناحية من نواحي الارض ومنه آفاقى وأفقى
 للمسافر وعلى كل ناحية وجانب من السماء ومطبق بضم الميم وكسر الباء مشددة ومخففة بمعنى محيط
 وشامل وأخذ بالمد اسم فاعل بدل أعطف بيان لمطبق من الأخذ وأصل معناه التناول ويكون بمعنى
 الامسالة كالأخذ بالخطام واللجام وبمعنى الحوز والتحصيل هذا هو المعنى الحقيقي وما يقرب منه ثم انه
 تجوز به عن معان أخر كالأحاطة والستر لانه من شأن المحوز المأخوذ وهو المراد هنا كما فى قول الفرزدق
 أخذنا آفاق السماء عليكم * لنا جبالها والنجوم الطوالع

فهو تعبير جيد هنا ثم بين المصنف رحمه الله تعريف السماء على وجه يتضمن بيان فائدتها ودفع السؤال
 وهو أن كل صيب مطرا كان أو سحبا من السماء فلا حاجة لذكره وإذا كان السماء بمعنى الأفق وتعريفه
 للاستغراق أفاد فائدة سنينة وهى أن السحاب محيط بجميع حواسهم وكذا المطر النازل عليهم منصب
 من كل أطرافهم فنبه مع الدلالة على قوته تهديد لظلمته وأجاد المصنف رحمه الله اذ عقب التنكير
 بالتعريف على نهج أجمع فيه ما ذكر (قوله ومن بعد أرض الخ) هو بيت هكذا
 فأوه لذكرها اذا ما ذكرتها * ومن بعد أرض بيننا وسماء

وفي الآية يحتملها وتنكيره لانه أريد به نوع
 من المطر شديد وتعريف السماء للدلالة على
 أن القمام مطبق آخذ بالآفاق السماء كلها
 فان كل أفق منها يسمى سماء كما أن كل طبقة
 منها سماء قال
 * ومن بعد أرض بيننا وسماء *

أن تباعد مسافة الأرض والتفجع لها في غاية الظهور وأما تباعد ما يقابلها من السماء ففي غاية البعد
عن مواطن الاستعمال وما ذكره معنى لاجتماعه فالظاهر أن هذا جار على ما عرف في الخطاب إذا
وصفوا الشيء بغاية التباعد يقولون بينهم ما بين السماء والأرض فأصله ومن بعد كعبه أرض وسما فأقام
المشبه به مقام المشبه مبالغة وأما ما قيل من أنه انما ذكر سما مع أنه لا يزيد على ما أفاده بعد الأرض
لأنه كما تكون موانع الوصول من الأرض تكون من السماء كشدة البرد والحر والامطار فبعده عن السياق
بعد ما بين السماء والأرض (قوله أمتبه ما في صيب الخ) خبر آخر لقوله تعريف السماء وأمد بمعنى
قوى وأكد كما مر في قوله تعالى يمدهم في طغيانهم وقوله من المبالغة الخ بيان لما في صيب لأن تعريفه
يفيد المبالغة باطلاقة على جميع الاقطار كما سمعته أنفا وصيب يفيد مبالغة بأصله أي مادة حروفه من
الصاد المستعجلة والياء المشددة والباء الشديدة الدالة على شدة نزوله والبناء بمعنى البنية والصيغة لأن
فعل صفة مشبهة مفيد للثبوت والدوام المستلزم للكثرة فسقط ما توهم من أن الثبوت لا يدل على المبالغة
كما أشرنا إليه وتذكيره دال على التحويل والتكثير وقوله وقبل المراد بالسماء السحاب أشار بقرينه الى أن
المرضى عنده تفسيره بالمطر كما مر وقوله واللام لتعريف الماهية أي على هذا وليس المراد بالماهية الحقيقة
من حيث هي بل في ضمن فرد ما وهو العهد الذهني وانما تعين على هذا لأنه لم ينزل من جميع السحاب ولأن
سحاب معين ولا يصح قصد الاول ادعاء للمبالغة كما في جميع الآفاق لأنه لا يخفى ركا كذا أن يقال نزل عليهم
مطر شديد من جميع السحاب دون من جميع الآفاق والنواحي فلا حاجة الى ما قيل من أن المصنف ضرب
على هذا بقله وما توهم من أن المراد بالماهية والحقيقة ما يشمل الاستغراق حتى لا ينافي ما مر فخطب بما
لا يخفى فساد فئاتل وما قيل من أن قوله من السماء يطل ما قيل من أن السحاب يأخذ ماء من البحر وأن
ماء يكون من أجرة متصاعدة من الأرض في الهواء لأن نزوله من جهة السماء لا ينافي شيئا مذكور ولذا
تركه المصنف (قوله أن أريد بالصيب المطر الخ) الاضافة في ظلمته لادنى ملاسة لاجتماع في وتكافئه
بتتابع القطر لأن تلاصق القطرات وتقاربها يقتضي قلة تحلل الهواء المنتشر المستدير وظلمته بسحبه
وسواده لأنه لا ظلمة له في نفسه كالمطر وقوله مع ظلمة الليل أي منضمة اليها ولم يقل وظلمة الليل لأنها ليست
في المطر بل الامر بالعكس ثم ان الظرف بينه وبين المظروف ملاسة تامة فاستعيرت الاداة الدالة على
تلك الملاسة لمطلق الملاسة الشاملة للسبيبية والجاورة وغيرهما فلا يتوهم أنه جمع فيه بين معنيين
أو معان مجازية والاحسن أن يقال انها بمعنى مع كما في قوله تعالى ادخلوا في أمم فانة أحد معانيها
المذكورة في المغني وغيره والآن نقول قول المصنف مع ظلمة الليل اشارة الى هذا وأما جعل ظلمة الليل
فيه بتبعية الظلمتين الاخرين تعليلا كما قاله قدس سره ومن تبعه فتعسف لما فيه من تغليب المعنى
المجازي وجعل المجاز على الجواز وظلمة الليل في كلا التبيين كالمصرح بها كما أشار اليه الفاضل المحقق
الآل ترى قوله استوقد ناراهل يوقد للاضاءة في غير الليل أما سمعت قولهم في المثل كوقد الشمع في الشمس
وكذا قوله وإذا أظلم عليهم قاموا أي يكون مثله في سلطان الشمس بالنهار ولكونها ظلمة أصلية لا ينفلك عنها
الزمان لم يصرح بها ايجازا فلا يرد عليه ما قيل من أن ظلمة الليل من أين تستفاد حتى يحتاج الى الجواب
بأنها من الجمع ومقام المبالغة فتدبر (قوله وجعله مكانا للزعد الخ) اشارة الى أن الظرفية فيها مجازية
بالمعنى السابق لاجتماع آخر وفي الكشف اذا كان في أعلاه ومصبه وملتبسين في الجملة به فهم فيه آلات
تقول فلان في البلد وما هو منه الا في حين يشغله جرمه ولشرحه فيه كلام لم يصف من الكدر والذي
ارتضاه سيد المحققين أنه توجيه لظرفية المطر للزعد والبرق لعدم ظهورها ظهور ظرفية السحاب لهما
بأنهما لما كانا في محل متصل به هو أعلاه ومصبه أي السحاب جعل كلاهما فيه باستعارة في الملاسة شبيهة
بملاسة الظرفية كما شئت بهما ملاسة الشخص للبلد واستعملت فيها وليس المراد بالبلد جزء وقيل أراد
أن المطر كما ينزل من أسفل السحاب ينزل من أعلاه فيشمل القضاء الذي فيه الغيم فهما في جزء من المطر

قوله الى أن المرضى عنده تفسيره بالمطر الخ
المناسب أن يقول تفسيره بالآفاق كما لا يخفى
اه معجمه

أمتبه ما في صيب من المبالغة من جهة الاصل
والبناء والتكبير وقيل المراد بالسماء
السحاب فاللام لتعريف الماهية (فيه ظلمات
ووعد وبرق) أن أريد بالصيب المطر فظلمته
ظلمة تكافئه بتتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة
الليل وجعله مكانا للزعد والبرق لانهما
في أعلاه ومنحدره ملتبسين به

متصل بالسحاب كالشخص في جزء من البلد وهذا أقرب إلى المثال وذال إلى عبارة الكتاب وقد تبع فيه
 الشارح المحقق وزل ما فيه من أن من الناس من ذهب إلى أن المراد بالبلد جزؤه وزعم أن الأعلى والمصب
 جزء من المطر وليس بذلك ومنهم من جعله من اطلاق أحد المجاورين على الآخر والأعلى والمصب سحاب
 والتمثيل لمجرد التلبس والمجاورة ورد بأنه يكون المعنى حينئذ في السحاب رعد وبرق لافي المطر على ما هو
 المطلوب ثم قال رد المافي الكشف فان قلت الظلمة والرعد أي الصوت والبرق أي النارية والمبعان
 كلها أعراض والعرض لا يتمكن في المكان الا بنوع توسع من غير فرق بين المطر والسحاب وبين الظلمة
 والرعد غاية مافي الباب أن وجه التلبس يكون في البعض أوضح كالرعد بالنسبة إلى السحاب قلت معنى
 الظرفية التي تفيد هافي أعم من أن يكون على وجه التمكن في المكان كالجسم في الحيز وعلى وجه الحلول
 في المحل كالعرض في الموضوع أو على وجه الاختصاص بالزمان كالضرب في وقت كذا وظلمة السحمة
 والتطبيق في السحاب حقيقة بخلاف ظلمة الليل وكذا تمكن الجسم الذي يقوم به صوت الرعد وبرق
 البرق حقيقة في السحاب لافي المطر فاحتج للتأويل وما ذكره من أن ظرفية الزمان والمكان حقيقة تدل
 عليها في الواقع مسلم عند الادباء وأما كون ظرفية العرض في الموضوع كذلك فغير مسلم والظاهر أن اطلاق
 في على ما ذكره بطريق الاشتراك اللفظي أو المعنوي لا الحقيقة والمجاز كما قيل والذي في الكشف أن
 الظرفية الحقيقية أي كون الشيء مكانا لا آخر لا تراد هافيها معارضان والتمكن من خواص الاجسام
 وانما يضاف للعرض بواسطة معروضه وهو وان لم يرتضه القاضل فهو الظاهر الموافق للكلام النحاة وليس
 قصره الظرفية الحقيقية على المكانية لنفي الزمانية بل لانه محل النزاع ثم ان الذي أوقعهم في النزاع قوله
 أعلاه ومصبه فان ضمير به للمطر وأصل اضافة اسم التفضيل أن يكون لما هو بعض منه ففهم من أبقاه
 على ظاهره فجعل الظرف والمطر طرفا ومنهم من صرفه عنه وجعله غير مضاف لبعضه وهو الحق وكأنه
 استعمله ظرفا بمعنى فوق كما أن أسفل يكون بمعنى تحت من غير تفضيل أي اذا كانا في شيء فوقه وهو
 منشؤه ومصبه والمراد بمصبه محل ينصب منه لافيه واليه كما توهم وفي حواشي ابن الصائغ حكى الشيخ
 عز الدين عن أبي علي أنه في وقته وقال غيره في مصبه وهو ضعيف لأن الرعد والبرق لا يكونان
 في الارض وهو وهم لما عرفت واعلم ان المصنف رحمه الله أي بعبارة أو جزء من عبارة الزمخشري وقصد
 في تغييرها مقاصد حسنة فعدل عن قوله مصبه الى منحدره بضم الميم وفتح الدال المهملة وهو اسم مكان
 أيضا لما في عبارة الكشف من الغموض واحتمال ارادة الارض وهو فاسد كما مر وحذف قوله في الجملة
 اذ لا طائل تحته وزل قوله لا تزال الخ لان المتبادر منه أن فلانا في البلد مجاز كما صرح به بعض شراحه وهو
 مخالف لما يفهم من العرف وقد صرحوا بأن صحت في الشهر حقيقة في صوم يوم منه كما صرحوا به وقياسه
 يقتضي أن هذا حقيقة أيضا كما صرح به في التلويح فقال في الظرف بأن يشتمل الجور وعلى ما قبلها
 اشتمال المكانية أو زمانيا تحققة نحو الماء في الكوز وزيد في البلد أو تشبيها نحو زيد في نعمة وفي الرضى
 الظرفية الحقيقية نحو زيد في الدار وهو مما لا يخفاء فيه وقد يقال انه تنظير بقطع النظر عن الحقيقة
 والمجاز فان الكائن في بقعة من البلد يجعل في جميعها ما بينهما من الملازمة الا أنه يرد حينئذ ما ذكر على
 شراحه فتدبر وقد أطلنا هنا تحريرا وتقريراً الا أن فيما أبدعناه ما يجعل ذنب الاسهاب مغفورا ويبدى
 لعين الانصاف نضرة وسرورا (قوله وان أريد به السحاب الخ) ما مر كله على أن المراد بالصيب المطر وقدمه
 لانه المعروف في اللغة والاستعمال وسمته بضم السين سواده وظلمته وتطبيقه كون بعضه فوق بعض
 وفيه تسامح ولم يقل وظلمة الليل لما مر وظلمة الليل مستفادة من انتظام كما مر وما قيل من أنه يجوز أن يعتبر
 ظلمات حصلت من احاطة الغمام بأفاق السماء على التمام فان كل أفق اذا استتر بسحاب تراكم الظلمات
 بلا ريب (قلت) لم يزد شيئا على ما ذكره فان ما تصلف به هو معنى تطبيقه بعينه غاية أنه جعل جزء الوجه
 وجهها مستقلا وقوله وارتفاعها فضمير المؤنث لظلمات وفي نسخة وارتفاعه بتذكيره لانه لفظ والمراد أن

وان أريد به السحاب فظلمته سمته وتطبيقه
 مع ظلمة الليل وارتفاعها بالظرف وفاقا
 لانه معتمد على موصوف

الظرف هنا الاعتماد على الموصوف يجوز كون المرفوع بعده وهو ظلمات فاعلاله كما يجوز أن يكون مبتدأ فيه خبر مقدم عليه لانه نكرة بخلاف ما اذا لم يعتمد فان للنحاة في جواز كونه فاعلا خلافا عند سيبويه والجمهور يتعين أنه مبتدأ هذا هو المراد لأن الفاعلية هنا متعينة بالاتفاق اذ لم يقل به أحد من أهل العربية وفي التسهيل اشترط سيبويه مع الارتفاع كون المرفوع حدا وليس هذا محل تفصيله وما بعد ظلمات مما عطف عليه حكمه حكمه ولم يتعرضوا للظهوره (قوله والمشهور أن سيبويه الخ) لما ذكر أن حقيقة الرعد الصوت المسموع من السحاب بين سيبويه بناء على ما اشتهر بين الحكماء من أن الشمس اذا أشرقت على الارض اليابسة حلت منها أجزاء نارية يتخالطها أجزاء أرضية فيركب منهما دخان ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فينقدغ سحابا ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعودان ينقي على طبعه الحار والنزول ان ثقل وبرد وكيف كان يمزق السحاب بعنفه فيحدث منه الرعد وقد تشتعل بشدة حركته ومحاكته نار لامعة وهي البرق ان لطفت والصاعقة ان غلظت كذا قرره في حكمة العين ولهم فيه أقوال أخر غير مرضية كما أشار اليه في الشفاء وقوله اضطراب افتعال من الضرب أى ضرب بعضه بعضا ولذا فسره بقوله واصطكا كما لانه يكون بمعنى الحركة العنيفة مطلقا ومنه استعير الاضطراب النفساني (قوله اذا حدثها الريح) أصل الحدوم من الحداء وهو غناء العرب معروف تنشط به الابل ثم استعمل بمعنى السوق وهو المراد هنا وفيه استعارة مكنية حسنة لتسبيه السحاب بابل وركاب تساق وهو كثير في كلام العرب كقول بعضهم

ركائب تحدوها الشمال زمامها * بكف الصباحى أتيت على نجد

وفي الحديث كما رواه ابن جرير الرعد ملك موكل بالسحاب يسوقها كما يسوق الحادى الابل وقال الحكماء أيضا ان بعض الرياح كالشمال مبردة لحرارة السحاب وتحدث فيه رعدا ويرقا قبل ما ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشري والحكماء ولا عبرة به والذي عليه التعويل كما قاله الطيبي ما ورد في الاحاديث الصحيحة من طرق مختلفة في السنن أن الرعد ملك والبرق مخراق من حديد أو من نار أو من نور يضرب به السحاب وعن ابن عباس رضى الله عنهما الرعد ملك يسوق السحاب بالتسيج وهو صوته وورد سبحانه من يسبح الرعد بحمده وقيل البرق ضحكته وقيل نار تخرج من فيه اذا غضب وله عدة طرق وروايات ذكرها السيوطي في الدر المنثور ولا شبهة في صحته فتركه لخرافات الحكماء مما لا يليق كما ذهب اليه بعض من كتب على هذا الكتاب والقول بأن ما في الحديث تمثيلات مسخ لكلام النبوة نعم لك أن تقول الاجرام العلوية وما في الجؤم موكل بها ملائكة تتصرف فيها باذن الله وأمره ذلك السحاب والمطر فاداساق السحاب وقطعها حدث من تقريقها أصوات ولعبان نورية مختلطة فتسبح ملائكتها فأهل الله يسمعون تسيجها معرضين عما سواه والمتشبه بأذيال العقل يسمع حركاتها ويرى ما يحدث من اصطكا كما هفتأمل (قوله من الارتعاد الخ) قيل عليه ان النحاة والادباء في الاشتقاق ثلاثة مذاهب كون المشتق منه المصدر وكونه مطلقا وكون الفعل من المصدر وبقية المشتقات من الفعل كاسم الفاعل واما اشتقاق المصدر من المصدر فلم يذهب اليه ذاهب على أنه لو قيل به كان المزيد منه مأخوذا من المجرد لا عكسه كالذى نحن فيه فقيل انه لم يرد بأنه أصله ظاهره لأن أصله الرعدة وانما أراد أن فيه معنى الاضطراب وهذا تسليم للاعتراض وقيل انه على ظاهره وأنه أراد أنه مشتق من الارتعاد فان الزمخشري قد يرد المجرد الى المزيد اذا كان المزيد أعرف وأعرف في المعنى المعتمد في الاشتقاق كالقدر من التقدير والوجه من المواجهة وهذا منع للسؤال وقيل من فيه اتصالية والمراد أنهم من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا قوله من برق الشيء برقا وليس فيما ذكر ما يشفي الصدور فلك أن تقول ان مبناه على تعليل الاوضاع اللغوية والمعنى أن الرعد وضع لما ذكر لمافيه من الارتعاد وقد علمه له بذكر الاضطراب وليس المراد أنه مأخوذ ولا مشتق من الارتعاد كما فهموه في ابتدائية والتقدير مصوغ من مادة الة على الارتعاد

والرعد صوت يسمع من السحاب والمشهور أن سيبويه اضطراب اجرام السحاب واصطكا كما اذا حدثها الريح من الارتعاد والبرق ما يلع من السحاب من برق الشيء برقا

ومثل هذا التقدير غير منكر في كلام أهل العربية (قوله وكلاهما مصدر الخ) في الكشف للسؤال لم يجمع الرعد والبرق كما جمعت الظلمات فإن الظاهر أن يكون على غلط واحد وأيضا الجمع أبلغ فم عدل عنه أجاب بأن فيه وجهين أحدهما أن يراد العينان ولكنهما لما كانا مصدرين في الأصل يقال رعدت السماء رعدا وبرقت برقا روي حكم أصلهما بأن ترك جمعهما وإن أريد معنى الجمع والناسي أن يراد الحدثنان كانه قيل وارعدا وبارقا وانما جاءت هذه الاشياء منكرا لان المراد أنواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعدا قاصف وبرق خاطف اه وكون الأصل في المصدر أن لا يجمع مما اتفق عليه ونص عليه في الكتاب سواء كان مفصولا مطلقا ولا حتى اذا جمع على خلاف القياس كان مقصورا على السماع ووجهه أنه اسم وحدث والمعاني لا تتغير الا باعتبار الحال بخلاف الاجسام وهو شامل للقليل والكثير فلا فائدة في جمعه والعديل عن مفردة المصنف لما أفاده مع أنه أخف وأخصر الآن يقصد الانواع ثم اذا نقل فالأكثر فيه أن يبقى على أصله ويجوز أن يعامل معاملة أسماء الاجرام ثم ان المصنف رحمه الله ترك ما في الكشف من احتمال أنه مصدر باق على أصله لانه بعيد بل لم يسمع في الكلام المتداول وترك كون تنوينه للتوابع لمافيه من الخلل لانه لو أريد نوع مخصوص كان المناسب تعريفه لان النكرة لا تدل على زعمه وأيضا للوضع ما ذكر كان المناسب افراد الظلة أيضا وهذا من مقاصده فانه اذا أسقط شيئا منه أشار الى رده وهو مما ينبغي التنبه له في هذا الكتاب وأكثر أرباب الحواشي لا ينبه عليه ثم ان هناك نكتة سرية في افرادهما هنا وهي أن الرعد كما ورد في الحديث وحررت به العادة يسوق السحاب من مكان لا آخر فلو تعدد وكثر لم يكن السحاب مطبقا فنزل شدة ظلمته وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق الظلة كما يشير اليه قوله كلاً أضاء لهم مشوا فيه فافرادهما متعين هنا وهذا مما لمعت به بوارق الهداية في ظلمات الخواطر (قوله الضمير لأصحاب الخ) فيه إيجاز لطيف وأصله كذوي الذي بمعنى أصحاب لانه جمع ذو بمعنى صاحب وهو أشهر معانيه والبيت المذكور لحسان بن ثابت رضي الله عنه من قصيدة له مشهورة في مدح آل جفنة ملوك الشام وأولها

أسألت رسم الدار أم لم تسأل * بين الجوابي فأنصبع فحول

لله در عصابة ناد منهم * يوما يجلق في الزمان الأول

أولاد جفنة حول قبر أبيهم * قبر ابن مارية الجواد المفضل

يسقون من ورد البريض عليهم * بردى يصفق بالرحيق السلسل

وهي طويلة وضمير يسقون لأولاد جفنة وبردى بفتح الموحدة والراء والادال المهملتين نهر بدمشق وقيل وادها والبريض بالصاد المعجمة وروى بالصاد المهملة وهو الأشهر وعليه اقتصر في القاموس اسم تلخج وشعبة من نهر بردى وقيل انه اسم موضع فيه أنها ركيزة بدليل قوله

فالحلم الغراب لنا براد * ولا سرطان أنهار البريض

وفيه نظر وورد بمعنى قدم وأصل معنى ورد جاء الماء ليستقي ففيه إجماع هنا وورد كقدم يتعدى بعلى وقيل انه بضم نزل وبردى مؤنث لمافيه من ألف التأنيث والتقدير ماء بردى والتصفيق التحويل من اناء الى آخر ليصفي والمراد به هنا مزج ويصفق كما قال أبو حيان روى بالياء التحية والتاء الفوقية والأول مراعاة لماء المقدرها وهو محل الاستشهاد هنا كما جمع الضمير العائد على ذوي ولولاه كان مفردا مذكرا والناسي مراعاة لبردى ويجوز أن يكون لاكتساب المضاف التأنيث من المضاف اليه والرحيق الشراب الخالص والسلسل السائغ السهل الانحدار في الخلق وقوله أن يقول عليه أي براعى من عقلت عليه وبه اذا اعتقدت فتجوز به عما ذكر وقوله حيث ذكر الضمير أي بناء على أشهر الروايتين فيه وذكر بالتشديد من التذكير ضد التأنيث (قوله والجملة استئناف الخ) أي استئناف بيان في جواب سؤال مقدركما أشار اليه المصنف رحمه الله ولذا لم تعطف فلا محل لها من الاعراب وجوز وافيها وجوها

وكلاهما مصدر في الأصل ولذلك لم يجمع
(يجعلون أصابعهم في آذانهم) الضمير لأصحاب
الصب وهو وان حذف لفظه وأقيم الصب
مقامه لكن معناه باق فيجوز أن يقول عليه
كما قول حسان في قوله
يسقون من ورد البريض عليهم
بردى يصفق بالرحيق السلسل
حيث ذكر الضمير لان المعنى ماء بردى والجملة
استئناف

أحر ككونها في محل جرح على أنها صفة لذوى المقدر وقد جوز فيها وفي جملة تكاد كونها صفة صيب لتأويلها
 بلا يطبقونه ونحوه أو في محل نصب على الحال من ضمير فيه والعاثد محذوف أو الالف واللام نائية عنه
 والتقدير من صواعقه وقوله لما ذكر ما يؤذن بالشدّة والهول أي ما يدل على شدّة ما هم فيه من الأمور
 المخوفة المهيولة وفي الكشف لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدّة والهول فكان قائلاً قال فكيف
 حالهم مع مثل ذلك الرعد فقل يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق ثم قال فكيف حالهم مع مثل
 ذلك البرق فقل يكاد البرق يخطف أبصارهم وقيل بين الكلامين بون بعيد وقرئ ظاهر لأن المراد بما
 يؤذن الخ في كلام المصنف الظلمة والرعد والبرق وتكبر حاله لأنه الأصل من غير مقتض للعدول عنه
 ووجه أيذنها أنها امارات ومقدمات للصواعق لأنها تسبق بها متعاقبة على ترتيب النظم عادة فنشأ
 الاستئناف تلك الأمور بلا تفرقة بينها فالأولى عنده جواب السؤال الناشئ من المجموع والثانية عن
 السؤال الناشئ عن ذكر الصواعق المستزمنة للبرق والثالثة عما نشأ من الجواب الثاني وأورد عليه أن
 الثالثة لو كانت كذلك كانت على وتبرتها في التعبير والامر فيه سهل واختار في الكشف أن منشأ
 السؤال هنا الرعد القاصف وحده والتسكير للنوعية كما مر فعنده الجمل الثلاثة أي يجعلون ويكاد البرق
 وكلما أضاء الخ أجوبة عن أسئلة ثلاثة من قوله فيه ظلمت ورعد وبرق باعتبار الرعد والبرق واختلاف
 الحال المفهوم من الظلمات والبرق على اللف والنشر المرتب أما في الأولين فظاهر وأما في الثالث فلأن
 الاختلاف من تمامها وأورد عليه أنه إن أراد بالقاصف مامعه نار فهو عين الصاعقة فلا يتجه الاستئناف
 لأن لفظة فيه الخ دال على وقوع الرعد فلا يكون وضع الأصابع الأبعد وقوع الصاعقة وهو عيب وإن أراد
 ما يخلو عنها كان من مقدماتها فيساويه الباقيان معنى مع أن البرق أقرب للصاعقة من الظلمات فلا وجه
 لاختياره وهذا هو السري عدول المصنف عما في الكشف وقد قيل عليه أن الجواب الأول لا يطابق
 السؤال الذي قدره لأنه يبين حالهم مع الصواعق دون الرعد وان أجابوا عنه بأنه لما كانت الصاعقة
 بصفة رعد أي شدّة صوت منه ينقض معها شعبة من نار كان الجواب مطابقاً له كأنه قيل يجعلون أصابعهم
 في آذانهم من شدّة صوت الرعد المنقض معه النار (أقول) لثأن تقول لأنسلم أن المصنف قصد
 مخالفة الزمخشري والرد عليه فانه لا مخالفة بينهما في الثالث إذ قدر ما قدره بعينه وكذا في الثاني لأن
 الزمخشري قال كيف حالهم مع مثل ذلك البرق والمصنف قال مع تلك الصواعق وكلاهما نوع واحد
 ناري كما مر وكذا في الأول لأن كلام المصنف محتمل فيه حيث قال مع ذلك فلك أن تجعل الإشارة للرعد
 ولو سلم أنه للمجموع فقول الزمخشري مثل هذا الرعد يريد به المصاحب للظلمة والبرق فلا فرق مع أنه لو سلم
 تغايرهما فلا وجه لجعل الأصابع في الآذان من الظلمة والبرق وكذا الوجه لجواب السؤال بكيف
 حالهم مع تلك الصواعق يكاد البرق الا بالتوجيه السابق فما في الكشف أحسن لما فيه من تطبيق
 الجواب على السؤال واصابة المحز فن قال بترجيح ما هنا عليه لم يصب ثم أن ما ذكره في التنوين ليس
 في كلام المصنف ما يقتضيه بوجه من الوجوه والظاهر أن المراد بما يؤذن بالشدّة والهول ما يلوح لهم
 من مقدمات الهلال بعد الوقوع في تبه الخيرة والحسرة لا خصوص الصواعق ليكون الجواب أتم فائدة
 وأوفي عائدة وما أورد على تقدير الرعد القاصف ليس بشئ وقد فسر الراغب القاصف بما في صوته
 تكسر بشدّة فالمراد الثاني وكونه مساوياً لآخره لا ضمير فيه لمن له شعور وبصيرة وقوله فأجيب بها
 الضمير للجملة ويجوز عوده على الحال (قوله وإنما أطلق الأصابع الخ) أي أوردوها واستعملها
 في موضع الأنامل المرادة هنا لاجل المبالغة لأن الأصابع معروفة وفيها عقدوا الأنامل جمع أغلة بفتح
 الهمزة وفتح الميم أكثر من ضمها وفي المصباح أنه حكى فيها ثلث الهمزة مع ثلث الميم ففيها تسع لغات
 وهي العقدة من الأصابع وبعضهم يقول الأنامل جزء من الأصابع كما في المصباح أيضاً وعلى كل حال فهي
 جزء مخصوص أو غير مخصوص من الأصابع أطلق على كلها مبالغة كأنهم يبالغون حتى يدخلوا جميع

فكانت لما ذكر ما يؤذن بالشدّة والهول قيل
 فكيف حالهم مع مثل ذلك فأجيب بها وإنما
 أطلق الأصابع موضع الأنامل للمبالغة
 (من الصواعق) متعلق بجعلون

الاصبع أى أصابعهم فى آذانهم مبالغة فى السدان لم يحمل على التوزيع وقيل ان فى قولهم آذان دون صماخ مبالغة أيضا ولا يخفى أن الجعل مع فى معنى الادخال بأباه وقال علامة الروم فى تعليقات الفرائد فى قوله تعالى يجعلون مبالغة فى فرط دهشتهم وكما حيرتهم من وجوه أحدها نسبة الجعل الى كل الاصابع وهو منسوب الى البعض منها وهو الانامل وثانيها من حيث الابهام فى الاصابع والمعهود ادخال اصبع مخصوص هو السبابة فكأنهم من فرط دهشتهم يدخلون أى اصبع كانت فى آذانهم ولا يسلكون المسلك المعهود وثالثها فى ذكر الجعل موضع الادخال فان جعل شئ فى شئ أدل على احاطة الشئ بالاول من ادخاله فيه وهذه دقائق لم يتنبهوا لها فان قلت هل هذا من المجاز اللغوى لتسمية الكل باسم جزئه أو للتجوز فى الجعل أو هو من المجاز العقلي بان ينسب الجعل للاصابع وهو للانامل قلت الذى ذكره فى كتب المعانى وغيرها أنه من الاول لأن المتأخرين فيه كلاما فقال خاتمة المحققين ان كمال فى تمثيل الفرائد أيضا أنهم ظنوه مجازا لغويا وهو مجاز عقلي باسناد ما للبعض الى الكل لأن المبالغة فى الاحتراز عن استماع الصاعقة لفرط الخوف انما تكون على هذا الاعلى ما قالوه ولخفاء الفرق بين الاعتبارين قال فى شرح المفتاح فى اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة يتخلو عن ذكر الانامل والمبالغة انما تنأى اذا كانت الاصابع باقية على حقيقتها اذ لا مبالغة فى ذكرها مراد اباها الانامل كما لا مبالغة فى رجل عدل اذا أول بعدل على ما صرح به القوم بعبا صاحب الدلائل وارادة الانامل من الاصابع مجاز مرسل وانما المبالغة فى جعل أجزاء الاصابع فى الاذن والتجوز فى تعلق الجعل لافى متعلقه وهو الاصابع ثم ان بعض فضلاء العصر قال فيما قرره القوم نظر آخر لانه قد يقال انه لا مجاز هنا وذلك لان نسبة بعض الافعال الى ذى أجزاء تنقسم يكفى فيها تلبسه ببعض أجزائه كما يقال دخلت البلد وجئت ليله الخيس ومسحت بالتمديد ونحوه فعنى نسبة الجعل فى الاذن الى الاصبع اذا تلبس ببعض منه وهو الاذن صحيح حقيقة من غير احتياج الى التجوز فى الكلمة أو الاسناد أو على تقدير مضاف كأنه أصابعهم (أقول) الذى غره فى هذا قول بعض أهل المعانى ان المجاز المرسل لا يفيد مبالغة كالاستعارة وهو غير مسلم عند العلامة لتصريحهم بخلافه فى مواضع من الكشف وبه نطق زبر المتقدمين ولو لم يكن كذلك كان العدول عن الحقيقة فى أمثاله عبثا لا يحوم مثله حول حتى التزبل ويكفى فى المبالغة تبادر الذهن الى أن الكل أدخل فى الاذن قبل النظر للقرينة كما لا يخفى على ذى بصيرة نقادة وفطنة وقادة وأما كون مثل دخلت البلد من دخل دار امنها حقيقة فليس على اطلاقه وأعل النوبة تفضى الى تحقيقة فى محل آخر ثم انه قال فى الكشف ان ما بسد الاذن اصبع خاصة وهى السبابة الا أنها لما كانت فعالة من السب كان اجتنابها أولى بأدب القرآن ولذا كنوا عنها الاستبشاع بالمسجة والسباحة والمهالة والدعاء اه وهذا كما قال المعزى

بشار اليك بدعاة * ويبنى على فضلك الخنصر

وقال التبريرى فى شرح سقط الزند انها يومأبها فى الخصام فكأنها بسببها ويقطع أوهى من السبب لانها تشير للشئ فهى سبب لمعرفته فتره عن تسميتها سبابة لانها مشتقة من السب فجعلها دعاء اه والمصنف لم يلتفت لهذا اما لانه لا وجه لما ذكره من الاختصاص أو لان هذا مقام ذم وسب لهم فالسبابة أنسب به كما لا يخفى وهذا من الحور المقصورة فى خبايا الاذهان والازهار التى لم تنفتح لها كالم الآذان (قوله أى من أجلها يجعلون الخ) جعله متعلقا بجعلون لان تعلقه بالموت وان صح بعيد كما فى سقاء من العيمة أى من أجلها بمعنى أنها الباعث وذلك لان من هنا تنفى غناء اللام فى المفعول له فهى تعليلية وقد يكون غاية يقصد حصولها وقد يكون باعنا بتقدم وجوده كما قيل وقيل من ابتدائية على سبيل العلبة وما بعدها أمر باعث على الفعل الذى قبلها كقعد من الجبن ولا يكون غرضنا مطلوبه الا اذا صرح بما يدل على التعليل ظاهرا كقولك ضربته من أجل التأديب بخلاف اللام فانها تستعمل فى كل واحد

أى من أجلها يجعلون

منهما وهو رد على المحقق في جعله من التعليمة كاللزام تدخل على النباة المتقدم والغرض المتأخر بأنه
اطلاق في محل التقيد لانها انما تدخل على المتأخر اذا صح ما يدل على التعليك كلفظ أجل فيما ذكره وهو
مخالف لاهل العربية فانهم صرحوا بانها تجي للتعليك مطلقا من غير فرق بينهما وقد قال الطيبي طيب الله
تراه بعد ما ذكر أنها للتعليك ههنا انه كقوله تعالى ووهبنا له من رجنا أي من أجل رجنا والرجة الاحسان
وهو نتيجة الهبة منه مرتب عليها كالتأديب وكذا في الدر المصون وغيره ومثله أطمعهم من جوع
قال أبو حيان رحمه الله من هنا للتعليك أي لأجل الجوع وما قيل عليه من أن الجوع لا يجامع الاطعام
فالظاهر أنها بديلة لا وجه له فانهم قالوا في ضابط البديلة انها ما يحسن وضع لفظ بدل موضعها ولا يخفى
انه لا يحسن أن يقال الاطعام بدل الجوع والعيمة شدة شهوة اللبن بحيث لا يبصر عنه والعيمة بالمعجمة شدة
شهوة الماء والأيمة شدة شهوة النكاح والقرم شدة شهوة اللحم يقال عام الى اللبن اذا اشتهاه والعرب
تقول سقاء من العيمة أي من جهة العيمة ولا جها وعن العيمة أي ان سقيه تجاوز به عن حكم العيمة الى
الرى (قوله والصاعقة قصفة رعد هائل الخ) القصفة واحدة القصف وأصل معناه الكسر وقاصف
الرعد أشده يكون صوتا متعاقبا متكررا وهائل بزنة اسم الفاعل بمعنى موقع في الهول وهو الخوف
قال ابن جني يقال هائل الشيء يهولني فهو هائل وأنامهول والعامة تقول أمر مهول ولا وجه له الا أنه
وقع في خطاب ابن نباتة مهول منظره وقال بعض شراحها انه صحيح أيضا وقصفة رعد على ظاهره لا بمعنى
رعد قاصف كما توهم للفرق بينهما وقيل ان المصنف فسر الصاعقة بتفسيرين دفع بهاما أو رده عليه من
أن الجواب لا يطابق السؤال لأن السؤال عن حالهم مع الرعد فدفعه بأن الصواعق حال الرعد أيضا
أو بأنها تطلق على كل حال هائل وهو مما يتبع فيه شراح الكشاف وهو تخليط كما مر لأن المصنف لا يقدر
السؤال الا في ما ذكره وتفسيره الاول حاصله أنها مجموع أمرين شديد رعد ونار تلك ما تصيبه لأن
أصلها اسم فاعل من صعق بمعنى صرخ صراخا شديدا كما قال تعالى وخر موسى صعقا وقد يكون معها
جرم مجرى أو حديد يبلغ أوطالا كما فصله ابن سينا في الشفاء وربما تطلق على النار والجرم فقط لكنه
غير مناسب هنا وقيل انها ريح سحابي تنهت الى الارض بحدة اشتعال ونفوذ فربما أحرقت الذهب
في الصرة وأذاسته من غير ان تضره وقوله أنت عليه بمعنى أهلكته وأفتته لأن أي المتعدى بعلى يكون
بهذا المعنى كما سبأني تحقيقه في محله (قوله وقد تطلق على كل هائل الخ) وقع في بعض النسخ مسموع
ومشاهد وفي بعضها أو بدل الواو قال الراغب قال بعض أهل اللغة الصاعقة على ثلاثة أوجه الموت
كقوله فصعق من في السموات ومن في الارض والعذاب كقوله أنذر تكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود
والنار كقوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهي أشياء متولدة من الصاعقة وهو قريب مما ذكر
وقوله ويقال الخ بيان لشمولها للمسموع والمشاهد (قوله وهو ليس بقلب الخ) يعني أن الصاعقة
والصاعقة وان تقار بالفظا ومعنى فليس أحدهما أصلا ولا آخر فرع مقابله منه قلبا كما كانا الوجهين
ذكر أحدهما وهو الأشهر الاظهر وأن قاعدة القلب أن تكون تصاريف الاصل تامة بأن يصاغ منه
فعل ومصدر وصفة ويكون الآخر ليس كذلك فيعلم من عدم تكميل تصاريفه أنه ليس بنية أصلية وهذه
قاعدة مقترنة عند النحاة والثاني ما ذكره الراغب من أن الصعق في الاجسام الارضية والصعق
في الاجسام العلوية وهذا غير مطرد ولذا تركه المصنف رحمه الله مع أنه مخصوص بهذا الاول عام قال
في التسهيل علامة صحة القلب كون أحد البناءين فائقا للآخر ببعض وجوه التصريف وله تفصيل
في شروحه ولا شذوذ في جمع صاعقة على صواعق لانه انما يشذ في جمع فاعل المذكر العاقل الوصف
فهذا بعيد عن الشذوذ بمراحل وقول الطيبي والفاضل البني اذا كانت الصاعقة للمذكور والتاء للمبالغة
فالجمع على فواعل شاذ غفلة عن تحقيق المسئلة وقوله يقال صعق الديك أي صاح بيان لاستواء البناءين
في التصرف والمراد بالراوية الراوي الذي تكثر روايته للشعر وغيره ومصقع كخبر جهوري الصوت

كقولهم سقاء من العيمة والصاعقة قصفة
رعد هائل معها نار لا ترثي الأنت عليه من
الصعق وهو شدة الصوت وقد نطق على شكل
هائل مسموع أو مشاهد ويقال صعقة
انصاعقة اذا هلكته بالاحراق أو شدة الصوت
وقرى من الصواعق وهو ليس بقلب من
الصواعق لاستواء كلا البناءين في التصرف
يقال صعق الديك وخطيب مصقع وصعقته
الصاعقة وهي في الاصل اما صفة لقصفة الرعد
أو للرعد والتاء للمبالغة كما في الراوية

والظاهر أن الصاعقة في الأصل صفة وتاؤها للتأنيث ان قدرت صفة لمؤنث كصفة أولمبالغة ان لم
تقدر كذلك كراوية أو هي للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في حقيقة أو هي مصدر مسمى به لان فاعلا
مع التاء وبدونها يكون مصدر الكنه نادر مقصور على السماع كما ترى في الفاتحة ومنه العافية بالقاء بمعنى
العفو ويجوز أن يكون بالقاف والباء الموحدة لانه قيل في قوله تعالى والعافية للمتقين انه مصدر بمعنى
العفي والكاذبة بمعنى الكذب وهذا أضعفها ولذا أخره المصنف رحمه الله (قوله نصب على العلة)
يعني أنه مفعول لاجله ولما كان الغالب فيه التنكير وجرت ما ورد منه معر فباللام استشهد به باليت
المذكور وهو من قصيدة لحاتم الطائي الجواد المشهور بحث فيها على مكارم الاخلاق والصبر على آذى
الاقرباء ومداراتهم وأولها

أعرف اطلالا ونؤيا مهديا * كخطك في رقصكنا بائنا

اذا شئت ما ريت امرأ السوء ما ترى * اليك ولا طمت اللثيم الملطما

وعوراء قد أعرضت عنها فلم تضر * وذى أود قومته فتقوما

وأغفر عوراء الكريم ادخاره * واعرض عن شتم اللثيم فكرما

ولا أخذل المولى وان كان خاذلا * ولا اشتتم ابن العم ان كان مفجما

وهي طويلة وقال ابن يسعون انه لم يقل قديما في معناها أحسن منها وأغفر هنا بمعنى أسترأ وأغفر
وأصفح والعوراء الخصلة والفعله القبيحة كلاما كانت أولا وتفسيرها بالكلمة القبيحة غير مناسب
هنا الا أنه شاع القول للكلمة القبيحة عوراء كما يقال لضدها عينا أي أتحمله وأسترزله لتدوم مودته
كما قيل تريد مهنبا لا عيب فيه * وهل عود يفوح بلادخان

فالمراد بادخاره ادخار مودته ومحبته والضمير للكريم أو للغفران المفهوم من أغفر والشاهد فيه حيث
نصبه على أنه مفعول له مع أنه معرفة بالاضافة والاكثر في مثله جزمه باللام كقوله لا يلاف قريش وتكرما
مفعول له أيضا على الأصل في بابيه واستشهدا بهم هذا البيت هنا في موقعه والمراد بالتكرم المبالغة في
الكرم لا تكلفه وان صح هنا وقال أبو حيان اعرابهم له مفعولا مع استفادته شروطه فيه نظرا لان
قوله من الصواعق في المعنى مفعول له ولو كان معطوفا لجاز كقوله تعالى ابتغاء مرضاة الله وتبينان
أنفسهم وقد جوزوا أن يكون منصوبا على المصدر أي يحذرون حذر الموت وما ادعاه لايتم له بسلامة
الامير فان لزوم العطف في نحو زرت زيد المحبة اكراما له غير مسلم وما استشهد به لاشاهد فيه وقال ابن
الصائغ رحمه الله ومن خطه نقلت بعد ما ذكر ما قاله أبو حيان جوابه أنهم ما آمنوا عن أحدهما منصوب
والآخر مجرور فلهما كالمفعول معهما في قوله تعالى أو بي معه والطير في أحد القولين وأما أن من الصواعق
عله ليجعلون أصابعهم في آذانهم أي لطلق الجعل وحذر الموت عله للفعل المعلن أي للفعل مع عله وهو
كلام نفيس فليحفظ فان هذه المسئلة لم يصرح بها أحد من أهل العربية (قوله والموت زوال الحياة الخ)
قال المتكلمون الحياة قوة هي مبدأ اللبس والحركة وقبل قوة تتبع اعتدال النوع وتفيض عنها سائر
القوى الحيوانية كما فصلوه مع ماله وعليه والموت زوال الحياة ومعنى زوال الصفة عدمها عما يتصف بها
بالفعل فيكون عدم ملكة الحياة كالعمى الطارئ على البصر لا مطلق العمى ولا يلزم كون عدم الحياة عن
الجنين عند استعداده للحياة موتا وعلى هذا حمل قول المعتزلة ان الموت فعل من الله أو من الملك يقتضي
زوال حياة الجسم من غير جرح واحتراز بالقيد الاخير عن القتل وحمل الفعل على الكيفية الصادرة
مبنى على أن المراد به الاثر الصادر عن الفاعل اذ لو أريد التأثير كان ذلك امارة لامونا واستدل على كون
الموت وجوديا بقوله تعالى خلق الموت والحياة فان العدم لا يوصف بكونه مخلوقا وأجيب بأن المراد
بالمخلوق التقدير أي تعيين المقدار بوجه ما وهو حقيقة لغة كما قال

ولانت تقرى ما خلقت وبعث القوم يخلق ثم لا يفرى

أو مصدر كالعافية والكاذبة (حذر الموت)
نصب على العلة كقوله
وأغفر عوراء الكريم ادخاره
وأصفح عن شتم اللثيم تكرما
والموت زوال الحياة وقيل عرض بضادها
لقوله سبحانه وتعالى خلق الموت والحياة ورثة
بأن الخلق بمعنى التقدير والاعدام مقدرة

كلام نفيس في
المقول له اذ اعتد

وهو مما يوصف به المعدوم والموجود لان العدم له مدة ومقدار معين عنده تعالى وكل شيء عنده بمقدار ولو سلم فالمراد بخلق الموت احدث اسبابه فالمراد بخلق الموت والحياة خلق اسبابهما وهماها وأما ما قيل من أن أعدام الملكات الطارئة مخلوقة أيضاً لان من شأنها التحقق فقد قيل عليه انه ان أراد باخلق الایجاد لم يستقم اذ مجرد التحقق لا يكفي في الایجاد وان أراد الاحداث استقام لانه أعم من الایجاد الا أنه مجاز أيضاً باستعمال المقيد في المطلق فلا يخرج عنه عن صرف الخلق عن ظاهره وحقيقته وان كان جواباً آخر فللناس فيما يعشقون مذاهب* وأما ما ورد في الحديث من أن الحياة فرس والموت كبش أملح حتى ذهب بعض الظاهرية الى أنهم ما جسمان فن مثابه الحديث أو هو تمثيل محتاج للتأويل وما وقع في شرح مسلم من أن الموت عند أهل السنة عرض وعند المعتزلة عدم محض ليس بشيء وان اغتربه بعض أرباب الحواشي فاعترض على المصنف بأنه تبع صاحب الكشف في تقريره وتقديمه لمذهب المعتزلة وسأني لهذا اتمة ان شاء الله تعالى (قوله لا يفوتونه الخ) في الكشف واحاطة الله بالكافرين مجاز والمعنى أنهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة وقال أبو علي القاسمي يجوز في محيط أن يكون معنى مهلك كما في قوله تعالى وأحاطت به خطيئته ويجوز أن يكون معنى عالم علم مجازاً ومكافأة كما في قوله تعالى وأحاط بما لديهم وهو لا يجعلوه مجازاً عن قدرته عليهم فقيه استعارة شبه اقتداره عليهم وكونهم في قبضة تصرفه بأحاطة الجيش بالعدو بحيث لا يفوته ولا ينحيه منه حيلة وخداع ثم انه قيل ان شبه شمول القدرة لهم بأحاطة المحيط بما أحاط به في امتناع القوات كانت الاستعارة تبعية وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط مع المحاط بأن شبهت هيئة منتزعة من عدة أمور بمنزلها في تلك الاستعارة تمثيلية لا تصرف في مفرداتها الا أنه صرح بالعمدة منها وقدر الباقي ومن زعم أنها استعارة تبعية لا تنافي التمثيلية لم يصب وقدم رده وأن التركيب باعتبار ما ذكر مع لوازمه ليس بأبعد من اعتبار أنفاظ منوبة بمقدرة فقد كرم أسلفناه تكن على هدى (قوله والجملة اعتراضية الخ) فالواو فيه اعتراضية لا عاطفة ولا حالية كما بين في كتب العربية والاعتراض يكون في وسط الكلام وفي آخره والمراد بآخره تمامه وانقطاعه حقيقة كآخر السور والخطب والقصائد لا آخر الجمل المنقطعة عما بعدها بوجه من وجوه القطع المذكور في باب الفصل والوصل فلما نحن فيه من القسم الاول ولذا قال أبو حيان انه ادخلت بين هاتين الجملتين يجعلون أصابعهم ويكاد البرق وهما من قصة وتمثيل واحد فما قيل من أن هذا الاعتراض على مسلك الزمخشري واقع في آخر الكلام ومخالف مختار الجمهور من تخصصه بآراء الكلام أو الكلامين المتصلين معنى ولذا عدل عنه المصنف رجه الله خيال فارغ غنى عن الرد ثم ان الجملة المعارضة لا بد من مناسبتها لما اعترضت فيه والا كانت مستحجة واشترط الاكثر فيها كونها مؤكدة للكلام وسمى الادباء ما تمت مناسبتها حشو التوزيع وضده حشو الاكبر وما نحن فيه من الاول لان أصله والله محيط بهم أي بذوى الصيب فوضع فيه الظاهر وهو الكافر من موضع الضمير والمراد بالكافرين قوم غير معينين بجدوا ومولاهم وعبر به اشعاراً باستحقاق ذوى الصيب ذلك العذاب لكثرتهم وفيه تميم للمقصود من التمثيل بما يفيد من المبالغة كما في قوله تعالى مثل ما ينتفون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صرأصاب حزن قوم ظلوا أنفسهم فأهلكته لان الاهلاك عن سخط أبلغ وأشد كما أفاده الطيبي طيب الله تراه فخصه تأييد للكلام الدال على اشتغالهم بما لا يفيدهم من سد الأذان حذر الموت وقد أحاط بهم الهلاك بما كسبت أيديهم وليس المراد بالكافرين المنافقين كما يوهمه قول المصنف رجه الله لا يخلصهم الخداع والحيل لانه من صفاتهم السالفة في قوله يخادعون الله الخ على أن المراد بالحيل جمع حيلة مداراة المؤمنين ومداهنتهم لانه لبيان مناسبة الاعتراض لما وقع فيه لان من أحيط به ووقع في شرك الهلاك دأبه الخداع والتحيل في وجوه الخلاص وبه تتم مناسبة التمثيل للممثل فلا وجه لما قيل هنا من أن هذا الاعتراض من جملة أحوال المنسبة على أن المراد بالكافرين المنافقون فانهم لا محيص لهم عن العذاب في الدارين ووسط بين أحوال المشبهة بتبنيها على

(والله محيط بالكافرين) لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط لا يخلصهم الخداع والحيل والجملة اعتراضية لا محل لها

شدة الاتصال والمناسبة (قوله استئناف ثان الخ) جوزاً بوحيان في هذه الجملة أن تكون في محل جر صفة
 لذوى المقدرة أيضاً والذي اختاره الشيخان الاستئناف الثاني وقدمته في الكشف قدر السؤال هنا
 فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقليل يكاد البرق الخ والمصنف رحمه الله عدل عنه وقدره ما حالهم مع
 تلك الصواعق ويتراءى من ظاهر الحال في النظرة الاولى أن الاول أنسب بالجواب وأن الثاني أقرب لما
 قبله مما هو منشأ السؤال ولذا قيل انه اذا قدر السؤال كما قدره المصنف لا بلائحه الجواب بأن البرق يخطف
 أبصارهم لأن البرق شئ والصاعقة شئ آخر ولقد أحسن صاحب الكشف في تقديره السابق وقيل إن
 المصنف أراد بالصواعق الصواعق المقرونة بالبرق فقليل في جوابه يكاد البرق أي برقها على أن اللام العهدية
 عوض عن المضاف اليه فارتبط الجواب بالسؤال على الوجه الوجه والتوجيه الصواب وتحقيق كلام
 المصنف رحمه الله على هذا المنوال من فيض الملك المتعال واعمرى لقد استسمن ذا ورم ونفخ في غير
 ضرم وقدم من الافادة ما يغني عن الاعادة فتذكر (قوله وضعت للمقاربة الخبر من الوجود الخ) أفعال
 المقاربة أفعال مخصوصة سماها النحاة بهذا الاسم وان لم تكن كلها للمقاربة لأن منها ما هو للشروع
 كطفق ومنها ما هو للترجي ومنها ما هو للمقاربة سميت بها تغليباً لها لأنها أشهرها وأصلها كما في شرح
 التسهيل وقد يخص بكاد وأخواتها ويجعل ما عداها من الباب قسماً آخراً ولحقها بها والمشهور الاول
 فتدخل فيها عسى والدلالة على الدنو والقرب مخصوص بكاد وأخواتها واعتبره الجزولي في جميع الباب
 من غير تغليب والمحققون على خلافه لأن عسى وضع لرجاء خبر مطلقاً للرجاء دنوه كما زعمه وطبق يدل على
 الشروع وأخذ أول أجزاء الخبر والدنو انما يكون قبل الشروع فيه فليس فيها مقاربة وقد قيل إن
 ظاهر كلام المصنف رحمه الله يدل على أن عسى غير داخل في أفعال المقاربة لكونها موضوعة لرجاء الخبر
 للرجاء دنوه الآن في كلامه ما يدل على خلافه كقوله تنبيهها على أنه المقصود بالقرب ولو جعلت الضمير
 في قوله وضعت للمقاربة الخبر لكاد لا لأفعال المقاربة لم يرد عليه شيء وان احتاج ما بعده للتأويل ثم إن
 عسى لاستعماله فيما يطعم فيه مما يمكن وقوعه لوقيل فيه مقاربة لأن كل آت قريب والله در القائل
 واني لأرجو الله حتى كلفنا * أرى بجميل الظن ما الله صانع

* (مبحث أفعال المقاربة)

(يكاد البرق يخطف أبصارهم) استئناف ثان
 كانه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك
 الصواعق وكاد من أفعال المقاربة وضعت
 المقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه
 لم يوجد ما للتقدير شرط أو لعروض مانع وعسى
 موضوعة لرجائه فهي خبر محض ولذلك جاءت
 متصرفة بخلاف عسى

لم يعد وما قيل من أن المصنف رحمه الله ذهب إلى أن عسى ليس من أفعال المقاربة ليس بشئ وقوله من
 الوجود متعلق بمقاربة والمراد بعروض سببه حدونه وكونه في معرض الوقوع وضمير لكنه لم يوجد للخبر
 لا للسبب وقد ورد عليه أن المقاربة كما تتصور بوجود السبب مع فقد الشرط أو وجود المانع تتصور
 بفقد المانع ووجود الشرائط كلها وفقد السبب فتخصيص كاد بالاول لا تساعد قواعد العربية إلا أن
 يقال انه تصوير للمقاربة من غير تخصيص بها وليس بشئ لأن المراد أن قرب الخبر لوجود السبب وأنه لولا
 فقد الشرط أو وجود المانع أو نحوه لوقع وليس مراده الحصر حتى يرد عليه ما ذكر ثم إن ما ذكره بناء على
 ما جرت به العادة من أن الله تعالى إذا أراد شيئاً هباً أسبابه وإذا وجدت الأسباب فعدم الوقوع لما ذكر
 فلا يرد عليه ما قيل من أنه إذا لم يوجد سبب الخروج مثلاً ولكنه قريب بصح أن يقال كاد يزيد يخرج وهذا
 كله من ضيق العطن وسأني تحقيقه والحاصل أن كاد تدل على قرب الوقوع وأنه لم يقع والاول لوجود
 أسبابه والثاني لمانع أو فقد شرط وهذا كله بحسب العادة فلا إشكال فيه (قوله فهي خبر محض ولذلك
 جاءت متصرفة بخلاف عسى) أي كاد خبر ليس فيه شائبة انشاء فهو متصرف كغيره بخلاف عسى فإنها
 لكونها استعملت في الانشاء شابهت الحروف فلم تتصرف وهذا هو المشهور في كتب النحو واللغة وبه
 صرح ثعلب في النصيح وفي شرحه للفهري أنها لم تتصرف فيستعمل منها مستقبل واسم فاعل لأنها
 ليست على الحقيقة فعلاً وانما هي حرف أطلقوا عليها الفعل مجازاً الماراً وهاتين أعطى أحكامه فيقال عسيت
 وعسيتا الخ وهذا هو الذي يجزم به فلا يعتذر لعدم نصرته على أن ابن ظفر رحمه الله حكى عن أبي عبيدة
 في شرح المقامات أنه يقال عسيت أعسى قال وعلى هذا يقال عاس اسم فاعل وفي كتاب حمل الفكر

للقرواني أن أبا زيد ذكر أنه جاء منه عس بكسر السين بوزن حذر وقد قال المعري
عسا لتعذر أن قصرت في مدحي * فإن مثلي بهجران القريض عسي
وهذا غلط فإن كلامنا في عسي التي للترجي وهذه بمعنى جدير وتكون عسي بمعنى يسر أيضا كقول
المعري يتعاطى القريض وهو جاد الذهن يخفوع عن القريض ويعسو
فقوله أن عسي لا تصرف أي بناء على المشهور من قول النحاة (قوله وخبرها مشروط فيه الخ) أي
يشترط في خبر كاد أن يكون مضارعاً غير مقترب من المصدرية الاستيعابية أما المضارع فلأنه على
الحال المناسب للقرب والدنو بملاصقته له حتى كأنه لشدة قربه وقع ولذا دلت على تأكيده وقوع الخبر على
الاصح وجردت لذلك عن أن لما فاتهم المأقصد منها وهذا بناء على الأكثر الافصح والافضل جاء خبرها اسما
مفردا كقوله * فأبت إلى فهم وما كدت آيا * وورد مع أن كقوله * قد كاد من طول البكاء أن يمصا
وفي الحديث كاد الفقر أن يكون كفرا وقد يكون الخبر جملة اسمية كما حكاه ثعلب من قول العرب كاد
زيد قائم على أن اسم كاد ضمير الشأن والجملة الاسمية خبرها بخلاف عسي فإنه يجوز في خبرها أن يقرن
بأن وهو الأكثر وقد يجرد منها كتوبه

عسي الكرب الذي أسيت فيه * يكون وراءه فرج قريب

والى ذلك أشار المصنف رحمه الله بقوله وقد تدخل أي أن المصدرية عليه أي على خبر كاد كما مر جلها
على أختم عسي كما تحذف من خبر عسي جلا على كاد وقوله في أصل معنى المقاربة يدل على أن عسي
فيها معنى المقاربة عنده خلافاً لمن وهم خلافه (قوله وقرئ بخطف بكسر الطاء الخ) أي قرئ بكسر
الطاء المحققة وهي قراءة مجاهد والفتح أفصح وعليه القراءة المعروفة وفي الصحاح الخطف الاستلاب
يقال خطفه بالكسر وهي اللغة الجيدة وعليها المضارع مفتوح العين وفيه لغة أخرى حكاهما الاختص
بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع وقرئ في الشواذ بخطف بفتح الخاء وكسر الطاء المشددة
وأصله بخطف افتعال من الخطف فنقلت حركة التاء إلى الخاء وأدغم في الطاء ولذا لم ينقل إلى الخاء
السكنة حركة التاء كسرت لالتقاء الساكنين أو اتباعاً للطاء وكسرت الياء التحية اتباعاً لها وفيها
قراءات أخرى ذكرها في الحجة والقراءة الأخيرة بخطف بالبناء للفاعل ونصب أبصارهم لأنه متعد كما
في قوله بخطف الناس من حولهم (قوله كأنه قيل ما يفعلون الخ) قدم الكلام على هذا السؤال
والجواب فليكن على ذكر منك وخفوق البرق بضم الخاء المجع والفاء وفي آخره فاف لمعانه وأصله
الاضطراب ومنه خفقت الراية والسراب وخفية بفتح الخاء المجع وسكون الفاء وياء مشددة تحية وهاء
تأنيث برنة المرة من خفي يخفي كعلم يعلم أو خفي يخفوك دخل يدخل إذا لمع لمعاناً ضعيفاً في نواح الغيم كما
في بعض الحواشي ولا وجه له فإنه تكرر غير مناسب للمراد فالظاهر أنه أراد ظهوره واختفاءه وقد وقع
في بعض النسخ وخفيتها بالإضافة للضمير من الخفاء ويجوز أن يكون خفية أو خفيتها نقل من خفت البرق
إذا سكن كما في الأساس وقد فسره الفاضل الحفيد بلعان البرق واستناره وهو الحق وهذه العبارة وقعت
كذلك في الكشف ولم يعتن شراحه بضبطها وتارقي خفوقه مثني تارة وهي المرة والحالة أي في حالتي
الظهور والخفاء (قوله وأضاء أماناً الخ) لم يتردد في محيى أضاء لازماً ومتعبداً لاتفاق أهل اللغة
عليه وشيوعه في كلام العرب كقول الفرزدق

أعدنظر يا عبد قيس لعلما * أضاء لك النار الحار المقيدا

وأمثاله مما لا يحصى والمسمى محل المشي ونكره إشارة إلى دهشتهم وحيرتهم بحيث يخطون خطب عشواء
وعشون كل معنى وقوله أخذوه بمعنى سلكوه قال الراغب يقال أخذ ما أخذ أي سلك مسلكه ونحوه
في الأساس فلا تنعج فيه وعلى التعدي معناه نوره وعلى اللزوم معناه لمع وقوله في مطرح نوره أصل
معنى مطرح محل الطرح وهو الالتقاء لكنه استعمال بمعنى محل مطلقاً وشاع حتى صار حقيقة فيه وهو المراد

وخبرها مشروط فيه أن يكون فعلاً مضارعاً
تعبها على أنه المقصود بالقرب من غير أن
ليؤكد القرب بالدلالة على الحال وقد تدخل
عليه جلالها على عسي كما يجعل عليها بالخطف
من خبرها المشاركتها في أصل معنى المقاربة
والخطف إلا خذ بسرعة وقرئ بخطف بكسر
الطاء وخطف بفتح الياء والخاء على أنه يجتطف
فدقات فحة التاء إلى الخاء ثم أدغم في الطاء
ويخطف بكسر الخاء لالتقاء الساكنين واتباع
الياء لها ويخطف (كلمة أضاء لهم مشوا فيه
وإذا ظلم عليهم قاموا) استئناف ثالث كأنه
قيل ما يفعلون في تارقي خفوق البرق وخفية
فأجيب بذلك وأضاء أماناً بمعنى أخذوه ولازم
محذوف بمعنى كما توار لهم معنى أخذوه ولازم
بمعنى كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره

وأشار به الى بيان المعنى وان في النظم مفعولا مقدر او ضمير فيه على التعدي راجع اليه كما أشار اليه بقوله
أخذوه المفسر به مشوا فيه اذ ليس المشى في البرق بل في محله وعلى الزوم فيه مضافان مقدران كما أشار
اليه بقوله مطرح فوده وكون في التعليل والمعنى مشوا لاجل الاضاعة فيه كما قيل ركبك لا يلبق تنزيل نظم
التنزيل عليه لمن لا ذوق في العربية (قوله وكذلك أظلم) أي هو مثل أضاء في التعدي والمزوم وفي التشبيه
أياء الى جواز أن يحمل عليه كما يحمل الضد على الضد في ذلك وقال بهاء الدين بن عقيل رحمه الله اذا
كان أظلم متعديا فالفاعل ضمير الله والبرق أي أظلم البرق بسبب خفاءه معانية الطريق والظاهر الثاني
على الوجهين والاسناد مجازي كما يعلم من قوله بسبب خفاءه وفي الصحاح ظلم الليل بالكسر وأظلم بمعنى
حكاه النور وعلى التعدي فالهمزة نقلت ظلم كفرح من الزوم الى التعدي كما أشار اليه المصنف رحمه
الله ولم يبين الزوم لظهوره والاتفاق عليه وكون ظلم بمعنى أظلم كما نقل عن الفراء لا ينافي نقل الهمزة له كما
نوهم فان الهمزة لها معان فلا مانع من اشتراكها في كلمة واحدة كما كتب فانه ورد متعديا وهمزة للنقل
ولازما وهمزة للصورة وكذا ما نحن فيه (قوله ويشهد لقراءة أظلم الخ) أي يدل له دلالة بيعة ناطقة
بتأنيده قراءته مبنيا للجهول في قراءة شاذة منسوبة ليزيد بن قطيب وقيل عليه ان شهادة ما ذكره شهادة
زور مر دودة بجواز كونه لازما مسندا الى الظرف وهو عليهم وأجيب بأن عليهم مقابل لهم فان جعلنا
مستقرين لم يصح أن يقوم عليهم مقام الفاعل أصلا وان جعلنا صلتين للفعل على تضمين معنى النفع والضرر
ففيه نظر لانه يصلح ان يقوم مقام فاعل المضمّن دون المضمّن فيه وعلى تقدير صلوحه فاعطف اذا أظلم على
كلما أضاء مع كونهما معا جوازا للسؤال عما يصنعون في تارق البرق يقتضي أن أظلم مسندا الى ضمير البرق
كأضاء على معنى كلما نفعهم البرق بأضائه واعترضوه واذا ضرتهم باختنا به دهشوا ومبنى البلاغة على
رعاية المناسبات وقد يجاب أيضا بأن بناء الفعل للمفعول من المتعدي بنفسه أكثر فالحل عليه أولى ولا
يخفى ما فيه وأما احتمال اضممار ضمير المصدر كما في قعد أي فعل القعود في غاية البعد مع أنه مدفوع أيضا
بما ذكرنا من قبل انما غير الاسلوب ولم يثبت المناسبة لأن اظلام البرق غير معتول فيحتاج الى أن يتجوز عن
اختفائه كما مر قيل الاباغية تقاوم مخالفة الاصل مع أنه لا بد منه في غيره أيضا (أقول) هذا ما قاله شراح
الكتابين برمته لم يترك منه الا ما لا يخبر فيه (وفيه بحث) لانه تطويل للمقدمات من غير نتيجة لان حاصل
المدعى ان أظلم قديعتي بدليل هذه القراءة لا اتفاق النحاة على أن المطرد بناء المجهول من المتعدي بنفسه
فاعترض عليه بأن الافصح المستعمل لزوم أظلم ويجوز ابقاؤه على أصله في هذه القراءة بما ذكر فلا ينقض
الدليل فان قيل ان المعارض عدل عن الاصل قيل هو بعينه لازم للمستدل وأما كون الظرف مستقرا
هنا فلغولا احتمال له وتعلقه باعتبار الضرر والنفع نظر اللام وعلى ليس بشئ لانه مخصوص بفعل الدعاء
كدعائه وعليه ألا ترى قولهم صلى عليه وأوقد له نار الحرب وأمثاله مما لا يحصى والضرر والنفع ههنا مفهوم
من المنطوق من غير احتياج للتضمن أصلا ولذا قيل انه مؤيد مستأنس به لادليل قائل (قوله وقول أبي
تمام الخ) أبو تمام كنيته واسمه حبيب بن أوس بن الحرث بن قيس الطائي قبيلة الشامي مولدا وهو مع
فصاحته التامة كان من كبار الادباء والعلماء في عصره وديوانه مشهور شرجه البكار وروى عنه الاخبار
وألف الصولي كتابا في أخباره وآثاره والبيت المذكور من قصيدة له مدح بها غياش بن ابيمة الحضرمي

أولها تقي جماعتي لست طوع مؤني * وايس جنبي ان عدلت بمحبي
ودنها أحاول ارشادي فعتلي مرشدي * أم استمت تأديي فدهري مؤدبي
هما أظلم حالي تمت أجليا * ظلامهم ما عن وجهه أمر دأشيب

الى آخرها ومن أرادها فليستظروا به وقال الامام التبريزي في شرح الديوان جعل أظلم متعديا وذلك
قليل في الاستعمال وهو في القياس جائز قياسا على قول من قال ظلم الليل بمعنى أظلم فان ادعى أن أظلم
ههنا غير متعدي وأن حالي منصوب الظرف فقوله أجليا ظلامهم ايدفعه لانه عدى أجليا الى

قوله وفي الصحاح الخ قد تصرف في عبارته
كما يعلم من جملة اذ صححه

وكذلك أظلم فانه جاء متعديا متعديا من ظلم
الليل ويشهد لقراءة أظلم على البناء للمفعول
وقول أبي تمام
هما أظلم حالي تمت أجليا
ظلامهم ما عن وجهه أمر دأشيب

الظلامين وقوله عن وجه الخ عني به نفسه وهو يحتمل معنيين أحدهما أن يكون قد شاب في حال كونه
أمر دلعظم ما لاقاه من الشدائد والآخراً أن يكون أراد أنه قفى في السن شيخ في العقل وقوله هما أظلم أي
أني صغير السن وقد شيبني عقلي ودهري اه فضميرهما للعقل والدهر على ما ذكره الامام التبريزي وتبعه
بعض شراح الكشاف وجوز التفاتاً زاني أن يكون لارشاد العاذلة وتأديبه في البيت الذي قبله وجوز
في الكشف أن يكون لليوم والليلة وهو بعيد جداً والحالان الخير والشر والغنى والفقر والشباب
والشباب وقيل هما الدينوي والآخرى وليس بشيء وقيل هو عام في كل متقابلين خيراً وشرّاً وغنى
وفقرّاً ومرضاً وصحة أو عسراً ويسراً وأسند الاظلام الى العقل لأن العاقل لا يطيب له عيش والى
الدهر لانه لا يسالم الحزاً أبداً وأجلبا بمعنى كشافا ظلاميهما وأمر دأشيب تجريد كجاءت وهمزة أحارلات
انكارية أي لا ينبغي أن تجشمي في الارشاد والتأديب والفاء تعليلية لا تقرأ لا لتحاوليهما في العقل
والدهر كفاية عن كل مرشد ومؤدب هذا أزيد ما في شروح الكشاف في هذا البيت (والذي أراه) أن المراد
بارشادها إياه عتبه وعذله لتصريحه بذلك قبله في قوله

فانه وان كان من المحدثين لا يمكنه من علماء
العربية فلا يعد أن يجعل ما يقوله بمنزلة
ما يرويه

فلم توقد سخطاً على متصل * ولم تنزل عتبا بساحة معتب
وضميرهما للعقل والدهر وحالات صغره وشبابه وكبره وشيبه لقوله أمر دأشيب وفي قوله بعده
شجي في حلق الحاديات مشرق * به عزمه في الترهات مغرب
كان له ديناً على كل مشرق * من الأرض أو ناراً على كل مغرب
فانه كما في الشرح يصف جده في الامور وصحة رأيه وعزمه ولعبه في الصبا ولهوه واطلامها عدم كشف
حاله ما بحيث امتزج صباه بشيوخته وهو كقول أبي فراس

وما بلغت أو ان الشيب سنى * فعاذراً المشيب الى عذارى
وفي الظلام وانجلاته اعياء الى سواد الشعر وبياضه (قوله فانه وان كان من المحدثين الخ) قالوا الشعراء
على طبقات جاهليون كأمري القيس ومخضرمون بضم الميم وفتح الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة يليها ميم
وقال ابن خلكان انه سمع فيه مخضرم بالحاء المهملة وكسر الراء واستغربه وهو من قال الشعر في
الجاهلية ثم أدرك الاسلام كلبيد وقد يقال لكل من أدرك دولتين وأطلقه المحدثون على كل من أدرك
الجاهلية وأدرك حياة النبي صلى الله عليه وسلم وليست له صحبة ولم يشترط بعض أهل اللغة في الصحبة
وفي المحكم رجس مخضرم اذا كان نصف عمره في الجاهلية ونصفه في الاسلام وقال ابن فارس انه من
الاسماء التي حدثت في الاسلام وهو من قولهم لحم مخضرم اذا لم يدوم ذكره أو أم أنى أو من خضرم
الشيء اذا قطعه وخضرم فلان عطيته اذا قطعها فكانهم قطعوا عن الكفر الى الاسلام أولان رتبتهم في
الشعر نقصت لان حال الشعراء تطامن بنزول القرآن كما قاله ابن فارس ومتقدمون ويقال اسلاميون
وهم الذين كانوا في صدر الاسلام بكري والفرزدق ومولدون وهم من بعدهم كبشار ومحدثون وهم من
بعدهم كابي تمام والبحتري ومتأخرون كن حدث بعدهم من شعراء الحجاز والعراق ولا يستدل بشعر
هؤلاء بالاتفاق كما يستدل بالجاهليين والمخضرمين والاسلاميين في الالفاظ بالاتفاق واختلف في المحدثين
فقل لا يستشهد بشعرهم مطلقاً وقيل يستشهد به في المعاني دون الالفاظ وقيل يستشهد به بنوثق به منهم
مطلقاً واختاره الزمخشري ومن هذا حذوه قال لاني أجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض عليه بأن
قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق واعتبار القول مبني على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة
بقوانينها ومن البين أن اتفاق الرواية لا يستلزم اتفاق الدراية وفي الكشف ان القول دراية خاصة فهي
كنقل الحديث بالمعنى وقال المحقق التفاتاً زاني القول بأنه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد بل هو
بعمل الراوي أشبه وهو لا يوجب السماع الا ان كان من علماء العربية الموثوق بهم فالظاهر أنه لا يخالف
مقتضاها فان استؤنس به ولم يجعل دليلاً لم يرد عليه ما ذكره ولا ما قيل من انه لو فتح هذا الباب لزم الاستدلال

بكل ما وقع في كلام علماء المحدثين كالخري وأضرابه والحجة فيماروه ولا فيمارأوه وقد خطوا المتن وأيا
تمام والبحري في أشياء كثيرة كما هو مسطور في شروح تلك الدواوين ثم انه لا حاجة لخالفه الجمهور فيه مع
وجود ما يغني عنه وهو أن الأزهرى وناهيك به قال في التهذيب كل واحد من أضاء وأظلم يكون لازما
ومتعيا وإذا جاءهم الله بطل منهم عقل وقد ورد عليه أيضا أنه يجوز أن يكون لازما في البيت وحال
ظرف الا انك قد عرفت ما يدفعه ونعت في البيت ثم العاطفة زيد فيها ناء التأنيث وهو لغة فيه كربت وقبل
انه مخصوص بعطف الجمل وعن المازني انه أكثرى لا كلى (قوله وانما قال مع الاضاءة كلما الخ)
يعني أنه استعمل كلما المستعملة في التكرار في لازم معناها كناية أو مجازا وهو الحرص والمحبة لما دخلت
عليه وإذا قيل لا يريدونه فضلا عن الحرص لأن الاظلام والتوقف ليس بمراد لهم وإفادة كلما التكرار
صرح به أهل الأصول وذهب إليه بعض النحاة واللغويين قال في المصباح كلما تفيد التكرار دون
غيرها من أدوات الشرط فقول أبي حيان لا فرق عندي بين كلما وإذا من جهة المعنى إذا التكرار متي فهم
من كلما أضاء لزم منه التكرار أيضا إذا أظلم عليهم قاموا إذا المراد من بين أضاءة البرق والاظلام ومتى
وجدنا فقدنا فزمن من تكرار وجوده إذا تكرر عدمه ذاعلى أن من التحاة من ذهب الى أن اذا تدلى على
التكرار كلما كقوله

إذا وجدت أو أرا الحب في كبدي * أقبلت نحو سقاء القوم ابتعد

لأن معناه كلما والتكرار الذي ذكره الأصوليون والفقهاء في كلما انما جاء من عموم كل لامن وضعها كما يدل
عليه كلامهم وانما جاءت كل لتأكيد العموم المستفاد من ما الظرفية مع مخالفتها للمنقول مخالف للمعقول
أما الاقول فلما سمعته وأما الثاني فلأن النحاة صرحوا بأن كلما في هذه الآية وأما لها منصوبة على
الظرفية وناصبها ما هو جواب معنى وما حرف مصدرى وأسم نكرة بمعنى وقت فالبجلة بعد هاصله أو صفة
وجعلت شرطاً لما فيها من معناه وهي لتقدير ما بعدها نكرة تفيد عموماً بديلاً وليس معنى التكرار الا هذا
فكيف لا تفيد وضعاً وأما القول بأن اذا وغيرها من أدوات الشرط فبذلك فليس يصح فأن فهم منه
فهو من القرائن الخارجية وأما ما عترض به من أنه يلزم من تكرار الاضاءة تكرار الاظلام فغفلة عما
أرادوه من المعنى الكائن والفرصة واحدة الفرض كغرفة وغرفة وأصل معناها النوبة في شرب الماء
القليل يقال جاءت فرصة فلان أى نوبته والمبادرة لذلك يقال لها انتهازوهو افتعال من النهز بالزاي المجع
وقال الأزهرى أصل النهز الدفع وانتهز الفرصة انتهز لها مبادرة والحرص جمع حرص والتوقف معنى
قوله قاموا (قوله ومعنى قاموا وقفوا) وقف كقام يكون في مقابلة قعداً وجلساً حينئذ يتجوز به عن
الظهور والرواج فيقال قام أمره وقامت السوق ومنه يقيمون الصلاة كأنهم علت وظهروا ولم تستقل
فتحتى ويكون قام ووقف في مقابلة مشى أو جرى وحينئذ يتجوز به عن الكساد وعدم النفاق كما يقال في
شدته مشيت الحال ومنه ما نحن فيه لمقابلته بمشوا فليس قام في الرواج والكساد من الاضداد في شئ كما توهم
وركدمن قولهم ركدا الماء فهو راكدا إذا لم يجبر ويكون بمعنى سكن مطلقاً فيم الماء وغيره وهو المراد هنا
الآن التعبير به وقع في حمزه لا قترانه بجمود الماء ويقال قام الماء اذا جدد وقوفه عن الجرى كما قال المتنبي
وكذا الكرم اذا أقام ببلدة * سال النصارى ما قام الماء

على كلام فيه من شرح ديوانه ليس هذا محله وقد كشفت لك غطاء لم يكشف قبل وان توهم انه أمر متعلق
بالالفاظ بساهل فيه فتدبر (قوله أن يذهب بسمهم بقصيف الرعد الخ) بسمهم اسم للجراحة
المخصوصة وأبصارهم جمع بصروا الجار والمجرور بعد هما متعلق بيذهب لامصدره وبقصيف الرعد متعلق به
كلا بصار المتعلق به قوله بوميض البرق وقصيف فعيل من القصف وأصله كسر الأجرام اليابسة وهو شدة
صوته بكسروا رتعاد والوميض شدة الشعشة واللمعان والقصيف والوميض مصدران أو وصفان
كالنذر بمعنى الانذار وذكر في الكشف أن المعنى لو شاء الله أن يذهب بسمهم وأبصارهم لذهب بها

وانما قال مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا
لأنهم حرصوا على المشي فكما صادفوا منه
فرصة انتهزوها ولا كذلك التوقف ومعنى
قاموا وقفوا ومنه قامت السوق اذا ركبت
وقام الماء اذا جد (ولو شاء الله لذهب بسمهم
وأبصارهم) أى لو شاء الله أن يذهب بسمهم
بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق
لذهب بهم ما خذف المفعول لدلالة الجواب عليه

وأراد ولو شاء الله لذهب بسمعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق والمصنف غير صنيعة فقيد
 المنعول المحذوف دون الجواب كما صنفه ولم تغرض الوجه عدول المصنف عنه ولا بما قصده ولم يزيدوا
 على نقل ما في شروح الكشاف على عادتهم فكانه لما في الكشاف من مخالفة للمعتاد من التقدير في
 موضعين من الشرط والجواب فلذا اقتصر المصنف على أحدهما ولو قيل بأنه بيان لحاصل المعنى لم يكن في
 محله أيضاً فصنيع المصنف أحسن على كل حال وفيه نظرسباق وأما التشديد بما ذكر فوجهه كما قال قدس
 سره أنه إشارة إلى أن جملة ولو شاء الله عطف على مجموع الجمل الاستثنائية أعني يجعلون وما بعده نظراً إلى
 محصول معناها فإن الأول متعلق بالرعد وشدة صوته والآخرين بالبرق وشدة ضوئه وقيل غرضه من
 هذا التقدير بيان ربطها بالمعنى بتلك الجمل وأما عطفها فعلى قوله كلما أضاء لهم مشوا فيه وعليه قيل أنه
 كان ينبغي أن يجعل السؤال مركباً من أمرين كأنه قيل كيف يصنعون في حقوق البرق وخفيته وهل كان
 البرق يضربهم إلا أنه لم يذكر الثاني عند الاستئناف الثالث لظهور العلم به كما قيل في رد ما أورد عليه وأشير
 إليه بصيغة التبريض من أنه لا يظهر كون هذه الجمل جواباً للسؤال المقدّر قبل قوله كلما أضاء الخ وأما
 القول بأن هذا الرد غير تام لأن العطف لا يقتضي استقلال المعطوف في حكم المعطوف عليه لجواز كون
 الثاني من تمة الأول ويكونان مشتركين في حكم واحد كما في قوله السكجيسيل خل وعسل والمان حلوا
 حامض فلا بد من ضم عدم كون المعطوف من تمة المعطوف عليه والأوجه في التوجيه أن يقال هذه
 الجملة معترضة على رأى أو معطوفة على الاستثنائية الأولى أو حال من ضمير قاموا بتقدير وهم لو شاء
 الله الخ فليس بشئ كما استراه وكذلك ما قيل من أن الأظهر أن هذه الجملة أتت بها للتوبيخ المناققين
 حيث لم يتنبهوا لأن من قدر على إيجاد قصيف الرعد ووميض البرق واعداهما قادر على اذهاب سمعهم
 وأبصارهم فلا يرجعون عن ضلالتهم فلا حاجة إلى اعتبار اذهاب بالقصيف والوميض إلا أن يقال أنه
 لو لم يعتبر الاذهاب بالأسباب كان تعلق المشبهة غريباً لأنه أظهر للشرطية فائدة هي أليق بالمقام وأما
 قصصنا عليك جملة المقال لتعلم أنه ليس في السويداء رجال فإن أردت أن تنق على حقيقة الحال
 فاعلم أنهم لما رأوا ترك العاطف أو اللامامز واقترا هذه به لما بينهما من المناسبة وهي أن المراد بالاذهاب
 الاذهاب بالقصيف والوميض لا المطلق رأى الفاضل المحقق أن العطف على الأقرب أظهر هنا وأقرب ولما
 رأى المناسبة بين المتعاطفين في الجوابية غير تامة جعلها بالنظر لجميع ما قبلها فكأنه قيل هم محترزون
 من الرعد بسد المسامع ويتألمون بالبرق الخاطف والظلام ولو أراد الله أن يذهبهم وأصمهم فلم يذهبهم
 صنيعهم شيئاً فأشار قدس سره إلى رده بأن المناسبة إنما تعتبر بين المتعاطفين وعطف ما ليس بجواب على
 الجواب ليس بصواب فلتكن معطوفة على جميع ما قبلها من غير تكلف وكأنه جعله من عطف القصة
 على القصة نظراً لوجه عن التمثيل فكانه قصة أخرى وهو وإن كان خلاف الظاهر أسلم من التكلف وأحسن
 من هذا وأسلم أن يقال لا بأس بأن يزداد في الجواب ما يناسبه وإن لم يكن له دخل فيه فلو أن أحداً قال لك
 أين تسكن فقلت أسكن البصرة وأتسكب فيها مكاسب واسعة وأسعف بفضل كسبي أخواني لم يعد له أحد
 خطأ بل يستحسن إذا اقتضاء المقام ألا ترى قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وقوله في الجواب هي عصا
 الخ كما سمعته غير مرة وأما ما قصصناه من قول بعض أرباب الحواشي أنه يجوز كونه تمة للأول أو في حكم
 شيء واحد كالسكجيسيل خل وعسل فلا محصل له لأن المعارض قال إن فيه عطف ما ليس بجواب عليه ومثله
 لا يصح وما ذكره من مثل الرمان حلوا حامض لا يجزى في الجمل ولا يجوز عطفه على الأصح عند أهل العربية
 لأنهما في حكم كلمة واحدة لتأويلهما مجزولاً ولا أساس له بما نحن فيه وكون الجملة اعتراضية أو طالية بتقدير
 المنتدأ أو معطوفة على الجملة الأولى مع تحال الفاصل والاستئالة المقدرة وعدة أوجه لا وجه له ومثله
 فضول عند أهل الفضل لأنه لا يجزى في دفع الاعتراض الذي هو بصدده وما ذكره القائل بأنهم للتوبيخ
 الخ محل للتوبيخ لأن العطف بأباه إذا لا يصح عطف الممثل له على حال الممثل به ألا ترى أنه لم يقصد مثله فصل

في قوله سم بهم عبي فان قلت اذا قيد المفعول المقدر بما قيد به المصنف في قوله أن يذهب بسمهم الخ
يكون مستغربا لأن ذهاب السمع والبصر بمثله غير معهود فتقديره في الجواب كما فعله الزمخشري أن لم يكن
لازما فهو أحسن وهو الداعي له على ذلك فالمصنف غافل أو متغافل قلت قول الزمخشري وأراد يحتمل
أن يريد أنه مراد من الكلام من غير تقدير وعليه فلا اشكال ولا مخالفة بين كلام المصنف وكلامه ولذا
لم يقل والتقدير وعطفه بالواو على تفسيره مطلقا ولو سلم فلك أن تقول أنه لما قدم ما يدل عليه من قوله
يجعلون أصابعهم في آذانهم وقوله يكاد البرق يخطف أبصارهم قوى دلالة السياق عليه فأخرجهم عن
الغربة ولك أن تقول لو أتى على إطلاقه كان أقوى والمعنى لو أراد الله اذهاب قواهم أذهبا من غير
سبب فلا يغنيهم الاحتراز والخوف مما حاقوه والمناسبة المحسنة للعطف موجودة فلم تركه فتدبر (قوله
ولقد تكاثرت حذفه في شاء وأراد) أي حذف المفعول في شاء وأراد وتصرفاتهم ما إذا وقعت في حين
الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف معنى مع وقوعه في محله لفظا ولأن فيه نوعا من التفسير بعد
الابهام إلا في المستغرب فلا يكتفى فيه بدلالة الجواب بل يصرح به اعتناء بتعيينه ودفع التوهم غيره
لاستبعاد تعلق الفعل به لاستغرابه فلو قلت لو شئت بكيت دما جاز توهم قصدك لو شئت بكيا بالدم الجاري
على المعتاد والدم المذكور جاء بدل عنه من غير قصد لك كالك قلت لو شئت أن أبكي دما بكيت دما فاعتمدت
في حذف المفعول وتعيينه على العادة المعروفة وكونه مرجوحا لدلالة تقييد الجواب على خلافه وأن
المقدر مثله لا يتأني الاحتمال والتوهم فاذا ذكر المفعول زال الاحتمال خصوصا إذا لم يكن المخاطب ذكرا
فن قال ان لو شئت بكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت أن أبكي دما لكيت فقد كبر يعني قول الفاضل المحقق
هنا ان التعليل بأنه لو حذف فقبل لو شئت أن أبكي لكيت دما كما قال الآخر

ولم يقم معنى الشوق غير تفكري * فلو شئت أن أبكي بكيت تفكري

أي يخرج بدل الدمع التفكير ليس بمستقيم لأن الكلام في مفعول المشيئة فلو قيل لو شئت بكيت دما
واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت أن أبكي دما لكيت (أقول) أنه قد سرت له لم ينصف فيما
شنع به على السعدر حجه الله وجعله مكابرة لأن مراده الرذل ما وقع في الكشف في تنبيهه واستشهاده لأن هنا
أمرين معمول المشيئة نفسها ومفعول متعلقه وما نحن فيه هو الأول وما مثل به من لو شئت أن أبكي
بكيت دما من الثاني لأن المحذوف مفعول أبكي لا مفعول شئت ثم انه لم يقل لا احتمال فيه أصلا حتى
يقال انه مكابرة بل قال لو اكتفى بقرينة الجواب ولم يكن ثمة غيرها ولا شبهة حينئذ في عدم الاحتمال
وأما إذا لوحظ معاهق قرينة أخرى كالمعتاد في البكائن الدمع احتمل غير ما ذكر فسبق الاعتراض ولو قيل
انه استشهاده معنوي على حذف مفعول مغاير لما في الجواب كان مع تكلفه غير مسلم أيضا لأن البيت
يحتمل عدم التقدير بتزويل البكائن لئلا يلزم أي لو شئت بكيا بكيت تفكري كما في دلائل الإعجاز ولا
تكاف فيه أصلا وأما ما قيل من أن المذكور في جواب لو هو البكائن المتعلق بالدم فأخذ البكائن
المذكور فيه وترك متعلقه والاعتماد في تعيينه بالمعتاد خروج عن الانصاف ومخالفة الحق الظاهر دال على
أن المعارض ليس هو المكابر فالصواب في الجواب أن يقال لا نزاع في أن الكلام في متعلق المشيئة لكنه
قد يكون مطلقا عن القيد كما في فلو شئت أن أبكي بكيت تفكري فيتبادر منه المعتاد وقد يقيد بقيد هو منشأ
الغربة فاذا حذف اعتمادا على الجواب لم يكن المفعول الذي تعلق به فعل المشيئة غير ما مذكور لا تنفاه
المقيد بالتقاء قيد فليتبس المفعول المقيد بما يقيد الغربة بمفعول مطلق عنه ويراد به المعتاد فاستقيم
واترك العناد بخبرية لا طائل تحتها وانما أوقفه فيه عدم الوقوف على المراد وانما أوردناه لثلاث توهم الناظر
فمه أنه شئ يعبأ به وبقي هنا كلام طويل يعلم مما في المطول وحواشيه وقوله تكاثرت المراد به المبالغة في
الكثرة لا التفاعل وان كان هو أصله (قوله ولو شئت أن أبكي دما الخ) هو بيت من قصيدة لابي يعقوب
الخرزيمي يرثي بها خريم بن عامر المزني وفي شرح شواهد المعاني يرثي بها ابنه ليشا

ولقد تكاثرت حذفه في شاء وأراد حتى لا يكاد
يذكر إلا في الشيء المستغرب لقوله
* ولو شئت أن أبكي دما لكيت *

ومنها وأعدته ذخرا لكل ملة * وسهم الرزايا بالذخائر مولع
ومنها وهو آخرها ولو شئت أن أبكي دما لبكيتي * عليك ولكن ساحة الصبر أوسع
واني وإن أظهرت صبرا وحسبة * وصانعت أعدائي عليك لموجع
وماني بعض الحواشي من أنه للبحر كأنه من تحريف الناسخ والبكا الدمع مع الحزن أو مطلق الدمع
ويقال بكاء وبكى له وبكى عليه وظاهر كتب اللغة وكلام الشراح هنا أنها بمعنى وما وقع من التفرقة
بين بكيتي وبكيت عليه بأن الأول إذا بكى تألم منه والثاني إذا بكى رجعت ورقة عليه كما في قوله
ما إن بكيت زمانا * إلا بكيت عليه

كانه استعمال طارئ أو على أن أصل بكيت بكيت منه وبكى يتعدى للمبكي عليه بنفسه وباللام وعلى
وأما المبكى به فأنما يتعدى إليه بالباء فتعديته للدمع هنا لعله بمعنى الصب مجازا أو ما تضمنه على ما قالوه
هنا في اجرائه في الضمير المتصل على المشهور فيه فيه خفاء وقوله ساحة الصبر أوسع الساحة الموضع
المتسع فوصفها بالسعة مبالغة والمراد بسعة ساحته أما زيادة تجلده لتلازم عظم الشيء وسعة مكانه أو
كونه جميلا محمودا أو مستمرا بقيا (واعلم) أن ما ذكرهنا في كتب المعاني من تقدير المفعول من جنس
الجواب إذا لم يكن مستغرا بإشروطه السابقة أمر أغلبي استحساني كما يشير إليه التعبير بالكثرة فلو
جاء على خلافه مع القرينة الصحيحة لم يكن خطأ ولهذا خالف المصنف هذه القاعدة في مواضع كثيرة
من تفسيره هذا فقدر في قوله ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم ولو شاء هداهم ما قتل الخ فقبل عليه
الظاهر أن يقول عدم اقتناهم وفي قوله تعالى ولو شاء الله ما أشركوا ولو شاء فوجدهم ما أشركوا
فقبل عليه الظاهر لو شاء عدم إشراكهم وفي قوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه لو شاء إيمانهم إلى غير ذلك
فكأنه يراها غير لازمة فيقدر المذكور بعينه أو ما يلزمه كما بيناه وقبل أنه إشارة إلى أن المشيئة لا تتعلق
بالعدم والقاعدة عنده مخصوصة بالثبت وهو مخالف لما في المفتاح لذكره المنفي والمثبت بقوله
فلو شئت لم تزل ولو شئت أزلت * مخافة ملوئ من القدر محمد

ولو من حروف الشرط وظاهرها الدلالة على
انتفاء الأول لانتفاء الثاني ضرورة انتفاء
اللزوم عند انتفاء لازمه

(مستلزم)

كما بينه شرّاحه وحزم القواعد غير سهل (قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الأول الخ) تبع فيه ابن
الحاجب ومن حذا حذوه كنجم الأئمة وستره قريبا وتحقيقه أن الجملة الأولى هنا لا تخلو من احتمال أن
تكون سببا وعلة فالسببية مسبب ومعلول أو لازما وملزوما بالعكس لأن الذي ذكره أهل العربية أنها
لامتناع الثاني لامتناع الأول فهي لتفهم ما مع تعليل الثاني بالأول وقبل عليه هذا ما ل معناها لأنها
وضعت لتعليق وجود مقدر بوجود مقدر للأول في الماضي فيفيد انتفاءهما مع سببية انتفاء الأول لانتفاء
الثاني في الواقع من غير استدلال وقال ابن هشام رحمه الله أنها تدل على عقد السببية والمسببية في
الماضي وامتناع السبب فهي لامتناع الجواب لامتناع الشرط على الأصح للعكس ولأنها لا تدل على
امتناع أصلا كما ذهب إليه الشلوين وليست لامتناع الشرط خاصة من غير دلالة على ثبوت الجواب
أو انتفائه ثم أنه تارة يعقل بين الجزأين ارتباط مناسب كالسببية وتارة لا يعقل ذلك والأول أتمام مع انحصار
مسببية الثاني في سببية الأول عقلا وأشرعنا نحو ولو شئت لرفعناه بها ولو كانت الشمس طالعة كان النهار
موجودا فيلزم من امتناع الأول فيه امتناع الثاني فإن لم ينحصر فيه فنحو لو كانت الشمس طالعة كان
الضوء موجودا ولو نام ابتعض وضوءه لم يلزم من امتناعه امتناعه وتارة يجوز العقل فيه الانحصار
وعدمه فنحو لو زارني أكرمه فلا يدل عقلا على انتفاء الثاني وإن دل عليه في استعمال العرف وذهب ابن
الحاجب ومن تبعه إلى أنها تدل على امتناع الشرط لامتناع الجواب وخطأ الجمهور وقال إن انتفاء السبب
لا يدل على انتفاء المسبب لجواز أن يكون لأشياء أخرى كما يشهد له قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الخ فأنه النقي
تعدد الآلهة لامتناع الفساد لا لامتناع الفساد لامتناع الآلهة لأنه خلاف ما يذهب منه ومن نظائره إذا
لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد بمعنى اختلال نظام العالم لجواز وقوعه من الله واحد لمقتض

له وقال بعض المحققين دليله باطل ومدعاه حق لأن الشرط العوى أعم من أن يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة كان العالم مضيا أو شرطا نحو لو كان لي مال حجبت أو غيرهما وأما الثاني فلأن الشرط ملزوم واجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم دون العكس فوضعها ليكون جزاؤها معدوم المضمون فيمنع مضمون الشرط الملزوم لانتفاء لازم وهو الجزاء فهي لانتفاء الأول لانتفاء الثاني فيدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس البرهاني أن رفع التالي يوجب رفع المقدم دون العكس كما ارتضاء الفعول وقال المحقق التفارقي في شرح التلخيص نحن نقول ليس معنى قولهم لو لانتفاء الثاني لانتفاء الأول أنه يستدل بانتفائه على انتفائه حتى يرد أن انتفاء السبب أو الملزوم لا يدل على انتفاء السبب واللازم بل أن انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الأول فهي تستعمل للدلالة على أن عمله انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات إلى أن عمله العلم بانتفاء الجزاء ماهي وأرباب المعقول جعلوا أدوات الشرط كلها دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد إلى القطع بانتفائها فصح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فيستعملونها للدلالة على أن العلم بانتفاء الثاني عمله للعلم بانتفاء الأول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات إلى أن عمله انتفاء الجزاء في الخارج ماهي لاستعمالها في اكتساب العلوم والتصديقات ولا شك أن العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل العكس فاذا تصفحنا وجدنا استعمالها على حد قاعدة اللغة أكثر لكانها قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الخ فاعتراض ابن الحاجب غلط صريح وقال قدس سره أنه يفهم منه أن المعنى الثاني انما هو بحسب الأوضاع الاصطلاحية لأرباب المعقول والآية واردة على أوضاعهم وهو بعيد جدًا فالحق أنه من المعاني المعبرة لغة الواردة في استعمالهم عرفا فهم قد يتصدون للاستدلال ويسمى المذهب الكلامي عندهم لأنه أقل استعمالا من المعنى الأول كالمعنى الثاني المذكور في نحو نعم العبد صهيي الخ وقد قيل في توجيهه أنه أراد بقوله قد يستعمل على قاعدتهم أن العرب قد تستعمله منطبقا على قاعدتهم لاجرا عليها بل تجوز العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاح وهو حاصل ما قالوه بأسرهم ردا وقبولا وقد بقيت في النفس منه أمور لا نأكل ما ارتضاء الفاضلان ومحققو المتأخرين أن لها ثلاثة معان في اللغة واستعمال العرب سواء كانت حقيقية أو بعضها حقيقة أحدها مذهب الجمهور والثاني مسلك ابن الحاجب والثالث ما ذكر في الأثر وما ضاهاه وحينئذ يتجه أنه كيف يعدها فإله غلط وهو اختيار لأحد المعاني الثابتة فإن كان لانكار ما عده فهو مشترك بينه وبين الجمهور لأنه أكثر استعمالا وقد اختار المصنف رحمه الله ما اختاره ابن الحاجب وقيل يحتمل أن مراده أن ظاهر الآية هنا الدلالة على انتفاء الأول لانتفاء الثاني يعني أن استعماله لو قد يكون للاستدلال وهو الظاهر الآن حق العبارة الدلالة على انتفاء الأول بانتفاء الثاني لأنه يقال دل عليه بكذا دون لكذا وهو غريب منه لبعدهما آتاه واللام دالة لاصلة الانتفاء وقال قدس سره ولو معني ان مجردة عن الدلالة على الانتفاء وقد يقال انها باقية على أصلها (قوله وقرئ لاذهب الخ) اما على زيادة الباء لتأكيد التعدية أو على أن اذهب لازم معني ذهب كما قيل بنحوه في تنبئ بالدهن وفي قوله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة اذ الجمع بين أداتى تعدية لا يجوز وأسماعهم جمع سمع وفي نسخة سمعهم مفردا ويجوز أن يقدّر له مفعول أي لاذهبهم وهو أقرب (قوله وقائدة هذه الشرطية الخ) يعني أن اذهب الله للتله ليس بشيء في جنب مشيئته وقدرته فأى قائدة في ذكره والمانع هنا انتفاء شرطه وهو تعلق مشيئة الله به لأن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن والمقتضى سببه من الرعد والبرق كما يدل عليه ما قبله وما قيل على المصنف رحمه الله من أن ما ذكره هنا يناقض قوله قبله أن لو ظاهرة الدلالة على انتفاء الأول لانتفاء الثاني الخ لجعله مشيئة الله شرطًا والظاهر انتفاء الشيء بانتفاء شرطه لا عكسه كما مر أجيب عنه بأن لو هنا استدلالية تفيد أن العلم بانتفاء الشرط التالي

وقرئ لاذهب بأسماعهم زيادة لباء كقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وقائدة هذه الشرطية ابراء المانع لذهاب سمعهم وأبصارهم مع قيام ما يقتضيه

لوجود السبب الموقوف على الشرط يوجب العلم باتقائه فلا تناقض فتدبر (قوله والتنبية على أن
تأثير الأسباب الخ) لانه لو لم يكن مشروطا لمختلف الاثر عن المؤثر القوي من الرعد والبرق والصواعق
في ظلمات متراكمة وبيان الحسبكم في مادة بيان له في سائر الاشياء كما هي العلة وتأثير الأسباب وقيام
المعنى المقضي بنه على الظاهر وجرى على العادة التي أجزاها الله تعالى فلا يقال انه ليس على ما ينبغي لأن
الاسباب لا تأثير لها في المسببات وليس التأثير لغير الله تعالى عند أهل الحق ودلائلها على الوقوع بقدرته
لأن المشيئة سواء كانت مرادفة للإرادة أو لا شأنها ترجيح أحد طرفي المقدور من الفعل والتوليد على الآخر
فيستلزمها وان كان بينهما فرق ظاهر ولذا كان قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير مقتررا بالمقابل فسقط ما قبل
من أن وجودها بقدرته على هذا الوجه لا يفهم من الشرطية المذكورة وانما المفهوم منها توقف وقوعها
على المشيئة وعدم تخلفها عنها فتدبر (قوله كالتصريح به والتقرير له) أي ولذا لم يعطف عليه وقال
كالتصريح لانه عام في جميع المقدورات فيدخل فيه القدرة على ما ذكرناه به دخولا وإما فهو
كالإثبات بالبرهان والتنوير بالبينه لأن القادر على الكل قادر على البعض وضربه به والتنبية لا يقال
لا يلزم من قدرته على كل شيء وقوعه بقدرته لتغير معنيهما لانا نقول لما ثبت أنه لا يجوز وقوع
مقدورين من قادرين مؤثرين ببرهان التناقض وثبت أنه تعالى قادر على كل شيء لزم أن لا يكون غيره قادرا
مؤثرا فكل شيء واقع بقدرته وقدرته تابعة لمشيئته في التأثير فثبت أن كل شيء واقع بمشيئته (قوله
والشيء يختص بالوجود الخ) الكلام في شيء وتفسيره من جهتين ومقامين فالأول في تحقيقه عند
المتكلمين فانهم اختلفوا في أن المعدوم الممكن هل هو ثابت وشي أم لا وفي أنه هل بين الوجود والمعدوم
واسطة أم لا والمذاهب أربعة حسب الاحتمالات أعني اثبات الامرين أو نفيهما أو اثبات الاول ونفي الثاني
أو بالعكس وذلك لانه إما أن يكون المعدوم ثابتا ولا وعلى التقديرين إما أن يكون بين الوجود والمعدوم
واسطة أو لا والحق نفيهما ما أولهم تردد في اتحاد مفهوم الوجود والمشيئة والكلام فيه مرتبط بالوجود الذهني
أضاف على هذا هل يختص بالوجود أو يشمله ويشمل المعدوم الممكن قولان والثاني في تحقيقه لغة وهو يقع
على كل ما أخبر عنه سواء كان جسما أو عرضا ويقع على القديم وعلى المعدوم والمحال فهو أعم العام كما في
الكشاف فلا يرد عليه ما قيل من أن الخلاف بيننا وبين المعتزلة في المعدوم الممكن هل هو شيء أم لا وأما
المحال فليس بشيء اتفاقا فان الخلاف في المشيئة بمعنى التقرر والنبوت في الخارج لا في اطلاق لفظ الشيء
فانه بحث لغوي مرجعه الى النقل والسمع لا يصلح محلا لاختلاف العقلاء الناظرين في المباحث العلمية
لا سيما وقد ورد استعماله على العموم في القرآن وكلام العرب بحيث لا يخفى على أحد وما ذكره المصنف
رحمه الله برمته مأخوذ من كلام الراغب وفيه المشيئة عند المتكلمين كالارادة سواء وعند بعضهم أصل
المشيئة إيجاد الشيء وإصابته وان استعمل عرفا في موضع الارادة فالمشيئة من الله هي الإيجاد ومن الناس
الاصابة والمشيئة من الله تقتضي الوجود ولذا قيل ما شاء الله كان بخلاف الارادة واردة الانسان قد
تحصل من غير ارادة الله ومشيئته لا تكون الا بعد مشيئته كما قال وماتشؤون الآن يشاء الله ولذا يقال
ان شاء الله دون ان أراد الله فقول المصنف رحمه الله يختص بالوجود أراد به بيان معناه عند المتكلمين
بناء على المشهور من مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة فانه عندهم يشمل الوجود والمعدوم الممكن بناء
على القول بأنه ثابت وان النبوت أعم من الوجود وما نقل عنهم من القول بشموله للمعدوم مطلقا هانما
عدم الفرق بين معنييه لما سمعته من الاتفاق عليه وكلام المصنف ظاهره أنه تفسير لما في النظم وقال
بعض الفضلاء فيه ان الشيء في الآية محمول على المعنى اللغوي لا على الوجود كما اصطلاح أهل الكلام
وفيه نظر فقل (قوله أطلق بمعنى شاء) اسم فاعل بكاء وأصله شاق فاعل اعلال قاض فهو مصدر أطلق
على الفاعل وهو من قامت به المشيئة كعدل بمعنى عادل ولذا فسر عريذ بن شعاع حتى صار حقيقة فيه ومن
قامت به المشيئة موجود لا محالة وحينئذ يصح اطلاقه على الله لقيام المشيئة به ولانه موجود واجب

والتنبية على أن تأثير الأسباب في مسياتها
مشروط بمشيئته سبحانه وتعالى وأن وجودها
مرتبط بأسبابها واقع بقدرته تعالى وقوله
(ان الله على كل شيء قدير) كالتصريح به
والتقرير له والشيء يختص بالوجود لانه في
الأصل مصدر شاء أطلق بمعنى شاء تارة وحينئذ
يتناول الباري سبحانه وتعالى كما قال تعالى
قل أي شيء أكبر من ادة قل الله شهيد

(الكلام على شيء)

الوجود ثم استشهد على إطلاقه على الله بالآية وأسقط الاستشهاد بقوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه لما
 سيأتي في تفسيرها وأشار إلى الرد على ابن جهم ومن تابعه في منع إطلاق شيء على الله لقوله تعالى على كل شيء
 قدير ولو كان شأداً دخل تحت القدرة وهو مناف لانه واجب الوجود بأن الذي في الآية بمعنى والذي يطلق
 عليه بمعنى آخر أو هو عام مخصوص بالعقل وما قبل من أن ارادة شاء برنة فاعل في قوله تعالى قل أي شيء
 أكبر شهادة بعيد جد ابل المراد أي موجوداً كبر شهادة كلاً لا يخفى مدفوع بأنه أصله ذلك ثم غلب على
 الموجود مطلقاً وهو المراد كما سنوضحه لك عن قريب (قوله ويعني مني) بفتح الميم وفي آخره همزة وقد
 تبدل باء وتدغم اسم مفعول بوزن ميسع ومهيب وعلى ما قبله هو اسم فاعل وهو في الأصل مصدر يجوز به
 عن كل من هذين المعنيين واستعمل استعمال المشترك ثم شاع وغلب استعماله في ذات كل موجود وهو
 بعد هذه الغلبة عام لا مشترك لفظي ولا يشافيه أنه قد يلتفت إلى معناه الأصلي فيراد في الاستعمال كما
 ذكره المصنف فيما نحن فيه الآن فلا يرد عليه أن معناه المصدرى قد زال بالنقل إلى الاسم والاشتراك بين
 الفاعل والمفعول خلاف الظاهر لتعين معناه مطلق الوجود ولذا قالوا الشبهة تساو في الوجود وفيه بحث
 (قوله وما شاء الله وجوده فهو موجود الخ) لا يخفى ما في كلامه من الخرق الذي اتسع على الواقع وإن غفل
 عنه كثير من شرحه ولحق ما قالوه أو لا ثم نبين ما فيه فنقول من الناس من قال المراد أنه مقدراً الوجود
 في وقت قد درله أو في علم الله تعالى وفيه رائحة من الاعتزال لقوله بأنه يطلق على المعدوم وانما تكلفه
 ليخرج المستحيل الذي سماه المعتزلة شيئاً وانما يسمى قبل وجوده شيئاً باعتبار ما يؤل إليه وما في الانتصاف
 من أنه يسمى أول وجوده شيئاً بلا خلاف ليس بشيء لمن عنده انصاف وقيل انه من مزال الاقدام لما مر
 من تحرير محل النزاع بين المعتزلة وأهل السنة والفرق بين كلامهم وكلام أهل اللغة والمصنف رحمه الله خلط
 ذلك خلطاً لا يخفى وتوجيهه انه أراد أن الشيء في أصل اللغة مصدر أطلق بمعنى شاء أو مشى وكلاهما
 موجود أما الأول فظاهر وأما الثاني فلا أنه ما تعلق به المشيئة وما تعلق به فهو موجود فثبت أن الشيء
 مختص بالموجود وان أراد أن الشيء بمعنى المشيئة يختص بالموجود وافق الجمهور إلا أن اثبات تعليله
 المذكور دونه خرم القناد ولعل مراده هو الأول وقيل انه جواب عما رد عليه من أن طرق العدم من
 الممكن قد يقع متعلقاً للمشبهة كالعدم بعد الإيجاد بأن المشبهة إذا أطلقت تنصرف إلى الكاملة فشيئة
 الله لما شاء وجوده نصيره موجوداً في الجملة ولو في المستقبل والمراد بيان المناسبة بين المنقول والمنقول
 عنه وكلاهما عندارات أعظم من الجنايات وتطويل بغير طائل وتحصيل لغير حاصل وأنت بعد ما عرفت أن
 الخلاف في إطلاقه على المعدوم الممكن كما ستره وما يوجد في المستقبل قبل وجوده معدوم ممكن فلا يكون
 بيننا وبينهم على ما ذكره المصنف رحمه الله خلاف أصلاً والذي أوقعه فيما وقع فيه كلام الراغب ثم أن
 ما ذكره من قوله وعليه قوله تعالى الخ هو دليل لهم لئلا لا يستحال تعلق القدرة والخلق والإيجاد بالموجود
 بعد وجوده وهو مع جوابه من كور في التفسير الكبير قد بر وقيل انه مبني على أن العدم لا يحتاج
 إلى المشبهة بل عدم مشبهة الوجود كاف في العدم فان عدم المعلول عدم علته وهذا هو الباعث له
 على تقديره في نحو قوله ولو شاء الله ما اقتل الذين من بعدهم ولو شاء هداهم كما مر فان قلت إذا كان
 على كل شيء تقدير على ظاهره من غير احتياج إلى تخصيصه عند المصنف رحمه الله فلم قال في قوله تعالى
 أحسن كل شيء خلقه على قراءته مخصوص بمنفصل أو متصل كإسبأني قلت لما كان المعنى الأصلي
 فيه متر وكافي الأغلب وقامت القرينة على تركه وهو التصريح بخلقه بعده بنى ما هنالك عليه فتأمل
 (قوله بلامنوبة) المنوبة كالمعنوية بمعنى الاستثناء صرح به أهل اللغة وورد في الحديث الشريف
 وفي كلام فصحاء العرب كقول النابغة

وبمعنى مني، أخرى أي مني وجوده وما
 شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعليه
 قوله سبحانه وتعالى إن الله على كل شيء قدير
 الله خالق كل شيء فهم على عمومها بلامنوبة

حلفت بمينا غير ذي منوبة * ولا علم الا حسن ظن بصاحب

وقال في النبراس أصل معناها الرجوع والانصراف كما في قول حمزة سيد الشهداء

فلما التقينا لم تكن مننوبة * لنا غير طعن بالمتقنة السمر

وكذا ورد في الحديث الثنية بمعنى الاستثناء أيضا ولم يقف بعضهم على ما ذكرنا كلفلتا ربه فقل انه منسوب الى المتى مصدر بمعنى الاستثناء وقبل بمعنى اثنين اثنين وقد وضع الصبح لذي عينين ومراد المصنف بها التخصيص تجوزا بقربة ما بعده (قوله والمعتزلة لما قالوا الخ) قيل انه تعريض ورد لما في الكشف من قوله والنشئ ما صح أن يعلم ويخبر عنه قال سيبويه وهو أعم العام كما أن الله أخص الخاص يجري على الجسم والعرض والقديم تقول شيئا لا كالأشياء أي معلوم لا كسائر المعلومات وعلى المعدوم والمحال فان كان مقصود المصنف رحمه الله ما زعمه هذا القائل فلا وجه له لانه بيان لمعناه لغة والخلاف بيننا وبين المعتزلة في شيئا آخر غير المعنى اللغوي وقد تقدم أنه في المعدوم الممكن وأن غيره من المعدومات ليس بشئ بالاتفاق منا ومنهم وهو المصرح به في كتب الاصول القديمة والجديدة فلا يصح الرد ولا النقل عنهم لان ما في الكشف بيان المراد به في كلام العرب واستعمالهم كما أشار اليه بنقله عن سيبويه فان قلت لعل المصنف رحمه الله ظفر بنقل فيه فهو قول لهم غير مشهور وبؤيده قوله في شرح المقاصد وعند كثير من المعتزلة هو اسم للمعلوم ويلزمهم أن يكون المستحيل شيئا وهم لا يقولون به اللهم الا أن يمنع كون المستحيل معلوما على ما بيناه أو يمنع عدم قولهم باطلاق الشئ عليه فقد ذكر جارا لله انه اسم لما يصح أن يعلم يستوي فيه الموجود والمعدوم والمحال والمستقيم اه قلت هذا بعينه ما ذكره المصنف وقد استقر كلامه في شرح الكشف الذي هو آخر تأليفه على خلافه وهو الموافق لما في كتب الاصول بأسرها قال الامام في كتابه السمي بالمسائل الاربعين هذه المسئلة متفرعة على مسئلة أخرى وهي أن الوجود هل هو مغاير للماهية أم لا ثم قال بعد ذلك فلترجع الى تعيين محل النزاع في هذه المسئلة فنقول المعدوم اما أن يكون واجب العدم بمنع الوجود واما أن يكون جائزا لعدم جائز الوجود اما بالمنع فقد اتفقوا على أنه نفي وعدم صرف وليس بذات ولا شئ واما المعدوم الذي يجوز وجوده ويجوز عدمه فقد ذهب أصحابنا الى أنه قبل الوجود نفي محض وعدم صرف وليس بشئ ولا بذات وهذا قول أبي الحسن البصري من المعتزلة وذهب أكثر شيوخ المعتزلة الى أنها ماهيات وحقائق حلت وجودها وعدمها فهذا هو تلخيص محل النزاع اه فقد ظهر لك أن ما ذكره المصنف وبعض محبيه لوجه له وكأنه فهم أن الوجود ما يوجد في أحد الازمنة الثلاثة والمعدوم خلافه ممكنا كان أو مستحيلا (واعلم) أنه لا نزاع في استعمال الشئ في كلام الله وكلام العرب في الموجود والمعدوم والمحال والواجب والحادث كما ذكره الزمخشري وقوله يصح أن يوجد بمعنى يمكن أن يوجد فان الصحة كما تقابل السقم والفساد تقابل الامتناع الذاتي في كلامهم وهو استعارة مشهورة والامكان عام مقيد بالوجود فيشمل الواجب وصفاته عند القائل بها وأفعال العباد لانها مقدورة له بالذات أو بواسطة التمكن وقوله ما يصح أن يعلم ويخبر عنه ان قيل ليس هذا شاملا للفعل والحرف قلنا يصح الاخبار عنهم لكن بشرط أن لا يراد معناها ما في ضمن لفظها ما اذا عرفت أن الصحة هنا بمعنى الامكان العام وهو سلب الضرورة عن أحد الجانبين سقط ما يتوهم من أن فيه اطلاق الجائز على الواجب وهو غير جائز (قوله لزمهم التخصيص الخ) أي تخصيص شئ في قوله على كل شئ تقدير وخالق كل شئ بالممكن ليخرج الواجب والمنع واما اذا كان بمعنى المتشئ وجوده فهو باق على عمومته كما لا يخفى وظاهره أنه محذور مع أن التخصيص به جائز على الاصح فلا ضرر فيه كما يوهمه سوجه الا أن يقال انه خلاف الاصل لاسيما مع كل المنتضية للعموم وليس بعيد فان قلت التخصيص بالممكن لا يكتفي في قوله خالق كل شئ على مذهبه لان من الممكنات ما لا تتعلق الارادة بوجوده وأفعال العباد ممكنة وليست مخلوقة له عندهم قلت تتعلق الخلق به كما يدل على امكانه يدل على تعاقب الارادة بايجادها فهو اشارة الى لزوم التخصيص بلا حصر أو قوله بالممكن على زعمهم اشارة الى ما فيه من القصور (قوله والقدرة هو التمكن الخ) ذكر الضمير رعاية للخبر ولأنه نظر المرجع جازا لأن الأول

والمعتزلة لما قالوا الشئ ما يصح أن يوجد
وهو يتم الواجب والممكن أو ما يصح أن يعلم
ويخبر عنه فيعم المنع أيضا لزمهم التخصيص
بالممكن في الموضعين بدليل العقل والقدرة
هو التمكن من ايجاد الشئ

أرجح عند صاحب الايضاح وفي المواقف القدرة صفة قوت ووفق الارادة وقيل هي مبدأ قريب للافعال المختلفة وهذا فيما قيل يقتضي أنها ليست نفس التمكن بل مبدأه ومقتضيه وبينهما مخالفة والذي قاله المتكلمون أنها صفة موجودة ثابتة لتعالى والتمكن أمر اعتباري لا وجود له في الخارج فهو ومعناها لغة وذلك اصطلاحاً وقيل إن كلام المصنف رحمه الله إشارة إلى أن فيها اختلافاً هل هي صفة اضافية أو ذاتية وقيل إن قوله هو التمكن الخ يقرب من مذهب المعتزلة ويشعر بأن القدرة ليست صفة حقيقية والتفسير الثاني مذهب الاشاعرة والثالث يشعر بأنهم من الصفات السلبية والتحقيق ما في المسائل الأربعين للامام من أن الصفات ثلاثة أقسام صفات حقيقية عارية عن الاضافات كالسواد والبياض وصفات حقيقية يلزمها اضافات كالعلم والقدرة لأن العلم صفة حقيقية يلزمها اضافة مخصوصة إلى المعلوم وكذا القدرة صفة حقيقية لها تعلق بالمقدور وذلك التعلق اضافة مخصوصة بين القدرة والمقدور واطافة ونسب محضة ككون الشيء قبل غيره أو بعده فمن فسرهما بالمبدأ ونحوه تنظر إلى حقيقة ما ومن فسرهما بغيره رسمهما بلوازمها فلا مخالفة في التحقيق ثم انه قيل عليه انه لا يتناول التمكن من اعدامه بعد وجوده ولا التمكن من ابقاء المعكن وهو معتبر كما سترأه الآن يقال التمكن من الابداء يستلزم التمكن منها استلزاماً ظاهراً فلذا اقتصر عليه مع شرفه فعلم ضعف ما قيل من أن المقدور ان أراد به ما تعلقت به القدرة لا يكون الاموجود وان أراد ما يصلح لان تعلق به يكون معدوماً وهو المعنى بقوله انه تعالى قادر على جميع المقدورات وأن مقدوراته غير متناهية بمعنى أنها صفة قدسية قائمة بالقادر قبل الابداء لمقدوراته وبعد الابداء والبقاء فتدبر (قوله وقيل صفة تقتضي التمكن) هذا هو القول المرضي فكأنه لم يقصد تريضه والمراد التمكن من الابداء والاعدام والابقاء كما سمعته آنفاً وقوله وقيل قدرة الانسان الخ فيه إشارة إلى أن ما قبله عام فيهما أو خاص بالله والظاهر الثاني ووجه تريضه أنه وان فرق بين القدرتين إلا أنه يقتضي أن القدرة من الصفات السلبية والذي عليه المحققون أنها صفة ثبوتية ذاتية والعجز يضادها وينافيها فالقائل به اختاره تقييداً للصفات الذاتية أو نفيها لها ثم إن الهيئة انما تستعمل اذا أطلقت في المحسوسات والفعل شامل للابداء والاعدام كما مر وصاحب هذا القول هو الراغب كما صرح به في مفرداته فتأمل (قوله والقادر هو الذي الخ) هذا يحتمل أن يكون كلاماً مستأنفاً ويحتمل أنه من تنبيه القليل فكلاهما من كلام الحكماء لانهم لا يقولون بانبات صفات زائدة كالمعتزلة على ما حقق في الكلام ويخالفون المتكلمين في أن القدرة عبارة عن صحة الفعل والترك ويقولون هي عبارة عن كونه بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك أولم يفعل ومقدم الشرطية الأولى بالنسبة إلى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الشرطية الثانية بالنسبة إلى وجود العالم دائم اللا وقوع وصدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها ولا ينافي كذب ما ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لا ينافي الاختيار عندهم وفي نسخة وان شاء لم يفعل يدل قوله وان لم يشأ لم يفعل ولما ذهب الفلاسفة إلى أن ايجاد العالم بطريق الابداء لم يثبتوا الموجد الارادة والاختيار إلا بمعنى انه ان شاء فعل الخ وهو متفق عليه بين الفريقين وفيه كلام في نهاية الامام المدقق الطوسي ليس هذا محله وقيل ان قول المصنف هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل أحسن مما قيل ان شاء ترك لان ظاهره يقتضي أن يكون العدم الاصل متعلق المشيئة وليس كذلك كما قرروه ثم ان كلامنا من الفعل وعدمه أعم من الابداء والاعدام فالعنى ان شاء الابداء أو الاعداء فعله وان لم يشأ الابداء أو الاعداء لم يفعله ومعنى كونه قادراً على الموجود حال وجوده أنه ان شاء عدمه أو وجدته وان لم يشأ وجوده لم يوجده فاحفظه فإنه نافع وفيه بحث (قوله والقدير الفعال لما يشاء الخ) قال الراغب محال أن يوصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة بمعنى بل حقه أن يقال قادر على كذا والقدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضي الحكمة لازماً اعليه

وقيل صفة تقتضي التمكن وقيل قدرة
الانسان هيئة بها يتمكن من الفعل وقدرة الله
سبحانه وتعالى عبارة عن نفي العجز عنه والقادر
هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والقدير
الفعال لما يشاء على ما يشاء

ولاناقصاعنه ولذلك لا يصح أن يوصف به إلا الله تعالى والمقتدر يقاربه لكنه قد يوصف به البشر
 وإذا استعمل في الله فعنه القدير وإذا استعمل في البشر فعنه المتكافئ والمتكسب للقدرة اه
 ومنه أخذ المصنف رحمه الله ما ذكره ملخصاً فمعنى قوله على ما يشاء انه متقن جاري على وفق الحكمة
 وقيل معناه على الوجه الذي يشاء ما يشاءه عليه من الوجوه المختلفة ولا يحصل له الآن يريد به التعميم
 أي على كل وجه أرادته وهو توطئة لاختصاصه تعالى به لانه لا يقدر على إيجاد كل ما يشاء وجوده
 أو على إيجاد ما شاء في غاية الاتقان جاري على وفق الحكمة إلا الله تعالى والفعال هو المبالغ فيما يفعله
 كما وكيفا وقيل إن أراد بالفعال لما يشاء الخ في الجملة فهو لا يقتضي عدم انصاف غيره به وإن أراد
 العموم لكل ما يدخل تحت المشيئة لزم أن لا يوصف به غيره ولو مجازاً وأورد عليه أن أول كلامه في تفسير
 القدرة يقتضي أن يكون القدير المتكسب من إيجاد الشيء أو ذا صفة تقتضي التمكن منه لا الفعال
 إلا أن ثبت هذا المعنى نقلاً ورد بأن القدير صيغة مبالغة ففيه زيادة على القادر وزيادة التمكن التام
 تقتضي أن يكون فعالاً ولا يخفى أن المراد الثاني وأنه قد التزم ما لزمه فأى محمد ورقيه ثم إن ما ذكره هنا
 إن كان من تمة القيل لم يرد ما ذكره وإن كان ابتداء كلام آخر والقدرة والتمكن الموصوف به الله تعالى
 صفة قديمة باقية أزلاً وأبداً فيكون قبل الوجود ومعه وبعده فلا حاجة إلى جعله معنى آخر مستقلاً
 ولا إلى غيره مما ذكره نعم ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى للراغب من أن القدير لا يوصف به غير الله بخلاف
 القادر والمقتدر بناء على أن المبالغة في القدرة بالمعنى المذكور لا يتصف به غيره تعالى فيه نظراً لأن المبالغة
 أمر نسبي لا يلزم أن تكون بالمعنى المذكور ولو تبعت كلام العرب وأهل اللغة لم تجده محتسباً به تعالى
 ولذا وقع في بعض النسخ قلباً يوصف به غير الباري وكان المصنف أصح به ما في النسخة الأولى على أنه
 قد خالف ما ذكره بقوله في أول الخطبة فلم يجده بقدره فإن المراد به غيره تعالى إلا أن يقال انه
 نفي للقدير عن غيره إذا المعنى لا قدير فيوجد فيوجد وينفي ما ذكره (قوله واشتقاق القدرة من القدر
 الخ) قيل فيه إشارة إلى الرد على الزمخشري حيث عدل عن قوله واشتقاق القدير من التقدير لما فيه
 من اشتقاق المجزئ من المزيد وأن أجيب عنه بأنه لم يرد به الاشتقاق المعروف بل إن بينهما اتصالاً ومناسبة
 فإن القدير مشتق من القدرة ومعناها الإيقاع على مقدار قوته وحكمته وهو معنى التقدير وقد جرت
 عادته أن يعين للغات أصلاً يرجع إليه ولما كان في جميع مواد معنى التقدير جعله أصلاً هكذا نقل عنه
 وإذا اشتمل المزيد على معنى المجزئ وزيادة جعل أصلاً كالقدير من التقدير والوجه من المواجهة والبرج
 من التبرج والاشتقاق فيه لغوي بمعنى الأخذ من أشهر مواد لهما اصطلاح عليه أهل التصريف ولذا
 تراهم يجعلون المصدر مشتقاً من مصدر آخر فلا اشكال فيه كما تقدم (قوله وفيه دليل على أن الحادث
 الخ) أي في قوله إن الله على كل شيء قدير لأن الحادث والممكن شيء بالاتفاق وكل شيء مقدور كما صرح به
 المصنف وصورة الدليل كما قيل الحادث حال حدوثه شيء وكل شيء مقدور له تعالى ينتج أن الحادث
 حال حدوثه مقدور له تعالى أو الممكن حال وجوده شيء مقدور له تعالى فينتج أن الممكن حال وجوده مقدور
 له وأورد عليه مغالطة مذكورة مع ردها في حواشي بعض الفضلاء فلا حاجة لإيرادها هنا فوجود الأول
 وبقاء الثاني بقدرته تعالى وهذا رد على من زعم أن الحادث محتاج إلى الفاعل القادر حال حدوثه دون
 بقاءه والالزام تحصيل الحاصل إذا إيجاد الموجود محال وتأثير القدرة هو الإيجاد وأجابه بأنه المحال
 إيجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم بل إيجاد الموجود هو أن ذلك الإيجاد مع أن هذا مبني على
 أن تأثير القدرة الإيجاد فقط وليس كذلك لجواز أن يكون الاعداد بعد الوجود فلا حسن أن معنى
 أنه مقدور أن الفاعل إن شاء أعده وإن لم يشأ لم يعده كما مر وقيل لما رأى بعض المتكلمين أن عدم
 احتياج الباقي في بقاءه شنيع قالوا إن الجواهر لا تخلو عن الاعراض والعرض لا يتي زمانين فلا يتصور
 الاستغناء عن القادر في كل أوان وهذا مما أنكره كثير من المتكلمين على الأشعرى وقالوا إن ادعاء مثله

ولذلك يوصف به غير الباري سبحانه وتعالى
 واشتقاق القدرة من القدر لأن القادر يوقع
 الفعل على مقدار قوته أو على مقدار ما تقتضيه
 مشيئته وفيه دليل على أن الحادث حال
 حدوثه

في الاعراض القارة مكبرة في المحسوس اللهم الا ان يقال ان المراد انه ليس له بحسب ذاته بقاء واستمرار
وبقاؤه بالعرض استنادا لما يقوم به كالجذع المائل اذا استند الى جدار متى فارقه سقط (قوله والممكن
حال بقاءه) لان المحققين على ان علة الاحتياج الامكان لا الحدوث كما هو مقرر في الكلام قبل انما افرد
المصنف الممكن بالذكر وكان يكفي أن يقول الحادث حال حدوثه وبقائه اشارة الى صفاته تعالى فانها ممكنة
مع قدمها لكن كونها مقدورة في غاية الاشكال لما تقر من أن أثر المختار لا يكون الاحادنا ولذا
اضطروا الى أنه تعالى موجب بالذات في حق الصفات كما في كتب الكلام وقيل عليه أيضا ان صفاته
ممكنة فيلزم كونها مقدورة حال بقاءها وقد فسر القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وحاصله صحة
الفعل والترك وهي تقتضي ذاته فلا يصح فيها الترك الا أن يريد المصنف رحمه الله بالممكن الحادث ما يمكنه
خلاف ما يقتضيه سياقه اذ لو كان كذلك قال حال حدوثه وبقائه (أقول) الذي ارتضاه المحققون من
المتكلمين كما قاله الامام في الاربعين أن صفات الله تعالى ممكنة لذاتها واجبة الوجود لو جوب الذات
وحاصله أن الصفات واجبة للذات لا بالذات أي واجبة لاجل الذات المقدسة لأن ذات الصفات اقتضت
وجوب وجود نفسها فتكون ممكنة في حد نفسها معلة بالذات القديمة لكن يجب أن تكون الذات موجبا
بالنسبة اليها مختارا بالنسبة لما سواها والارز حدوثها بناء على ما تقر من أن الصادر عن المختار حادث البتة
وقوله في التفسير الكبير ان الذات المقدسة كالمبداء للصفات أو رده عليه ان ظاهر التشبيه أنها ليست مبدأ لها
واذا لم تكن مبدأ لها لم تكن الصفات ممكنة بل واجبة فيتعذر الواجب وهو لا يجوز وأجيب بأن المتبادر
من المبدأ هو الموجود بعد العدم والصفات ليست مسبوقة بالعدم الا أنها تقتضي الذات وتحتاج اليها
وتوقف عليها فالذات بالنسبة لها كالمبدأ وان لم تكن مبدأ حقيقة وأما تعلق القدرة وشمولها للصفات
الذاتية فاختلافه عليه على ما أشار اليه في شرح المقاصد فويل تعلق بها والواجب لا ينافي المقدورية
بل يحققها والاختيار بمعنى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لا ينافيه أيضا كما مر وقيل انه قد يفسر شمول
قدرته بأن ماسوى الذات والصفات من الموجودات واقع بقدرته قدبر (قوله وأن مقدور العبد
مقدور الله) المراد بمقدوره الفعل الصادر عنه باختياره وقدرته الكاسبة له لمقدور الله أي تعلق به
قدرة الله المؤثرة في ايجادهم وهو مذهب الاشعري ولا يلزمه تعلق قدرتين بمقدور واحد لان المؤثر قدرة
الله فقط والمحدور ثوار دموتين متساويين ولا يلزمه الجبر أيضا لا يقال التأثير معتبر في القدرة لما مر من
تعريفها بأنها صفة تؤثر وفق الارادة لا ناقول الاشعري رحمه الله قسم القدرة الى المؤثرة والكاسبة
وما ذكرتم تعريف القسم الاول لامطلق القدرة ومن ههنا بين أن معنى الكسب الذي يثبت الاشعري
هو تعلق القدرة والارادة الذي هو سبب عادي لتقدير الله تعالى وخلقه في العبد وافعال العباد دائرة
بحسب الاحتمال العقلي بين أمور الاول أن يكون حصولها بقدرته تعالى وارادته من غير مدخل لقدرة
العبد والثاني أن يكون حصولها بقدرته العبد وارادته من غير مدخل لقدرة الله عز وجل وارادته
فيها أي بلا واسطة اذ لا ينكر عاقل أن الاقدار والتكئين مستندان اليه تعالى اما استدعاء
أو بواسطة والثالث أن يكون مجموع القدرتين وذلك بأن يكون المؤثر قدرة الله تعالى بواسطة
قدرة العبد وبالعكس أو يكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص لاحدهما بالمؤثرية والاخرى بالآلية
ذهب الى كل من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات الشق الثالث طائفة والاول مذهب
الاشعرية والثاني مذهب المعتزلة والثالث مذهب الاستاذ الاسفرايئي والكلام عليه مبسوط
في الكتب الكلامية وقوله لانه شيء الخ اشارة الى القياس الذي ذكرناه (قوله والظاهر أن التمثيلين الخ)
المراد بهما ما في قوله كمثل الذي استوقدنا نار الخ وقوله أو كصيب الخ وانما جعله الظاهر لانه أبلغ وأقرب
من كونه مفردا ومفردا وعرفه ضمنا بتشبيه هيئة منترعة من عبدة أمور متلاصقة تلاصقا معنويا حتى
صارت كشيء واحد بعثها و مثل له بقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة الخ اظهر ان التركيب فيها

والممكن حال بقاءه مقدوران وأن مقدور
العبد مقدور الله سبحانه وتعالى لانه شيء
وكل شيء مقدور والظاهر أن التمثيلين
من جملة التمثيلات المألوفة وهو أن تشبيه
كيفية منترعة من مجموع تضائق أجزاءه
وتلاصقت حتى صارت شيئا واحدا بأخرى
مثلا كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة
ثم لم يحملوها الآية فانه تشبيه حال اليهود
في جهلهم بعامهم من التوراة بحال الحمار
في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة

كما سأتى تفسيرها مع المناسبة لما هنا لانها في حق اليهود أكثر المناققين منهم وحمل التوراة قراءتها وحفظها وقوله لم يحملوا والتزبل جلهم لها منزلة العدم كما في قوله تعالى وما رميت اذ رميت أو المارد لم يلتزموا حقها كما في قوله تعالى وجلها الانسان فالحلهم مع التوراة التي هي كتاب عظيم فيه نور وهدى نافع مع عدم الانتفاع به لجهلهم وحقهم كحال حمار يحمل جلا ثقيلا من الكتب النفيسة ولا يشاله منها الا التعب والكد وفي ذكر الاسفار هنا لطف ظاهر لا بهام أن يكون جمع سفر يقتضين مع أنه المتعارف في التعبير عنها كما لا يخفى (قوله والغرض منها الخ) أي المقصود والمعنى المراد وليس المراد ما يترتب على الشيء حتى يفسر بالحكمة والمصلحة لأن أفعاله تعالى لا تعطل بالاغراض كما قيل فالمراد من التشبيه فيها على تقدير التركيب تشبيه حالتين بحالتين والمشبه في الاول مجموع أحوال المناققين في تحيرهم واضطرابهم مع اظهارهم الايمان بحفظ الذمائم وأموالهم وذراريهم وأهلهم وزوال ذلك عنهم سر يعايناه أسرارهم واقتضاهم المؤدى الى خسارة الدارين والمشبه به حال المستوقد فارا مضئبه فانطفأت ووجه التشبه صلاح ظاهر الحال الذي يؤل خلافة وفي الثاني حالهم في الشدة ولباس ايمانهم المبطن بالكفر المطرز بالخداع حذر القتل بحال ذوى مطر شديد يرق ورعد يرقعون خروق آذانهم بأنا ملهم حذر الهلاك ووجه الشبه وجدان ما ينفع ظاهره وفي باطنه بلا عظيم والمكابدة المقاساة وأخذته السماء بمعنى أحاط به مطرها وغلبه وفي قوله من الحيرة والشدة لف ونشر مررت بالحيرة للثقل الاول والشدة للثقل الثاني ويحتمل رجوع كل منهما لكل منهما وبالحال معطوف على بما يكابد وما مصدرية أو موصول وطفئت مجهول مهموز اللام وفي نسخة انطفأت وفي أخرى انطفعت بدون همز بابد الها واجرته مجرى المعتل والقياس غيره (قوله من قبيل الثقل المفرد الخ) يعني أنه من تشبيه المقررات بالمقررات وهو المسمى بالتشبيه المفرق ولما كان قوله المفرد بهم أنه لا تعدد فيه فسر به بقوله وهو أن تأخذ أشياء الخ أي أن تأخذ أشياء متدة من غير تركيب فتشبهها بعينها كما سنسبها لك وفي الكشف انه اذا كان التشبيه مفرقا فالمشبهات مطوية على سنن الاستعارة كقوله وما يستوى البحران الآية ثم قال فان قلت الذي كنت تقدره في المفرق من التشبيه من حذف المضاف وهو قولك أو كمثل ذوى صيب هل تقدر مثله في المركب منه قلت لولا طلب الراجع في قوله يجعلون أصابعهم في آذانهم ما يرجع اليه لكانت مستغنيا عن تقديره لاني أراعي الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام فلا على أولى حرف التشبيه مفرد يأتى التشبيه به أم لم يله الخ والمراد أنه على التفرق طوى ذكر المشبهات كما في الاستعارة المصترحة لطف ذكر المشبه فيها لفظا وتقدير اقطاعا وقد يجرى التشبيه على سنن وان فرق بينهما بوجهين الاول أن المتروك في التشبيه منوى مراد وفي الاستعارة منسى بالكلمة كما مر تحقيقه في الاستعارة الثقلية في قوله ختم الله الآية من أن المعاني قد يقصد اليها بالفاظ منوية غير مقدرة في النظم الثاني أن لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معنى المشبه حتى لو أقيم مقامه صح أصل المعنى من غير فرق وان فأت المبالغة واذا قدر فرجا انتظم مع المذكور بلا تغيير كما هنا وقد يحتاج الى التغيير كما في قوله تعالى وما يستوى البحران على ما فصل في محله ثم انه ذكر أنه على التفرق يحتاج الى التقدير دون التركيب وظاهره أنه يقدر كمثل ذوى صيب الآن تعليقه بطلب الضمير للمرجع يقتضى تقدير ذوى صيب وأما تقدير مثل فلان المقصود تشبيه صفة المناققين بصفة ذوى الصيب فتقديره أو في بادية هذا المعنى وأستملأه مع المعطوف عليه وهو كمثل الذي الخ ومع المشبه وهو ملهم وان صح أن يقال أو كذوى صيب كقوله تعالى انما ملأ الحياة الدنيا كما أنزنا الخ وقيل تقدير المثل أمر مسلم يقتضيه العطف على السابق وينبئ عليه تقدير ذوى لأن إضافة القصة الى كل من الاجزاء التي تدخل فيها صحيحة لكن إضافة لا أصحابها حقيقية ولغيرهم مجازية لما ذكر في قوله مثل الدين ينفقون أموالهم في سبيل الله وقد قيل عليه ما قيل في أراد فعله بالنظر فيه وهذا كله عمالا كلام

والغرض منها تمثيل حال المناققين من الحيرة
والشدة بما يشبه ككابد من طفت ناره بعد
إيقادها في غلة أو بحال من أخذته السماء في
لبلة مظلة مع رعد قاصف وبرق خاطف
وخوف من الصواعق ويمكن جعلها من قبيل
التمثيل المفرد وهو أن تأخذ أشياء قريدي
قتبها بأنا لها

فيه وانما الكلام في أن المصنف رحمه الله ترك حديث التركيب والتفريق بين التركيب والتفريق قائما
أن يكون اكتفاء بما قالوه مع الإشارة اليه سابقا حيث اقتصر على تقديره وأما أن يكون تركه لعدم ارتضائه
له لما فيه من الخفاء مع أن طي ذكر المشبهات غير ظاهر لأن المشبه في التمثيلين مصرح به في قوله أو لا مثلهم
لأن المثل بمعنى القصة والحال الشاملة لجميع أحوال المنافيين المشبهة أجمالا ولا يلزم في التفريق
التصريح بالطرفين تفصيلا كما قالوه في اللف والنشر التقديرى على أن أجماله في قوة التفصيل لقرب
العهد به فكيف يقال انه طوى فيه ذكر المشبهات على أنه لا مانع من ابقاء الكلام على حاله من غير تقدير
أصلا وما ذكره قدس سره من نية الالفاظ في التمثيلية مترجمه الا أن قياسه الاستعارة على التشبيه
قياس مع الفارق فإن المشبه بطوى ذكره كثيرا بخلاف أجزاء اللفظ المستعار قنأ يمدت عاه به غير تمام
(قوله وما يستوى الاعمى الخ) هذا من قبيل التشبيه المفرق وهو نظير لما نحن فيه من وجهين التفريق
وتكرير التشبيه ولذا أعاد الالفاظ فشبّه الكافر النّال بالاعمى والمؤمن المهتدى بالبصير ثم شبه مرة
أخرى فقال وما يستوى الاحياء ولا الاموات والظلمات والنور الباطل والحق والظلمة والحجور
الثواب والعقاب وقيل الاعمى والبصير مثلان للصنم والله عز وجل كما سيأتى في سورة فاطر (قوله
وقول امرئ القيس) بن حجر الكندي الشاعر الجاهلي المشهور من قصيدة طويلة أولها

الأعم صباحاً أيها الطلل البالي * وهل يعمن من كان في العصر الخالي
وهل يعمن من كان أقرب عهده * ثمانين عاما في غمائي أحوال
كأنى بفخاء الجناحين لقوة * على عجل منها أطا طي شمالي
تخطف حران الانيم بالفضا * وقد جرت منها نعال أرا ل
كان قلوب الطير رطبا وبابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

وشبه وكرها الفخاء وهي العقاب المذكور أو لا وهو شاهد لتشبيه المفرد حيث شبه قلوب الطير الطرية
وقلوبها المقددة على اللف والنشر المرتب بالعناب في الشكل واللون وبجشف الثمر وهو الرديء اليابس
منه والعقاب من سباع الطير ويوصف بحجة أكل اللحم دون قلوب الطير وقال ابن قتيبة قلوب الطير أنما
فيها فهي تأتيهم المترق فراخها ولكثرها يتي منها الرطب واليابس وهو الظاهر وفي كامل المبرد أن هذا
البيت عند الرواة أحسن ما قبل في تشبيه شيتين مختلفين في حالين مختلفين بشيتين كذلك ورطبا وبابسا
حالان من قلوب الطير والعامل فيهما كان لأنها بمعنى أشبه ولدى وكرها حال أيضا والعناب بالرفع خبر كان
وهو بزنة رمان غمر معروف (قوله بأن يشبه في الاقول ذوات المنافيين الخ) الجار والمجرور متعلق بقوله
يمكن أو يجعلهما وعبر بالذوات هنا وبالانفس فيما سيجي تفننا وإدارة الى أنه لا بد منه في التشبيه المفرق
لأنهم المشبهون بالمستوقدين وأصحاب الصبب بخلافه على التركيب فإن النظر فيه الى المجموع فلذا
لم يعترض له وقد بيناه ذلك أو لامع ما فيه وقوله واطهارهم الايمان باستيقاد النار عدل عما في الكشف من
قوله واطار الايمان بالاضاءة لما قيل من انه اعترض عليه بأنه يخالف ما قدمه من أن المشبه بالاضاءة هو
الانتفاع بالكلمة الجراة على السننهم ولا يناسب ما بعده من قوله ان المشبه بانطفاء النار هو انقطاع
الانتفاع اذا المناسب له أن يشبه انقطاع الاطهار بالانطفاء وان أجيب عنه بأن المراد هنا الاضائة
المتعديّة وهي نعمة لازمة أو أراد باطهار الايمان أثره وهو الانتفاع به فعناه شبه المناق أي نذاه واطهاره
الايمان بالمستوقد أي باستيقاده وشبه أثر الاول من الانتفاع بأثر الثاني من الاضائة وشبه انقطاع
الانتفاع بانقطاع الاضائة ويؤيد هذا أن تشبيه ذات المناق بذات المستوقد ليس مقصودا في الآية
قطعا والجل على التوطئة بعيد فينبذ للمستوقد استيقاد واستضاء وخود نار والمناق اظهار ايمان
وانتفاع به وانقطاع بالموت وغيره وهذا زبدة ما في الشروح مما ارتضاه الشريف المرتضى قدس سره
وقبل للمستوقدين ذوات وثلاث حالات الاستيقاد واضاءة نارهم ما حولهم وانطفاء نارهم وكذا

كقوله وما يستوى الاعمى والبصير ولا
الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحورور وقول

امرئ القيس
كان قلوب الطير رطبا وبابسا
لدى وكرها العناب والحشف البالي
بأن يشبه في الاقول ذوات المنافيين
بالمستوقدين واطهارهم الايمان باستيقاد
النار وما اتفقوا به من حقن الدماء وسلامة
الاموال والاولاد وغير ذلك باضائة النار
ما حول المستوقدين وزوال تلك عنهم على

للمتأقين ذوات وثلاث حالات فإظهار الإيمان بأزاء الاستيقاد وحسن الدماء وسلامة المال والاولاد ونحوها من المنافع الحاصلة بإظهار الإيمان بأزاء الاضاعة وزوال العار انطفاء النار فشبها بالاربعة بالاربعة ووجه الشبه في الاول الوقوع في حيرة ودهشة وفي الثاني السبب لحصول المراد وفي الثالث كونه خيرا مباشرا للعل في الرابع الفناء بسرعة والمصنف رحمه الله شبه اظهار الإيمان بالاستيقاد والزخمشى بالاضاعة وقد قيل عليه ان الظاهر ان يشبه اظهار الإيمان بالاستيقاد والانتفاع بالاضاعة كما مر ولذا عدل عنه المصنف وربع القسمة الا أنه شبه زوال النفع باطفاء النار والمناسب أن يجعل المشبه الازالة والمشبّه به الانطفاء (أقول) لا يرد ما أورده بعد النظر التام ولا مغايرة بين ما ذكره المصنف رحمه الله وبين ما في الكشف الاختلاف العبارة وهما في المآل واحد وتوضيحه أن المستوقد هنا بمعنى الموقد وإيقاد النار إشعالها بحطب ونحوه ويرتّب عليه اضاءتها أي جعلها وكونها مضيئة منتشرة الضوء ويرتّب على هذا الاستضاءة التي هي أثرها وطاوعها وهي عين الانتفاع بها ثم تضمحل النار والنور ويبدّل الخير بالشّرور وهذا ما في جانب المشبه به وفي المشبه على ترتيبها المنافي ينطق بقوله آمننا وكلمة الشهادة في ترتّب على نطقه اظهار إيمانه بدلالة فحواها ثم يرتّب على هذا الاظهار الانتفاع بمناة الاموال والدماء ونحوها ثم ينقلب نفعه ضررا باقتضائه واستحقاقه العقاب في الدارين فخصب آماله وتغكس أحواله فاذا عرفت هذا ظهر لك بلا اشتباه أن اظهار إيمانه في الحقيقة بدلالة الكلمة انجزة لا أنه نفسه والمشبّه بالايقاد حقيقة اجراء الكلمة فالمشبّه بالاضاعة اظهار الإيمان كما في الكشف الا أنه لقرب الايقاد من الاضاعة وتلازمهما يجوز أن يقال شبه اظهار الإيمان بالايقاد والانتفاع بالاضاعة وان كل استضاءة لانهما كشيء واحد كما قيل في التعليم والتعلم فسقط ما ورد على المصنف رحمه الله في الاطفاء والانطفاء والعجب عما توهم من منافاة قول الزخمشى هنا شبه اظهار الإيمان بالاضاعة لقوله أو لا المراد ما استضاء به قلبه من الانتفاع بالكلمة المجردة على السننهم وبين الاستضاءة والاضاعة بعد ما بين المشرقين والبساء في قول المصنف رحمه الله باهلاكم سبيبة متعلقة بزوال وفي قوله باطفاء متعلقة يشبه السابق لاجتمعه مقدر ولا بقاء (قوله وفي الثاني أنفسهم بأصحاب الصيب الخ) معطوف على قوله في الاول وأنفسهم بالرفع معطوف على قوله ذوات نائب فاعل يشبه المجهول وبأصحاب معطوف على قوله بالمستوقدين وأصحاب إشارة الى ذوي المقدّر وقوله حذرا الخ لنكبات جمع نكابة من نكبات بالهمز ونكيت معتل الآخر هي ما يؤلمهم ألماسديد وطرق بطرق من باب كتب اذا أتى ليلا والمراد به ما يصب الكفرة من الازلال والاهلاك فشبّه حذرهم منهم بسد الآذان لانتقاه به وقوله من حيث الخ هو وجه الشبه واتهزوها بالراي المجعّة بمعنى اغتموها وبادروا لها بسرعة وفرصة كغرفة أصل معناه التوبة والشرب ثم شاع في كل مطلوب يبادر له خشية فواته وهو منصوب على الحال أو التمييز وهو مفعول ثان لاتهز بنضمينه معنى التصيير والايجاد وأصل معنى الاتهزا الدفع ثم قيل اتهز بمعنى نهض وبادر وخطاب ضم الخاء مقصور جمع خطوة ومتقيد مجازا وكناية بمعنى واقفين وحرا بفتح الحاء المهملة بمعنى حركة وقوله خفقة بمعنى لمعة وخفي بمعنى فترها من خفي البرق كرمي اذا لمع بضعف وفي قوله يمكن إشارة الى مرجوحية التفريق بالنسبة الى التركيب لانه أبلغ كما صرح به الشيخ وغيره من أهل المعاني (قوله وقيل شبه الإيمان الخ) هذا تفسير لقوله أو كصيب الخ على أن التشبيه مفرق أيضا وقائله قيل انه الراغب في تفسيره وقريب منه ما اختاره السمرقندي رحمه الله تعالى فقال جعل الدعاء الى الاسلام كالصيب وما فيه من الجهاد كطلّة الليل وما فيه من الغنمة كالبرق إشارة الى أنه عليه الصلاة والسلام دعاهم الى الاسلام الذي هو سبب المنافع في الدارين حقيقة بمنزلة الصيب الذي هو سبب المنفعة حقيقة الآن في الاسلام نوعا شديدا من الجهاد والحدود وغيرها بمنزلة طلّة الليل والسحاب وصوت الرعد مع الصيب وفيه من الغنمة والمنافع كالبرق هناك فجعل المنافقون أصابعهم في آذانهم من سماع ما في

القرب باهلاكمهم وافشاء حالهم وابقاؤهم في انحرار الدائم والعذاب السرمدي باطفاء نارهم والذهاب بنورهم وفي الثاني أنفسهم بأصحاب الصيب وإيمانهم الخاط بالكفر والخذاع يطيب فيه ظلمات ورعد وبرق من حيث انه وان كان نافعا في نفسه لكنه لما وجد في هذه الصورة عاد نفعه ضررا ونفاقهم حذرا عن نكبات المؤمنين وما يطرّقون به من سواهم من الكفرة يجعل الاصابع في الآذان من الصواعق حذرا الموت من حيث انه لا يرد من قدر الله شيئا ولا يخلص مما يريد بهم من المضار ويحيرهم لشدة الامم ووجه لهم بما يأتون ويتذرون بأنهم كلما صدقوا من البرق خفقة اتهزوها فرصة مع خوف أن تخطف أبصارهم فخطوا خطا يسيرة ثم اذا خفي وقتر لعانه بقوا متقيدين لا حراك لهم وقيل شبه الإيمان والقرآن وسائر ما أوتي الانسان من المعارف التي هي سبب الحياة الابدية بالصيب

الاسلام من الشدائد كما جعل من ابتلى بهذا الصيب في ليلة مظلمة في مفازة أصبغته في أذنه من الصواعق
يكاد البرق يخطف أبصارهم أي مافي الاسلام من الغنية والنفع ومعناه أن المنافقين إذا رأوا خيرا في
الاسلام وغنية مشوا اليه وإذا أظلم عليهم بالشدائد قاموا متحيرين مغمومين وصدوا عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم اه وتحقيقة بعد العلم باختصاصه بالمنافقين أيضا لعمومه للكافرين وان ذهب اليه بعض
المفسرين والفرق بينه وبين ما قبله مع التفریق وتشبيهه أحوال المنافقين فيهما أنه على ما قبله الصيب
بازاء ايمان المنافقين والظلمات كفرهم المضمر والرعد والبرق المخوف خداعهم المصير النفع ضرا
ونفاقهم لدفع المضرة عنهم بازاء جعل الاصابع في الاذان مع عدم افادته وتخيبرهم في جهلهم بمصادفة
برق يمشون فيه ثم ينفقون وأما على هذا فالصيب بازاء الايمان المحقق الخالص والقرآن المجيد وما يفيد
من المعارف التي يجباها كل قلب سليم حياة أبدية كما أن من الماء كل شئ حي وكون المنافقين أصحاب
هذا الصيب مع عدم حصوله لهم ولذا لم يصف اليهم في العبارة لتمكنهم منه وتلبسهم بما يضاويه ولا أنهم
قد أظلمهم زمان حصوله كما يشير اليه قوله وسأترما أوفى الانسان دون ما أوتوا والظلمات بازاء الشبهات
والرعد الوعد لتبشير برجة الغيث والوعيد لانه بركة الصواعق وما فيه من الآيات القرآنية
ونعوته الباهرة أي القاهرة للعقول بازاء البرق الخاطف للبصار أي الصارف عما سواه لو هداهم الله
وانصرفهم عن الاستماع والاذعان بازاء سد الاذان عما يخاف من الوعيد واتقانه بما لا يفيد فان الله
محيط بالكافرين وانما آخره ومريضه لما في جعلهم أصحاب هذا الصيب من البعد الذي هو مع التقدير
كالانفاز وبعد تشبيه الوعد بالرعد وتشبيه الآيات بالبرق وما ذكرناه علم غفله من قال انه لم يتعرض
للتشبيه في قوله يكاد البرق يخطف أبصارهم وانه يمكن أن يقال شبه قرب صرف الآيات انظارهم عما
كانوا يصرفون عنها اليه من حطام الدنيا والباطل بخطف البرق أبصارهم وحياة الارض بجهتها بنباتها
وارتبت بها الضمير في ارتبكت عائد على ما وثقه باعتبار معنى التشبيه وضميرها للمعارف
أولمذكورات بأسرها والمعارف جمع معرفة وهي معرفة وفي بعض الحواشي صححه معاون بواو
ونون في آخره جمع معونة من العون وهو الظهير وفسره بالعون تهئية آلات المعارف وارتبكت بمعنى
اختلط يقال ربكه وليك إذا خالطه وما زجه والمبطله وفي نسخة الطائفة المبطله وهم أهل البدع
والضلالة المحاولون لابطال الحق واعتضت دونها أي حال بينها وبين الحق والظاهر الظاهر العجيب
وبهوله بالتخفيف والتشديد أي يخوفه (قوله وهو معنى قوله والله محيط الخ) أي عدم خلاصهم
بما يخافون وقوله واهتزازهم أي وشبه اهتزازهم وهو في الاصل توالي الحركات في محل واحد ويكنى به
عن النشاط والفرح كما في قول ابن الرومي رحمه الله

ذهب الذين همزهم مداحهم * هز الكافة عوا إلى المزان

وهو المراد هنا ومن فسر به الحركة فقد قصر وقوله بلغ لهم من رشد بضم فسكون أو بفتحين ضد الغي
ولعانه استعارة من لعان البرق لظهوره ظهور الايبت ويزول سريعا وقد بكسر الراء المهملة وسكون
الفاء يليها دال مهملة معناه العطاء والشيء المعطى وتطمع تنظرا وتنتظر يقال طمع بعينه إذا انخص بها
والمطرح موضع الطرح ثم عم لكل موضع وتوقفهم في الامر ترددهم فيه وهو مجاز من الوقوف شاع
في هذا المعنى إذا تعدي إلى وتوقف عن الامر أمسك عنه ووقف الامر على كذا علقه عليه ووقف
الميران إلى الوضع آخره فيختلف معناه باختلاف تعديده وتغن بكسر العين المهملة وتشديد النون
مضارع عن بمعنى ظهر أو طرأ وعرض وتوقفهم متعلق بشبه كقولهم بنسبهم وقوله ونبه أي نبه الله المؤمنين
أونبه كل من يتبه وهو مما ينبغي التنبيه له وان لم ينهوا عليه لان هذا التنبيه من تمة التشبيه المفرق
وارتباطه انما هو به بل بالقليل الاخير ولولا هذا لم يكن لذكره وتأخيرها إلى هنا محل وبيانه أنه لما كان
في التشبيه على هذا ايماء إلى العقائد الحق والمعارف الالهية التي مدت نعمها على موائد الوجود

الذي به حياة الارض وما ارتبكت بها من شبه
المبطله واعتضت دونها من الاعتراضات
المشكلة بالظلمات وما فيها من الوعد والوعيد
بالرعد وما فيها من الآيات الباهرة بالبرق
وتصامهم عما يسمعون من الوعيد بحال من
بهوله الرعد فيخاف صواعقه فيسد أذنه
عنهم مع أنه لا خلاص لهم منها وهو معنى
قوله والله محيط بالكافرين واهتزازهم
لما بلغ لهم من رشد يدركونه أو وقد طمع
السع أبصارهم بنسبهم في مطرح ضوء البرق
طما أضاء لهم وتخيبرهم وتوقفهم في الامر
حين تعرض لهم شبهة ونبه بقوله سبحانه
توقفهم إذا أظلم عليهم ونبه بضمهم وأبصارهم
ونعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم
على أنه سبحانه وتعالى جعل لهم السمع
والابصار ليتسولوا به إلى الهدى والفلاح

وحرم ذوقها هؤلاء المنافقون كما أرينا كذا أنفاهم تحت سماء مغدقة على رياض مخصبة وقد أهدوا
فاتبعوا بصرفهم الحواس عن أعمالها فيما حقها أن تصرف له وجعلها كالعدم فنعى الله ذلك عليهم
وقال انهم تعاموا وتصاموا عن لو شاء أعماهم وأصمهم حقيقة وقوله بالحالة الخ المراد بها الصمم
والبكم والعمى وضمير يجعلونها للاسماع والابصار وضمير جعلهم مفعول أول وبالحالة مفعول ثان أي
ملتبس بها أو ظرف لغو متعلق به وقد جوز في يجعلونها أن يبنى للفاعل وللفاعل فاعل أن التنبيه
من كلمة لولا الامتناعية وظاهره أن قوله ولو شاء الخ في شأن المنافقين والظاهر أنه تتميم لأصحاب الصيب
الممثل بهم ويجعلون على البناء للمفعول وضمير المفعول للحالة والالزم الاقتصار على أحد مفعولي جعل
الذي هو من أفعال القلوب والمعنى بالحالة التي يجعلون لانفسهم تلك الحالة على أن يكون تعلق الجعل
بالمفعول الأول القائم مقام الفاعل أو بالثاني والمراد به الحالة التي هم عليها على الحذف والايصال
وفيه تكلف أو على البناء للفاعل وهو الظاهر والمعنى الحالة التي يفعلونها فيمنع ذلك لا يكون
الجعل من أفعال القلوب ولا يلزم المحذور المذكور اه وفيه ما لا يخفى فان التنبيه انما
هو من التذييل بهذه الجملة لا من لو وجعل يجعل مبنية للفاعل وليست مما
تعدى للمفعولين بل لواحد وهو كثير فيها لان لهامعاني فتكون
بمعنى اعتقد بمعنى صبر وهي على هذا ملحقه بأفعال القلوب
وأما بمعنى أو وجد وأوجب فيعدى لواحد
وهو المراد هنا فلا حاجة لما
ارتكبوه من
التعسف
تم

ثم انهم صرفوها الى المخطوط العاجلة وستوها
عن الفوائد الآجلة ولو شاء الله لجعلهم
بالحالة التي يجعلونها فانه على ما بينا قدير

(تم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني أوله قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم)

قال الامام العلامة الاديب محمد أمين الدين بن فضل الله المحبى الدمشقى الحنفى رحة الله عليه فى كتابه خلاصة الانر فى أعيان القرن الحادى عشر^(٣١٨) الشيخ أحمد بن محمد بن عمر قاضى القضاة الملقب بشهاب الدين الخفاجى المصرى الحنفى صاحب التصانيف السائرة وأحد أفراد الدنيا المجمع على تفوقه وبراعته وكان فى عصره بدرهما العلم ونيراً فى النور والنظم رأس المؤلفين ورئيس المصنفين سار ذكره سير المثل وطلعت أخباره طالع الشهب فى الفلك وكل من رأيناه أو سمعنا به بمن أدركه وقته معترفون له بالتفرد فى التقرير والتحرير وحسن الانشاء وليس فيهم من يلقى شأوه ولا يدعى ذلك مع أن فى الخلق من يدعى ما ليس فيه وتكلفه كثيرة متممة مقبولة وانتشرت فى البلاد ورزق فيها سعادة عظيمة فان الناس اشتغلوا بها وأشعاره ومنشأته مسجلة لا مجال للخذش فيها والخاصل أنه فاق كل من تقدمه فى كل فضيلة وأنعب من يحيى بعده مع ما خوله الله تعالى من السعة وكثرة الكتب ولطف الطبع والنسكة والنادرة (وقد ترجم) نفسه فى آخر حياته من حين مبدئه فقال بيان حالى فى خبر المبتدا وسبب اقتدائى بالهجرة النبوية وماعدا ماعدا سألنى أعز الله عن ابتداء حالى وما آل اليه أمرى مما لم يجز على أمثالى ولولا الاحاح فى طلب الجواب لما كان لهذه الجملة محل من الاعراب فهما أن ارفع اليك القصة ومسيخ بلاء البشر هذه القصة

ولابد من شكوى الى ذى مروءة * بواسيك أو بسليك أو يتوجع

فقد كنت فى سن التمييز فى مغرس طيب النبات عزيز فى حجر والدى متمتعاً بخاطر طريفي وتالدى مرهبي بغذاء على الظاهر والباطن فى التعميم المقيم بأرفع المساكن ومقام والدى غنى عن المدح والورق بأوكارها لا تعلم الصدح فلما درجت من غنى قرأت على خالى سيديوه زمانه يعنى أبابكر الشنوائى علوم العربية فحثوت بين يديه على الركب وناذست اخوانى فى الجسد والطب ثم ترقيت فقرأت المعانى والمنطق وبقية علوم الادب الاثنى عشر ونظرت كتب المذهبيين مذهب أبى حنيفة والشافعى مؤسساً على الاصلين من مشايخ العصر متزهاً فى حدائق السحر موشحاً لا دأبى بحمل النظم والنثر

فلولا الشعر بالعلماء يرى * لكنك الآن أشعر من لبيد

ومن أجل من أخذت عنه شيخ الاسلام ابن شيخ الاسلام الشمس الرملى حضرت دروسه الفرعية وقرأت عليه شباً من صحيح مسلم وأجازنى بذلك ويجمع مولفانه ومروياته بروايته عن شيخ الاسلام القاضى زكريا الانصارى وعن والده وجلالة قدره أشهر من الشمس كما قلت فيه

فضائله عدا الرمال ومن يكن * ليحضر معشار الذى فيه من فضل

فقل لفتى قد رام احصاء مجده * تربت استرح من جهد عدل للرمل

ومنهم شافعى زمانه القطب العارف بالله تعالى الشيخ نور الدين الزياى زاد الله حسنة حضرت دروسه زماناً طويلاً وهو كما قلت فيه

لنور الدين فضل ليس يخفى * قضى به الالبالى المدلهمة

يريد الخاسدون له طقوه * ويأبى الله الآن بتمه

ومنهم العلامة الفهامة خاتمة الحفاظ والمحدثين ابراهيم العلقمى قرأت عليه الشفاء بتمامه وأجازنى به وبغيره وشملنى نظره وبركة دعائه ومنهم العلامة فى سائر الفنون على بن غانم المقدسى الحنفى حضرت دروسه وقرأت عليه الحديث وكتب لى اجازة بخطه ومن أخذت عنه الادب والشعر شيخنا العلامة أحمد العلقمى والعلامة محمد الصالحى الشامى والعناياتى ومن أخذت عنه العروض الشيخ محمد المغربى المعروف بركوك ومن أخذت عنه الطب الشيخ داود البصير ثم ارتفعت مع والدى للعرمين الشريفيين

قال المبدانى فى مجمع الامثال ماعدا ماعدا
أى ماعداك مما نظهر لك أو لا قاله على بن أبى طالب للزبير بن العوام رضى الله عنهم يوم الجبل يريد ما الذى صرفك عما كنت عليه من السعة وهذا متصل بقوله عرفتنى بالجبار وأنكرتنى بالعراق فماعدا ماعدا اه

وقرأت نعمة على الشيخ علي بن جابر الله العصام وغيره ثم ارتحلت الى قسطنطينية فنشرت بن فيها من الفضلاء
 والمصنفين واستفدت منهم وتخرجت عليهم وهي اذذاك مشحونة بالفضلاء الاذكياء **كان** ابن عبد العتي
 ومصطفى بن عزمي والخبر داود وهو عن اخذت عنه الرياضات وقرأت عليه اقليدس وغيره واجلهم اذذاك
 استاذي سعد الله والدين بن حسن اخذ عن خاتمة المفسرين أبي السعد العمداد عن مؤيد زاده عن
 الجلال الدواني ولما توفي استاذي قام مقامه صنع الله ثم ولده ثم انقرضوا في مدة يسيرة ثم لماعدت اليها
 ثانيا بعد ما توليت قضاء العسكر بمصر رأيت تضام الامر وغلبة الجهل فذكرت ذلك للوزير فكان ذلك
 سببا لعزلي وامري بالخروج من تلك المدينة وقدم من الله تعالى علي بالسلامة ثم ذكر أن من تاليفه حواشي
 تفسير القاضي وهي التي سماها غنية القاضي وشرح الشفاء وشرح درة الغواص والرسائل الاربعين
 وحاشية شرح الفرائض وكتاب السوانح والرحلة وحواشي الرضي والجامي وحديقة السحر (قلت)
 وله كتاب شفاء القليل فيما في كلام العرب من الدخيل والنادر الحوشي القليل وكتاب ديوان الادب
 في ذكر شعراء العرب ذكر فيه مشاهير الشعراء من العرب العرباء والمولدين وله كتاب طراز المجالس وهو
 مجموع حسن الوضع جم الفائدة رتبة على تحسين مجلسا ذكر فيه مباحث تفسيرية ونحوية وأصولية وغيرها
 وذكر في آخره لما قرأت ما قاله علماء الحديث في الخصائص النبوية انه لم تلج النار جوفاه قطر من فضلاته
 صلى الله عليه وسلم قال بعض من كان عنده ناظرا اذا كان هكذا فكيف تعذب أرحام جلته فاجبني
 كلامه ونظمته في قولي

لوالدي طه مقام قدعلا * في جنة الخلد ودار النواب
 فقطرة من فضلات له * في الجوف تقي من أليم العقاب
 فكيف أرحام له قد غدت * حاملة تصلي بشار العذاب

ثم ختم الكتاب بقوله

أستغفر الله مالي في الوري شغل * ولا سرور ولا أسي لمفقود
 عماسوى سبدي ذى الطول قد قطعت * مطالي كلها مذتم توحسدي

وله رسائل كثيرة وكتابات وافرة لم يجمعها ومقامات ذكر بعضها في رجائته (وكان) لما وصل الى الروم في
 رحلته الاولى ولى القضاء ببلاد روم ايلي حتى وصل الى أعلى مناصبها كسكوب وغيرها ثم في زمن السلطان
 مراد توصل حتى اشتهر بالفضل الباهر فولاه السلطان قضاء سلانيك فحصل به امالا كثيرا ثم أعطي بعدها
 قضاء مصر وبعد ما عزل عنها رجع الى الروم فترعى دمشق وأقام بها أياما ومدهحه فضلاؤها بالقصائد
 واعتنى به أهلها وعلمائها فافادهم بذكر موازنة له ووقع له لطائف من ذلك أنه دعاه العمادى المفتي الى قصرهم
 بالصالحية فترى الشهاب ومحبته العمادى وابن شاهين على الجسر الايض فنظر الى غلام واقف هناك نظرة
 ميل ووقف يتأمله فالتفت العمادى وابن شاهين ذلك عليه فأنشد بديهة قوله

قبل لا تنظرن لوجه مليح * ان هذا مبدد الحسنات
 قلت هذا الجمال لماسدا * أشغل الكاتبين عن سبتاني

ودخل حلب اثر ذلك ثم وصل الى الروم وكان اذذاك المفتي المولى يحيى بن زكريا فاعرض عنه فصنع مقامته
 التي ذكرها في الرحانة وتعرض فيها للمولى المذكور فكان ذلك سببا لنفسه الى مصر وأعطى قضاء نعمة على
 وجه المعيشة فاستقر بمصر يؤلف ويصنف ويقرئ (وأخذ عنه جماعة) اشتهر وبالفضل الباهر من جلتهم
 العلامة عبد القادر البغدادى والسيد أحمد الجوى وغيرهما واجتمع به والذي المرحوم في منصرفه الى
 مصر وأخذ عنه وكتب عنه أصل الرحانة الذي سماه خبايا الزوايا فيما في الرجال من البقايا وكتب منها
 في دمشق نسخ ومن ثم اشتهرت فضيلته وذكره في رحلته فقال ثم جئت الى رياض العلوم المزهرة
 بأصناف القنون من منثور ومنظوم بجنيت زهر الآداب من تلك الحدائق الرحاب فكان بيت قصيدها

وواسطة عقد ها وفريدها مالك أزمه هذه الصناعة وفارس حلبة البلاغة والبراعة جناب المولى
الشهاب انسان عين المولى وزبدة الاحقاب

علامة العلماء والليج الذى * لا ينهى ولكل لى . احل

قد أشرفت بشموس علومه أفلا كلها ولمع بسنان المنطوق والمفهوم أسما كلها وتحتل أجساد الطروس
بعقود ألفاظه وراحت نفود آدابه في سوق عكاظه قد اتفقت كلمة الكلمة انه واحد عصره بلا خلاف
وأقرت له علماء دهره في حيازة السبق بالاعتراف فأنتهت اليه اليوم بلاغة البلغاء فأنطّل الخضراء
ولأنقل الغبراء في زماننا أجرى منه في ميدانها وأحسن نصر فابعنانها وأمانفون الآداب فهو ابن
بيدتها وأخو جلتها وأبو عذرتها ومالك أزمتهما

فان أقر على ريقاً نامله * أقر بالريق كآب الأنام له

قد سقت عيون قريحته المسائل وبسقت في روضه أغصان الفضائل فصار عزير مصر وقاضيه وناشر
لواء العدالة في نواحيها وبني وشيد بأيدي تحريراته معالم التنزيل ونضائق خفايا الاسرار بحكم التأويل
فكم أبدع بما أودع في خبايا الزوايا فيما في الرجال من البقايا فنظمه نسجات السحر وقلائد النحر
وغزات الاخطاء المراض وعطافات الحسان بعد الاعراض ونثره النثر اشراقا وحباب الصهباء رونقا
واتساقا فقر لم يزل فقيرا اليها * كل مبدى فصاحة وبيان

وقد حصلت على ضالتي المنشودة من لقياء وظفرت بالكثير الذي كنت أتوقعه وأترجاه وشاهدت غمار
المجد والسودد تنثر من شمائله ورأيت فضائل الدهر عبالا على فضائله (ومن فوائده المعجبة) التي لا ينقضى
التحسين لها ما نقله في شرح الشفاء عند قوله ومن دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم أن الذباب كان لا يقع على
ما ظهر من جسده ولا يقع على ثيابه مانصه وهذا مما قاله ابن سبع أيضا أنهم قالوا لا يعلم من روى هذا
والذباب واحد ذبابة قيل انه سمي به لانه كلما ذب أب أي كلما طرد رجوع وهذا مما أكرمه الله به لانه طهره
من جميع الاقدار وهو مع استقداره قديحى من مستقدر قيل وقد نقل مثله عن ولى الله الشيخ عبد القادر
الكيلا في قدس الله سره ولا بعد فيه لان معجزات الانبياء قد تكون كرامات لاولياء أئمة وفي رابعة على
من أكرم مرسل عظيم جلا * لم تدن ذبابة اذا ما حـ

هذا عجب ولم يذق ذو قطر * في الموجودات من حلاه أحلى

وتظرف فيه ملاجى فقال محمد رسول الله ليس فيه حرف منقوط لان النقط يشبه الذباب فصين اسمه ونعته
عنه كما قلت في مدحه صلى الله عليه وسلم

لقد ذب الذباب فليس يعاى * رسول الله محمودا محمدا

ونقط الحرف يحكيه بشكل * لذا الخط منه قد تجرد

(ومن تحريراته) في أن القرآن هل فيه السجع أو لا قال وقال البقاعى في كتاب مصاعد النظر اختلف فيه
السلف فقال أبو بكر الباقلاني في كتاب الاعجاز ذهب أصحابنا الاشاعرة كلهم الى نفي السجع عن القرآن
كما ذكره أبو الحسن الأشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير من خالفهم الى اثباته اه والقول الثانى
فاسد من اختلاف أكثر فواصله في الوزن والروى ولا ينبغي الاعتراض بما ذكره بعض الامثال كالبياضوى
والفتازانى من اثبات القواصل والسجع فيه وأن مخالفة النظم في مثل هرون وموسى بحسبه ونقل
أبو حيان في قوله تعالى ولا الظلل ولا الحارور في فاطر أنه لا يقال في القرآن قدّم كذا وأخر كذا للسجع لان
الاعجاز ليس في مجزء اللفظ بل فيه وفي المعنى ومتى حول اللفظ لاجل السجع عما كان يتم به المعنى بدون
سجع نقص المعنى ثم انه قال لو كان في القرآن سجع لم يخرج عن أساليب كلامهم ولم يقع به اعجاز ولو جاز
أن يقال سجع معجز جاز أن يقال شعر معجز والسجع ما تألفه الكهان وقد أنكر صلى الله عليه وسلم على
من سجع عنده على ما عرف في كتب الحديث ولو كان سجع الكهان قبيحا التقارب أو زانه واختلاف طرقة

قال الجبل وهو ابن جديدها العالم بالنبى والدليل
الهادى وابن لا يبرح من قوله وعنده جديده ذلك
أى عليه اه

فيخرج عن نهجه المعروف ويكون كشمع غير موزون وما احتجوا به من التقديم والتأخير ليس بشئ وأنه كذكر القصة بطرف مختلفة (أقول) أطال بلاطائل لتوهمه أن السجع كالشعر لا التزام تقفيته بنا في جرائله المعنى وبلاغته لاستتباعه للحشو والمحل وأن الإيجاز بمخالفته لاساليب الكلام فشنع على هؤلاء الاعلام وليس بشئ والعجب منه أنه ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه بأن من السلف من ذهب اليه والحق أنه وقع في القرآن من غير التزام له في الاكثر فكان من نفاه في التزامه أو أكثر منه بمن أثبت أنه أراد وروده فيه على الجملة فاحفظه ولا تلتفت الى ما سواه وهذا مما يتفعل فيما سأتى ولذا فصلنا هنا لتكون على ثبت منه والذي عليه العلماء أنه تطلق القواصل عليه دون السجع اه (ومن غرائب) التي راق فيها قوله قوله عند قول القاضي وقرئ صراط من أنعمت فيه دليل على جواز اطلاق الاسماء المهمة كن على الله كما ورد في الاحاديث المشهورة بامنيته الخيرة ونحوه فلا يفرق ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه فهذا منه غفلة اذ من في القرآن ليست واقعة على الله حتى يستدل بها على جواز الاطلاق اه وفوق في البيت المشهور كانه فوق مسقاة الرخام ضحى * ماء يسيل على أبواب قصار بعد قوله

لله يوم يحمام نعمت به * والماء من حوضه ما يتناجارى
فقبل له انه عيب حتى قيل في قائله

وشاعر أوقد الطبع الذكي له * فكاد يحرقه من فرط لا واه
أقام يُعْمِلُ أياماً رويته * وشبه الماء بعد الجهد بالماء

فقال هذا العيب ليس بشئ فإنه شبه هذا الرخام في الحمام بشدة قصارى عليها الماء ولم يرد تشبيه الماء ولكن ما ذكر في الطرفين جاء بارداً فأشار الشاعر الى برودته في كلامه بما ذكره (وله ديوان شعر) وقفت عليه وكل شعره مغرور في قالب الاجادة ومن أجوده قصيدته الدالية المشهورة وهي قوله

قدحت رعود البرق زندا * أضرم من أنجنا ناو وجدا
في فخمة الظلم اذ * مدت على الخضر ابردا
حتى تناب نوره * وغطت الاغصان قدا
واقى الشقيق بجمر * للروض أوقد فيه ندا
وعلى الغدير مفاضة * سردت له النسمات سردا
وحبابه من فوقه * قدبات يلعب فيه زندا
فسقى معاهد الجوى * قد أنبت حبا وودا
تذر اللبالي في نرى * من عنبر للمسك أهدي
عجبا لدر ناصع * أودعن في مسك مندى
في ظيل عيش ناعم * ينسيم اسهار زدى
والدهر عبد طانع * اهدي لنا شرفا وسعدا
ما زال أصدق ناصع * كم قال لي هزلا وجدا
سلم امرؤ عن طوره * في كل حال ما نهدي
فانحطب بجزراخر * فاصبر له جزرا وهدا
لا يكتفى لسع الزنا * ببر الذي يستام شهدا
في ذمة الايام لا حرار دين قد يؤدى
ان ما طالت فلربما * انجزن بعد المثل وعدا
فاذاري طاطي له * رأسا تراه عنك عدى

قوله ومن غرائب الخ قد كتبنا على هامشه قبل
الاطلاع على هذا اه مصححه

أفبعد اخواني الأولى * درجوا أخاف اليوم فقد
عيني اذا استسقت بهم * نسقي بدمع العين خذا
لو كانت القطرات نج * مد نظمت في الجيدة قد
قوم لهم يدعو النسا * مع شاسع الاقطار وقد
كم في عكاظ نديهم * جلبوا لهم شكرا وحدا
لا يشترون بذخهم * الاجيل الذكرك قد
أبقى لهم حسن الحدي * ثبر غم أنف الدهر خلدا
ورثوا المكارم كبرا * عن كابر فرضا ووردا
من كل طود شاخ * متسريل برداء مجدا
أمت عيوننا كلها * ترنو الى الاعداء حقد
تلقى الوري بنديهم * نكس العيون اذا تد
لبس الجلال على الجا * ل فصد عنه الطرف صدا
فهو بسلطان التقى اتخذوا قلوب الناس جنسدا
أمسوا بغمد ضريحهم * وبقيت مثل السيف فردا
مالى أقسيم يبلدة * فيها بناء الدين هدا
وبها الشهاب اذا سما * يخشى من الشيطان طردا

وله قصيدة طويلة مطلعها قوله

أرح طرف عين جفاها الهجوع * فان عناء الجفون الدموع

ومن شعره قوله

قلت للندمان لما * مزقوا برد الدياجي

قتلنا الراح صرفا * فاقتلوهما بالمزاج

أصله قول حسان

ان التي ناولتي فردتها * قتلت قتلت فهاتهما تمقتل

قال الراغب أصل القتل ازالة الروح من الجسد كالموت لكن اذا اعتبر بفعل المتولى لذلك يقال قتل واذا اعتبر بفوت الحياة يقال موت واستعبر على سبيل المبالغة قتلت الخمر بالماء اذا مزجته ووجه الاستعارة فيه أنه يزيل شدتها فجعلت نشوتها كروحها وجعل سكرها عذواها وللشهاب

قتل يد الخيرة أهل التقى * ولا تحف طعن أعاديهم

رفيخانة الرجن غبادة * وشمها لثم أياديهم

أخذه من قول عيسى بن حجاج البجلي وهو من كبراء الاولياء وكان كل من دخل عليه أو خرج يقبل يده فانكر عليه بعضهم ذلك فقال العبد المؤمن ربحانة الله في أرضه ولا بأس بشم الرميحان في الدخول والخروج ومن شعره قوله

أخول الذي ان جنته للمة * يشمر عن ساق بعزم مسدد

يادر أمر اليوم قبل مضيه * وليس محيلا في الامور على غد

أصله ما روى عن المفضل الضبي أنه قال قال لي المهدي يوما أبغض الى أن أجعل عمل اليوم في غد فقلت له ان الحزم يا أمير المؤمنين كما قال أخوتكم

أخول له عزم على الحزم لم يقل * غدا يومها ان لم تعقه العوائق

وله من الرباعيات قوله

مذاطنبالمطالوالايجاز * في موعده ظنته بي هازي
حتى أرى عقيق فيه قبلا * والخاتم من علامة الانجاز

بوضحه قول بدر الدين الازهرى

أمنت من خوف العداو شرهم * مذجاءني بجفام الاماني
خاتم الامان كمدبيل الامان يستعمل في اماره الانجاز لان الرؤساء اعتادوا ارسال ذلك اذا أرادوه وله
قد كان لي خل على * نهج النفاق لقد سلك
ركت ملابس وده * فقطعته من حيث ركت

أورد هذا في شرح درة النواص عند قول الحريري ويقولون اقطعه من حيث رق وفي كلام العرب
اقطعه من حيث ركت أى من حيث ضعف ومنه قبل للضعيف ركيك وفي الحديث ان الله تعالى يبغض
السلطان المركان وقال هو عليه هذا على تقدير السماع فيه أمر سهل فانه يلزم من رقة الثوب عدم قوته فلا
مانع من ارادة لازمه وباب المجاز من تنوع ولذا فسر أهل اللغة ركت برق ولا حاجة في أن يقال تبدل الكاف
قافا لقرب مخارجهما وله غير ذلك مما اذا تتبعته جاء في مجلدة ضخمة والعنوان يدل على الطرس (وكانت)
وفاته رحمه الله تعالى يوم الثلاثاء لثنتي عشرة خلت من شهر رمضان سنة تسع وستين وألف وقد أناف على
التسعين وكان توفي قبله بثلاثة أشهر الفقيه الكبير محمد بن أحمد الشورى الملقب بالشافعي الصغير
فقال فيهما السيد الاديب أحمد بن محمد الجوى المصرى يرثيهما وكان قرأ عليهم ما

مضى الامامان في فقه وفي أدب * الشورى والخفاجى زينة العرب
وكننت أبكى لفقد الفقه منفردا * فصرت أبكى لفقد الفقه والادب
قلت البيت الاخير مضمين من قول بحفظة البرمكي في رثاء أبى بكر بن دريد اللغوى مع تغيير يسير وذلك قوله
فقدت يا ابن دريد كل فائدة * لما غدا ثالث الاجار والترب
وكننت أبكى لفقد الجود منفردا * فصرت أبكى لفقد الجود والادب
والخفاجى تسبة الى أبيه خفاجى ولا أدري معناه وأصل والدمه من سر يا قوس
قرية من قرى الخانقاه والله تعالى أعلم اه بزيادة وحذف
وقوله ولا أدري معناه قال الجود خفاجة حتى من بنى عامر
اه فلعل أصل والدمه منهم وذكر بعضهم أنه وجد في
مخططاته عشرة آلاف مجلد كتبه مصحح دار
الطباعة الخديوية الفقير الى
الله سبحانه محمد
الصباغ

(بسم الله الرحمن الرحيم)

ولما تم طبعها قرظها حضرة السيد الشريف ذو التصانيف الغنية بشهرتها عن التعريف أوحدها العلماء
الاجلاء والفضلاء الاتقاء شيخنا الاستاذ الشيخ محمد الدمهوري حفظه الله ورضي عنه وأرضاه فقال
(الحمد لله) بنعمته تم العناية لمن هو بأداء شكرها عارف والشكر لله بمنته تنو الهداية لكل منبجر من
تبار المعارف عارف سبحانه وله الفضل والمنة على ما أسدى من كمال العناية وتتمام التوفيق وتنزيها لله على
ما هدى من سلوك الشعب والادوية في حناج التحقيق والصلاة والسلام على ينبوع المعارف وأساس
القواعد العلمية ومنبع اللطائف وعلى آله نقله الاحاديث والاخبار وأصحابه الكلمة الاما جلالا ابرار
(أما بعد) أي ذلك الله يتأيده وأعزك بجنوده فان أجل الفنون وأرفعها وأكمل العلوم وأنفعها
وأفضل الصنائع الذهبية وأجل العبادات الفكرية فن التفسير الذي امتطى مجده مناكب الثريا
وتسنى فضله الذروة العليا فانه لعمر أيك فن تجب فيه المبارزة والمباراة وعلم تحتم فيه المناضلة والمباراة
تقطر في فهم معانيه العويصة الاكباد وتقطر العيون عليه بدل الدماء سواد المداد ويهجر لحياته
لذيذ المنافع الدنيوية ونصرف في تحصيله سوابق الهمم بكل فكرة وروية فلذا تراحت فيه مناكب جهابذة
فضلاء متقين وتحاكت ركب اساتذة نبلاء متفنيين فاغترف كل من يحمره على قدر ما أطاق وجنى من
آزهار غار مارق لديه وراق وتنوعت مصنفاتهم أنواعا وأجناسا واختلفت مؤلفاتهم في التأويل
فرعوا وأساسا هذا وان من أجل ما جع فيه فأوعى وأحاط باطراف المعارف فكان أحسن صنعا وارق
طبعها عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي للشهاب الخفاجي وانها الجديرة بالعناية
كتاب عليه بهجة وجلالة * وفيه على التحقيق حسن وروث

فني كل سطر منه عقد منظم * ومن كل حرف نفحة المسك تعبق

أبدع فيه وأعجب وأتقن في ترصيفه وأعرب أعرب عما استكن في بطون الدفاتر من مخبآت الجواهر
المكنونة وأخرج من تباريحها نفائس اللاكي المصونة فكان جديرا بأن يكتب بعاء العيون على
صفحات اللجين وحقيقا بأن يرفع عند تحصيله على الرأس والعين الا أنه لكبر حجمه وعظم جرمه يعسر
تحصيله لكل طالب وتنشق حياته على كل راغب فبكي الدهر أسفا على عدم تكميل سواده وحنن لهفا
لتكسر أقلامه وجفاف مداده أما لفقدان الآمال والاموال وأما لقصور الهمم العوال قرنا لحاله
ورق ورحم ضعفه وأشفق من أينعت ثمرات فضله بايصال البر والاحسان الى ذوى الفكرة النقادة
والاذهان ونصب نفسه لآحياء العلوم من مائر الانواع فاحيا ما اندرس من رسوم الكتب والاسفار
وكانت تناولتها أيدي الضياع واتصف بالسعي في تحصيل وجوه المبرات وتنزه عن التقصير وتحاشي الجنبات
الاكمر حضرة محمد عارف باشا بلغه الله في الدارين آرايه ورفع قدره وأعز جنابه فأحيا رميم
ما اندرس من رسومها ونشر في البرية مطوى أعلامها بنشر علومها فادركته فيها العناية وانه لحقيق
بالعناية الربانية وواقته الاسعادات الالهية فحققت عنده كل أمنية فأجرى حفظه الله طبعها بدار
الطباعة العامرة المخلدة بيولا قمر القاهرة الداخلة في حياة الحضرة الدورية والمراحم
الاسماعيلية فلقد كانت دفنت في زوايا التضعع والاهمال وأخت عليها بالتعطل والتدمير سود الايام
ودهم الليال فالتدب أيده الله ملكة لآحيائها وصدر أمره العالي أدامه الله يبقائها فازدهت شرفا
بنسبتها الى حضرة وتاهت وتفاخرت بها مصر على سائر الممالك وباهت أدام الله طالع سعده واقباله
ومتعه على طول المدى بأشباله ملحوظة بعين عناية من بسوابق همته يقرب البعيد ويدي حضرة ناظرها
حسين بن حسني فاصبحت هذه الحاشية بعلو همته أيده الله حدائق دانية الحق عذبة المورد سله المقتني
تقطف ثمارها أيدي الفقراء والاغنياء ونطمع في تحصيلها فطناء الاذكيا والاغنياء حقيقة بأن

تصرف في المبادرة لقيتها كياس الأيكاس وتنطق في المسارعة اليها نقائس الانفس والانفاس والملاح
بدرها بالتمام وفاح من كهامسك الختام أرزنها بعض الأئمة الاعلام فقال

لحاشية الشهاب بحسن طبع * محاسن أصبحت تتلى وتذكر
بدت كالشمس للإبصار تزهو * بوجه عن خبايا العلم أسفر
فصيرت الحواشي في تلاش * لفرق مثل نور الصبح يظهر
نشم لندها مسكا وطيبا * وكافور أو سمرينا وعنبر
فعارفها بها قد هام طبعها * رقيقا كي بفعل الخير يذكر
فأسس صنعه ذكر اجيالا * يحق عليه أن يثني ويشكر
اليها فاسع وانمض باهتمام * ولا تتوان عنه ولا تأخر
فقد واقتك وهي غيس تها * بأهيج هدية وأجل منظر
وحببها طفرت فقل وأرخ * عناية عارف بالطبع أو فر

٢٨٧ ١١٤ ٣٥١ ٥٣١

سنة ١٢٨٣

* (نبذة من مناقب القاضي البضاوي) *

قال في كشف الظنون أنوار التنزيل وأسرار التأويل في التفسير للقاضي الامام ناصر الدين أبي سعيد عبد
الله بن عمر البضاوي الشافعي المتوفى بسنة ١٨٠٠ سنة خمس وثمانين وسبعمائة وقيل سنة ١٨٢٠ سنة اثنين وثمانين
وسبعمائة ذكر التاج السبكي في الطبقات الكبرى أن البضاوي لما صرف عن قضاء شيراز رحل الى
تبريز وصادف دخوله اليها مجلس درس لبعض الفضلاء فجلس في أخريات القوم بحيث لم يلم به أحد فذكر
المدرس نكتة زعم أن أحدا من الحاضرين لا يقدر على جوابها وطلب من القوم حلها والجواب عنها فان
لم يقدروا فالحل فقط فان لم يقدروا فاعادتهم فاشرع البضاوي في الجواب فقال لا أسمع حتى أعلم أنك فهمت
فخبره بين أعادتها بلقظها أو معناها فهمت المدرس فقال أعدها بلقظها فأعادها ثم حلها وبين أن في ترتيبه
اياها خلاثم أجاب عنها وقابلها في الحال بمنلها ودعا المدرس الى حلها فتعذر عليه ذلك وكان الوزير
حاضرا فقامه من مجلسه وأدناه الى جانبه وسأله من أنت فأخبره أنه البضاوي وأنه جاء في طلب القضاء
بشيراز فأكرمه وخلع عليه في يومه وردّه اه وقيل انه طال مدة ملازمته فاستنفع من الشيخ محمد بن
محمد الكحتاني فلما أتاه على عادته قال ان هذا الرجل عالم فاضل يريد الاشترا مع الامير في السعير يعني
أنه يطلب منكم مقدار سجادة في النار وهي مجلس الحكم قنأثر الامام البضاوي من كلامه وترك المناصب
الديوية ولازم الشيخ الى ان مات وصنف التفسير بإشارة شيخه ولما مات دفن عند قبره (وتفسيره هذا) كتاب
عظيم الشأن غني عن البيان تلخص فيه من الكشاف ما يتعلق بالاعراب والمعاني والبيان ومن التفسير
الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف
الاشارات وضم اليه ما ورى زناد فكره من الوجوه المعقولة والتصرفات المقبولة فجلارين الشك عن
السرية وزاد في العلم بسطة وبصيرة كما قال مولانا المذني

أولوا الباب لم يأتوا * بكشف قناع ما تبلى
ولكن كان للقاضي * يديضا لا تبلى

ثم ان هذا الكتاب رزق من عند الله سبحانه وتعالى حسن القبول عند جمهور الافاضل والفحول
فحكفوا عليه بالتدريس والتحشية فتم من علق تعليقه على سورة منه ومنهم من حشى تحشية تامة ومنهم
من كتب على بعض مواضع منه أما الحواشي التامة فكثيرة اه وقد أطلال النفس في ذلك وعدجلة مما
كتب عليه نحو خمس وثلاثين وعناية الشهاب جعت ما تفرق فيها وكل الصيد في جوف الفرا

صفحة	
١٧	(سورة فاتحة الكتاب)
٧٣	مبحث المجد
١٣١	كيفية جمع القرآن
١٣٥	تعريف التوراة والانجيل
١٤٠	المواضع التي تستعمل فيها غير
١٤١	مثل وغير وحسب وسوى لا تعرف
١٥٣	(سورة البقرة)
١٥٧	تحقيق لطيف في الاسماء قبل التركيب
١٦١	كلام نفيس في لاسيا
١٧٣	قول المصنفين هذا وان كذا وكذا
٢٠٥	الوصف يذكر لأمور
٢١١	مطلب شريف في التضمن
١٣٠	مبحث السجع في القرآن
١٣٥	مبحث كيفية نزول الكتب الالهية
٢٤٢	مبحث ما بالهم فعلاوا كذا
٢٥١	مبحث ضمير الفصل
٢٥٧	مبحث في قول المصنفين تنبيه
٢٥٨	تعريف الضدين
٢٦٢	مبحث شريف في صلة الموصول
٢٦٣	مطلب الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد
٢٦٤	مبحث تعريف الكفر
٢٦٥	مبحث الكلام
٢٦٦	مطلب اسم المصدر والنعته والوصف
٢٦٩	الكلام على تسميع بالمعبدى خير من أن تراه
٢٧٢	مبحث العطف بعد سواء
٢٧٢	وصف أى
٢٧٥	الكلام على التكليف بما لا يطاق
٢٧٧	مبحث لاسيا
٢٧٩	مبحث نفيس في فعالة ونحوها
٢٨١	استعمال كائن
٢٨٨	الكلام على العنقاء
٣٠٢	الفرق بين الجمع واسم الجمع واسم الجنس
٣٠٢	ما جاء على فعال بالضم
٣٠٧	الخلاف في تعريف القول
٣٢٥	كلام نفيس يتعلق بالكذب

صيفة

مبحث المعارض	٣٢٦
اعراب كما اذا وقعت بعد الجمل	٣٣٤
ترجمة عبد الله بن سلام رضى الله عنه	٣٣٦
مطلب في قولهم شيخ الاسلام	٣٤٠
تعريف اللطف وأقسامه	٣٥١
جواب لما	٣٥١
تعريف الترشيح وأقسامه	٣٥٩
الكلام على المثل	٣٦٣
الفرق بين العام والسنة	٣٦٩
الكلام على الاستعارة والتشبيه البليغ	٣٨١
الفرق بين التعرید والقريية	٣٨٣
الكلام على ثم بالفتح	٣٨٣
كلام نفيس في المفعول له اذا تعدد	٤٠١
مبحث أفعال المقاربة	٤٠٣
طبقات الشعراء	٤٠٦
مبحث لو	٤١٠
الكلام على شيء	٤١١